Göttinger
Handkommentar zum Alten Testament
herausgegeben von W. Nowack

Die Psalmen

übersetzt und erklärt

von Hermann Gunkel



Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen







Göttinger
Handkommentar zum Alten Testament

Herausgegeben von W. Nowack

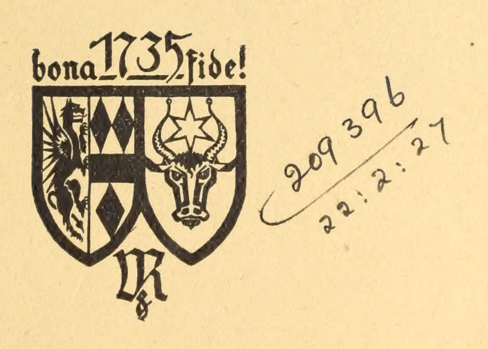
II. Abteilung 2. Band
4. Auflage

Die Psalmen

übersetzt und erklärt

von

Hermann Gunkel



Göttingen ▫ Vandenhoeck & Ruprecht ▫ 1926

Gedruckt bei Hubert & Co. G. m. b. H. in Göttingen.

Der Philosophischen Fakultät

der

Universität Breslau

als ein Zeugnis des Dankes
für die Verleihung der Doktorwürde
beim Jubiläum der Universität am 3. August 1911

in Ehrerbietung gewidmet

vom

Verfasser.

Bin ich zu Ende, beginne ich.

Vorwort.

Der Psalter ist im Alten Testament ein einzigartiges Buch und hat eine Bedeutung in der Geschichte, wie sie keiner anderen Schrift des alttestamentlichen Kanons zukommt. Mit Recht sagt unser Luther, der ihn so wunderbar verdeutscht hat: „Hier siehest du allen Heiligen ins Herze": denn hier tut man einen Blick in das innerste Leben der Religion; und „alle" Heiligen sind es, die sich so offenbaren; welche überreiche Fülle frommen Lebens ist in diesem Buche ausgebreitet: nicht nur die großen und führenden Geister sprechen sich darin aus, sondern auch die Kleinen und Geringen kommen hier zu Wort. Kein Wunder, daß dies Werk einen unermeßlichen Einfluß auf alle folgenden Geschlechter ausgeübt hat. Im jüdischen und christlichen Gottesdienst erschallen seine Worte durch alle Jahrhunderte hindurch, und seine Lieder sind eine unerschöpfliche Quelle der Erbauung der Kinder Gottes und ein unerreichbares Vorbild der frommen Dichtung bis auf diesen Tag. Und wenn es noch jetzt in der evangelischen Kirche Brauch ist, diese Schrift den Ausgaben des Neuen Testamentes beizubinden, so zeigt sich daran, daß sie dem Herzen unserer Gemeinde noch jetzt besonders nahesteht, ja, wie ein christliches Buch aufgefaßt wird.

Die Forschung der letzten Jahrzehnte ist der überragenden Bedeutung gerade dieser Schrift nicht ohne weiteres gerecht geworden. Eine ganze Reihe von Gründen haben dabei zusammengewirkt. Der Psalter hat hinter den prophetischen Büchern, in denen der Strom der Religion allerdings noch mächtiger und erschütternder flutet, zurückstehen müssen. Das nunmehr im Vergehen begriffene Zeitalter war — wie ich aus vielen Bekenntnissen von Schülern bezeugen kann — wohl bereit, die großartigen und eindrucksvollen Gestalten der Propheten auf sich wirken zu lassen, aber weniger imstande, die einfachere und gleichförmigere Welt der Psalmisten in liebevoller Versenkung zu verstehen. Dazu kam, daß bei der Neubegründung der alttestamentlichen Wissenschaft durch den großen Wellhausen und seine Nachfolger der Nachdruck auf diejenigen Schriften fallen mußte, in denen die Geschichte der israelitischen Religion am deutlichsten hervortrat, während die Psalmen, deren Entstehungszeit weit schwieriger zu erkennen ist, die Forschung viel weniger anzogen, ja, im Winkel einer von jener Schule geringer geschätzten späteren Zeit zu verschwinden drohten. Dem etwas nüchternen und vorwiegend kritischen Geist jener Jahrzehnte wurde es nicht leicht, sich in diese in vielem so entlegene Dichtung zu finden. So haben manche unserer Psalmen-Kommentare und gerade die auf sprachlichem Gebiet zuverlässigsten und kritisch bedeutendsten eine gewisse Trockenheit oder Unempfänglichkeit nicht immer überwinden können. Zum mindesten: Kritik und Sprachwissenschaft standen auf diesem Gebiet im Vordergrunde, Religion aber und Dichtung traten zurück.

In diese Lücke habe ich, wenn auch in bescheidenster Form, durch meine „Ausgewählten Psalmen" 1904, 4. Aufl. 1917, einzuspringen versucht und darf mich jetzt dankbar darüber freuen, wenn mir bezeugt wird, daß dies kleine, aber aus dem Herzen geschriebene Buch nicht ganz ohne Wirkung geblieben ist.

Damals waren es freilich nur vierzig Psalmen und noch dazu ohne gelehrten Ballast, die dem Leser dargeboten wurden. Als nun der Kommentar von Baethgen, der bereits seit 1904 in dritter Auflage vorlag, vor etwa 15 Jahren wiederum ausverkauft war und die Verlagsbuchhandlung mir die Neubearbeitung anbot, habe ich deren Drängen und den Vorstellungen meiner Freunde nicht zu widerstehen vermocht und den Entschluß gefaßt, im Geiste der „Ausgewählten Psalmen", aber diesmal mit dem vollen gelehrten Rüstzeug eine von Grund aus neue Behandlung des gesamten Psalters zu unternehmen.

Aber obwohl ich damals in der Psalmenforschung schon längst kein Neuling mehr war, habe ich doch nicht von ferne geahnt, welche furchtbare Last von Arbeit ich mit dieser Zusage auf meine Schultern nahm. Wie lange Zeit habe ich schon allein dazu gebraucht, um der Pflicht zu genügen, das gelehrte Material, das die Forschung über die Psalmen gewälzt hat, gründlich kennen zu lernen; begonnen habe ich mit genauer und genauester Durchsicht etwa bei dem Jahre 1850, also mit der Generation Ewald, Hitzig, Hupfeld, Olshausen. Und wie lange hat es manchmal gedauert, bis ich mit mir selber einig war, wie die einzelne schwierige Stelle oder das ganze Gedicht oder nun gar die gesamte Geschichte des Psalmengesanges aufzufassen seien. Wie oft habe ich mich gefragt, ob es mir überhaupt vergönnt sein würde, das Ende der Arbeit zu sehen. Auch war ich dadurch schwer belastet, daß ich die Pflicht des Schriftstellers, der geliebten Muttersprache ihre Ehre zu erweisen, mit zunehmenden Jahren immer tiefer empfand. Manchmal habe ich die Erklärung des einzelnen Psalms dreimal umgeschrieben, bis sie die einfache und leichte Form erhalten hatte, die mir als das erstrebenswerte Ziel vorschwebte. Dazu die unendlich vielen Kleinigkeiten, alle die Angaben, die aufs genaueste stimmen sollten, und für deren Richtigstellung ich im äußersten Notfalle meine Freunde zur Hilfe herbeiziehen mußte. Allein die Drucklegung hat zwei Jahre gedauert. Und durch wieviele Erschütterungen des Gemüts, durch was für Schicksale des Vaterlandes habe ich in diesen anderthalb Jahrzehnten hindurchgehen müssen! Als ich dieses Buch begann, stand unser Volk noch in der Fülle seiner Macht; jetzt liegt es tief am Boden.

Unter den traurigen Umständen der Gegenwart lag es nahe und wäre vom buchhändlerischen Standpunkt vielleicht das Richtige gewesen, der verminderten Kaufkraft unseres ausgesogenen Volkes nachzugeben und dies Buch in stark verkürzter Gestalt herauszugeben. Ich habe mich zu diesem Verzicht nicht entschließen können; denn ich bin sicher, es kommt die Zeit, da man in Deutschland wieder Bücher kaufen und verkaufen wird; und im festen Glauben an diese Zukunft habe ich geschrieben.

Und auch das Wort, das man jetzt auf allen Gassen hört, das Geschlecht von heute frage nur nach Problemen der Gegenwart und wolle von der Vergangenheit und den Fragen der Geschichte nichts mehr wissen, schreckt mich nicht. Mag man auch, von früheren Geschlechtern mit dem Kleinkram geschichtlicher Wissenschaft allzusehr überhäuft, für eine Weile dem allen den Rücken kehren: gerade die Bibel und auch das Alte Testament hat in der Kirche, ja, in der ganzen Kulturwelt eine einzigartige Stellung, und auch die alttestamentliche Forschung ist von den letzten Geschlechtern so fest begründet worden, daß wir sicher vertrauen können: es wird nicht lange währen, da haben sich Wind und Wellen gedreht, und unsere Wissenschaft hat ihre alte Ehre wieder. Auch darum also habe ich mich nicht gescheut, einen ganz ausführlichen Psalmen-Kommentar zu veröffentlichen.

Wenn sich also dieses Buch von den „Ausgewählten Psalmen" in der Form stark unterscheidet, ist doch der letzte Zweck derselbe geblieben. Meine Absicht ist nach wie vor, diese Gedichte zum Reden zu bringen. Ich selber habe dabei nichts anderes sein wollen als der Mund der alten Zeit: was die Vorwelt in tiefstem Herzen empfunden hat, das habe ich der von ihr in vielem weit entfernten Nachwelt mit den Worten unserer Sprache darlegen wollen. Dabei habe ich alles Spätere, Christliche, Moderne, und wenn es der Gegenwart noch so tief oder geistreich erscheint, mit allem Ernst ferngehalten und mich des Wortes getröstet, daß man vom Haushalter nichts Eigenes verlange, sondern nur, daß er treu erfunden werde; wenn ich auch anderseits meine Überzeugung nicht verschweigen kann, daß in diesem Buche, freilich nicht überall, so doch häufig genug, Glocken der Ewigkeit erschallen, deren Stimme noch in unsere Tage hineinreicht und niemals verklingen kann, und wenn ich auch meinen Kommentar nicht geschrieben haben würde, wenn mich diese Überzeugung nicht erfüllte.

Damit ist gegeben, daß ich es trotz aller gelehrten und kritischen Probleme, die sich ja freilich nicht umgehen ließen, für meine eigentliche Aufgabe gehalten habe, den Inhalt der Psalmen darzustellen, und das ist ihre Religion. Dieser letzte süße Kern muß hinter der stacheligen Schale liegen, sonst ist alle, noch so mühsame Arbeit vergebens oder doch nur als Vorarbeit brauchbar. Dabei erschien mir freilich, namentlich im Kommentar, als das höchste Ziel nicht sowohl dieses, über die Religion der Psalmen von außen her zu reden, obwohl natürlich auch das nicht ganz fehlen darf, sondern die Frömmigkeit selber von innen heraus darzustellen. Ich war bestrebt, in das Leben dieser Frommen einzudringen, wie sie, gequält und geängstigt, ihre Hände flehend emporstrecken, oder wie sie auf den Höhen ihres Lebens über ihren Gott jubeln und jauchzen. Das ist freilich keine Aufgabe, deren Lösung der gewissenhafte und sorgfältige Forscher, der den schwierigen Boden mit unermüdlicher Geduld durchackert, so nebenbei auch noch finden mag. Es müssen Stunden des Erlebens geschenkt werden, da die eigene Seele von der Vergangenheit berührt wird, da die Melodien der Vorwelt, längst vom Sturm der Geschichte verweht, deutlicher und lauter zu erklingen beginnen, bis sie im Herzen des Gegenwärtigen wieder in alter Kraft und Schönheit ertönen. Solche Stunden des inneren Hörens mag man in sich vorbereiten, aber man kann sie nicht erzwingen; es geziemt sich, auf sie zu warten. Und auch dies Wartenmüssen hat die Entstehung dieses Buches so verlangsamt.

Zunächst wird dann das einzelne Gedicht in der Seele des Nachschaffenden aus allen den einzelnen Beobachtungen, die er daran angestellt hat, in eins zusammenfließen. Sodann werden sich die vielen Einzelbilder von Psalmisten zu religiösen Typen ordnen, und alle diese zusammen müssen schließlich zu einem Gesamtbilde der Geschichte der religiösen Dichtung verschmelzen. In der Darstellung hat der Verfasser dieses Kommentars das Ganze so geteilt, daß er im Kommentar, zwar in beständiger Verweisung auf die größeren Zusammenhänge, mehr den einzelnen Gedichten und ihren Dichtern nachgeht, während er die zusammenfassenden Untersuchungen einem in einiger Zeit nachfolgenden kleineren Buche „Einleitung in die Psalmen" zugewiesen hat. An dieser Stelle sollen auch die musikalischen Überschriften der Psalmen und die Geschichte der Sammlung besprochen werden. Den Kommentar habe ich so gegliedert, daß ich einer Übersetzung, die Wörtlichkeit und gutes Deutsch nach Möglichkeit zu verbinden strebt, zunächst eine mehr sachliche, aufs Ganze zielende Erklärung folgen lasse, die ich gern auch von Geistlichen, Lehrern und allen, die am Alten Testament ihre Freude

haben, gelesen sähe, während die Kleinarbeit, von der nachher (S. XIf) zu handeln ist, den — je nach der Natur des Stoffes — kürzeren oder längeren Schluß bildet.

Alle diese soeben besprochenen Betrachtungen höherer Art aber dürfen nur dann den Anspruch erheben, in strengem Sinne „wissenschaftlich" zu sein, wenn der Forscher ehrlich bestrebt gewesen ist, das innere Miterleben der alten Texte unter der Zucht der ruhigsten und gewissenhaftesten Überlegung zu halten; und eine Fülle des mannigfaltigsten Stoffes muß er aufbieten, um die dazu notwendigen Beobachtungen zu gewinnen.

Das große Gesetz, das für alle Geschichtswissenschaft gilt, ist dieses, daß das Vereinzelte unverständlich oder mißdeutbar ist, daß es vielmehr nur aus seinem Zusammenhange verstanden werden kann. Darum hat der Verfasser versucht, die Arbeit, die unsere Vorfahren längst begonnen haben, die aber die gegenwärtigen Erklärungsschriften vergessen zu haben schienen, wieder aufzunehmen, nämlich diese, neue Stoffe für die Psalmenforschung heranzuschaffen. Darum hat er vor allem die altorientalische religiöse Lyrik, namentlich die babylonische und die ägyptische, nach Kräften durchsucht, aber auch sonst aus der ganzen Welt, soweit er irgend konnte, Gegenstücke zusammengebracht, damit aus der Ähnlichkeit und zugleich der Verschiedenheit die Eigenart des Biblischen deutlich werde. Freilich bleibt das wichtigste Material zur Erklärung der Psalmen immer das biblische selber, das zwar bereits von jeher von den Exegeten benutzt worden ist, in das es sich aber stets wieder aufs neue zu vertiefen gilt. Auch hierin mußte freilich manches Neue hinzukommen: frühere Forscher hatten sich beim Aufsuchen der Gegenstücke allzusehr an den Psalter allein gehalten; aber der Verfasser glaubte, zu sehen, daß sich auch sonst — nicht nur im Alten Testament, sondern auch in der nachkanonischen Zeit bis ins Neue Testament hinein und noch später — Gedichte in großer Zahl finden, den Psalmen ähnlich, aus denen oft das hellste Licht auf diese fällt.

Aber gerade durch die Heranbringung eines so reichen Stoffes, dessen Mannigfaltigkeit wir durch die vielen außerbiblischen und nachbiblischen Gegenstücke noch bedeutend vermehren, wird nun erst recht deutlich, wie schwierig es ist, die einzelne Psalmstelle und den Psalm selber sicher zu verstehen. Sollen wir uns, um sie zu deuten, an diese, oder sollen wir uns an jene biblische oder außerbiblische Parallele wenden? Hier brauchen wir notwendigerweise einen zuverlässigen Maßstab. Und darüber hinaus zeigt der trotz aller Errungenschaften der Väter noch immer herrschende Wirrwarr auf dem Gebiete der Psalmen-Erklärung, wie sehr ein solcher leitender Faden uns bisher gefehlt hat. Demnach ist neben der im Obigen kurz dargestellten religionsgeschichtlichen Arbeit die wichtigste, ja, die grundlegende Aufgabe diese, eine gesicherte Anordnung der Psalmen zu gewinnen. Dies Ziel hat man schon seit lange, doch noch ohne rechten Ernst und Erfolg, hie und da ins Auge gefaßt; der Verfasser hat auf die Bedeutung der Sache seit Jahrzehnten hingewiesen und in manchen seiner Schriften die Anfänge dazu zu legen versucht; auch hat er, was mit Dank anerkannt sei, darin manche Nachfolger — genannt seien besonders die Kommentare von Staerk und Kittel, sowie Mowinckels „Psalmenstudien" — gefunden. Aber noch immer weichen die verschiedenen Versuche, eine Disposition der Psalmendichtung aufzustellen, so weit voneinander ab, und die Subjektivität der einzelnen Forscher spielt dabei eine so große Rolle, daß es einer neuen Vertiefung in die Sache bedarf, um volle Sicherheit zu gewinnen. Diese ganze Arbeit wird der Verfasser in der schon erwähnten „Einleitung in die Psalmen" ausführlich darstellen. An dieser Stelle darüber nur einige Bemerkungen.

Der Verfasser hat, um der heutigen Unsicherheit über die Disposition zu entgehen, versucht, sichere, der Subjektivität der Einzelnen entrückte Maßstäbe zu finden. Er hat demnach nach „Gattungen“ gesucht, die durch die Natur der hebräischen religiösen Lyrik selber gegeben sind. Dabei ist er vor allem darauf gestoßen, daß diese Gattungen ursprünglich zum Gottesdienst gehören und bei bestimmten heiligen Begehungen desselben ihren „Sitz im Leben“ gehabt haben. Aber auch, wenn sie sich im Laufe einer Geschichte daraus entfernt hatten, haben sie doch die fest ausgeprägten Formen, die durch ihre Beziehung zum Gottesdienst gegeben waren, mit großer Zähigkeit bewahrt. So ist es eine der wichtigsten Aufgaben der Gattungsforschung, diese „Formensprache“ zu erkennen. Daher wird diese mit besonderer Genauigkeit in der „Einleitung“ dargestellt und im Kommentar immer wieder vorausgesetzt, wird doch gerade durch diese scheinbar äußerlichen Beobachtungen eine unumstößliche Sicherheit gewonnen; die Schwierigkeit besteht nur darin, daß diese Art der Betrachtung, eben weil sie bisher nicht üblich gewesen ist, dem Leser erfahrungsgemäß nicht so leicht eingeht. Von Herzen möchte ich wünschen, daß der Damm, der so manche der Mitlebenden von der Erkenntnis der Formen und darum auch von der Gattungsforschung ferngehalten hat, jetzt endlich zerrisse!

Um alle weiteren Auseinandersetzungen hier sparen zu können, gebe ich an dieser Stelle einfach die Disposition der „Einleitung“ an.

In § 1 „Die Gattungen der Psalmen“ werden die eben angedeuteten allgemeineren Betrachtungen ausgeführt.

§ 2 schildert die „Hymnen“, die im Heiligtum vor versammelter Gemeinde am heiligen Tage zu allerlei festlichen Bräuchen, um Jahve zu verherrlichen, vom Chore oder auch vom einzelnen geschulten Sänger gesungen werden;

§ 3 diejenigen Lieder, die an einem Festtage, da man Jahves Thronbesteigung feiert, aufgeführt werden;

§ 4 die „Klagelieder des Volkes“, die bei allerlei öffentlichen Nöten von der Gemeinde am Heiligtum zu mancherlei Bräuchen gesungen werden, um die Trauer und die Sehnsucht nach besserem Geschick auszusprechen und Jahves Gnade zu erflehen.

§ 5 behandelt die „Königspsalmen“ allerlei Art, die die Hofsänger bei den verschiedenen Festlichkeiten des Königs und seines Hauses anstimmen.

§ 6 handelt über die „Klagelieder des Einzelnen“, die dieser in seinen persönlichen Nöten, namentlich in Krankheitsfällen, ursprünglich im Heiligtum, zu mancherlei heiligen Handlungen singt, um sich der göttlichen Gnade zu vergewissern oder sie neu zu erwerben. Dem entsprechen

§ 7 die „Danklieder des Einzelnen“, in denen dieser, wenn er aus der Not gerettet ist, wiederum im Heiligtum, vor dem Dankopfer, sein Danken und Preisen vor seinem Gott ergießt; dazu kommen dann noch

§ 8 „Kleinere Gattungen“: so der Segens- und Fluchspruch, das Wallfahrtslied, das Siegeslied Israels, das Danklied Israels (bei Dankfesten des Volkes), die heilige Legende.

Die folgenden Paragraphen handeln von ursprünglich nicht lyrischen Gattungen, die nachträglich die Lyrik beeinflußt haben:

§ 9. „Prophetische Gedichte“. Im Laufe der Geschichte hat besonders die Prophetie, die im Volke auf anderen Gebieten zu größtem Einfluß emporgestiegen war, auch auf die Psalmendichtung in Inhalt und Form stark eingewirkt, so daß es zu neuen prophetisch-lyrischen Gattungen gekommen ist.

§ 10. Auch die „Weisheitsdichtung“ ist, wenn auch in bescheidenem Maße, in ihren Gedanken und Formen in die fromme Lyrik eingedrungen.

§ 11. Die „Mischungen, Wechselgedichte und Liturgien“. Ferner ist es Sitte geworden, die einzelnen Gattungen durch Anleihen bei anderen zu allerlei Mischungen auszugestalten. Schon längst war es gottesdienstlicher Brauch, manche Gedichte durch wechselnde Stimmen singen zu lassen. Bei andern Gelegenheiten waren den verschiedenen Stimmen Stücke verschiedener Gattungen anvertraut, die so zu höheren Einheiten zusammentreten, eine Form, die später sehr beliebt gewesen ist und zu reich ausgestatteten Liturgien geführt hat.

§ 12. Geschichte der Psalmendichtung und Zeitansetzungen. Bei jeder Gattung wird der Versuch gemacht, ihre innere Geschichte aufzuzeigen; im letzten Abschnitt wird dann das Gesamtbild der Geschichte der religiösen Lyrik und ihre Zeitansetzung zusammengestellt.

Auch die Religion der Psalmen wird in der „Einleitung“ geschildert, und zwar ist auch hier mit den Gattungen selber die natürliche Disposition gegeben: in diesen sprechen sich ja die verschiedenen Typen von Frömmigkeit aus, nach denen wir suchen. So ist es das Natürliche, mit der Darstellung der einzelnen Gattungen auch die der religiösen Typen zu verbinden. —

Während alles dies in der „Einleitung“ ausgeführt wird, ist es die Aufgabe des Kommentars, die Gattungsforschung der Einzelerklärung zugrunde zu legen.

Demnach fragen wir bei jedem Psalm zu allererst, welcher Gattung er angehört. Ist diese Frage erledigt, so haben wir damit in den anderen Beispielen derselben Gattung Gegenstücke in die Hand bekommen, so daß uns nunmehr der Psalm nicht mehr als eine vereinzelte Erscheinung, sondern im Zusammenhange mit diesen entgegentritt. Meistens ist damit die Grundauffassung des Gedichtes ohne weiteres gegeben, und viele Einzelheiten, die bisher fraglich sein mochten, sind zugleich in ihrem Verständnis gesichert. So mag es dann auch möglich sein, bei verderbten Stellen wenigstens ihren Sinn aus den Parallelen wiederzufinden. Und vielfach kann man auch die Gliederung des Gedichtes danach feststellen: die Abschnitte sind einfach da anzusetzen, wo ein neues „Motiv“ beginnt: „Motive“ nennen wir diejenigen kleineren Einheiten, an Form und Inhalt zugleich erkennbar, in die die Gedichte zerfallen, und die sich innerhalb der Gattung ständig wiederholen. Und danach können wir uns an die Frage der Strophik wagen, die so oft und dabei bisher meistens so subjektiv behandelt worden ist, und die wir jetzt auf einem tragfähigen Boden aufbauen können.

Aus alledem geht hervor, daß die beiden Schriften, die „Einleitung“ und der vorliegende Kommentar, in engem Verhältnis zu einander stehen und beständig aufeinander verweisen müssen: die „Einleitung“ bietet eine Zusammenfassung der im Kommentar gewonnenen einzelnen Beobachtungen, diese aber ruhen auf der Gesamtauffassung, die in der „Einleitung“ vorgetragen wird. So wäre es wünschenswert gewesen, daß beide zur selben Zeit hätten erscheinen können, wenn nur die gleichzeitige Herausgabe beider Werke die Kraft des Verfassers nicht überstiegen hätte. Vielleicht aber darf er im gegenwärtigen Augenblick die Bitte aussprechen, der Leser möge sein endgültiges Urteil über die Gattungsforschung so lange zurückhalten, bis die „Einleitung“ erschienen ist.

Nun braucht der Verfasser aber wohl nicht ausdrücklich zu versichern, daß auch hier dafür gesorgt ist, daß die Bäume nicht in den Himmel wachsen, und daß mit den

beiden von uns bisher besprochenen Forschungsarten, der religions- und der literaturgeschichtlichen, noch lange nicht alle Arbeit am Psalter getan ist. Auch die Gattungsforschung, so fruchtbar sie sein mag, kann natürlich nicht den Ausgangspunkt für alles Übrige bieten, sondern noch vieles andere muß hinzukommen.

Um zunächst eine dieser Aufgaben kurz anzudeuten, so wird in den Bildern dieser Gedichte eine Fülle von weltlichem Leben jener Zeit vorausgesetzt. Es trifft sich für uns gut, daß gerade gegenwärtig die Wissenschaft der Kulturgeschichte zu frischem Leben erwacht ist; wir werden unsere Freude daran haben, wie vieles wir auf diesem Gebiet jetzt besser und deutlicher verstehen können als unsere Väter.

Und nun kommt noch hinzu die Fülle philologischer Fragen. Denn man verwechsele ja nicht die Art einer allgemeinverständlichen Erklärung, die auf alles dies ruhigen Herzens verzichten mag, mit einem streng wissenschaftlichen Kommentar, der kein philologisches Problem — auch die scheinbar geringen nicht — übergehen darf. Jener mag es erlaubt sein, einfach auf die gebräuchlichen Handbücher: Lexikon, Grammatik, Textausgabe, zu verweisen; dem wissenschaftlichen Kommentar darf das nicht genügen. — In diesem Buche nimmt das Grammatische und Lexikographische zwar keinen großen Raum ein. Doch schien es mir unerläßlich, bei jeder irgendwie zweifelhaften Stelle durch kurzen Verweis auf die Grammatik die sprachliche Rechtfertigung hinzuzufügen und zugleich den Anfänger auf jede besondere, von ihm leicht zu übersehende Erscheinung eben durch dasselbe Mittel aufmerksam zu machen. Verwiesen ist auf die Grammatik von Gesenius-Kautzsch[27], obwohl diese ja in vielem veraltet ist, aber von der Bauer-Leanders ist die Syntax noch nicht erschienen; und es schien mir im Interesse des Anfängers untunlich, zwei Grammatiken zugleich in seiner Hand vorauszusetzen. — Alle wichtigeren Wortbedeutungen werden, meistens durch Parallelstellen, festgelegt; zuweilen tritt dies Lexikographische in den Vordergrund, nämlich da, wo es gilt, eine noch nicht bekannte oder allgemein angenommene Bedeutung zu sichern. In den vielen Fällen, wo eine andere als die überlieferte Textgestalt vorgeschlagen wurde, habe ich es für meine Pflicht gehalten, sie (wenn auch dies in möglichster Kürze) nach allen Seiten hin aufs sorgsamste als durch den Zusammenhang gefordert und sprachlich möglich zu erweisen. Ebenso habe ich bei wichtigen Stellen andere, von mir nicht übernommene Auffassungen, soweit sie nach meiner Meinung überhaupt in Betracht kommen, mitgeteilt, kurz widerlegt oder zur Wahl gestellt. Ich würde es für einen Sturz der Wissenschaft halten, wenn fürderhin die Meinung aufkäme, wissenschaftliche Kommentare dürften dies alles überschlagen. Denjenigen Leser, dem diese Kleinarbeit nicht vertraut ist, wird sie, wie ich hoffe, nicht stören. Ich darf aber hinzufügen, daß in diesen Anmerkungen auch mancherlei sachlich Wichtiges enthalten ist, das in dem Guß der voranstehenden Erklärung nicht aufgehen wollte.

Den größten Raum unter alle diesem hat die Textverbesserung erfordert. Das entsprach wahrlich nicht dem Wunsche des Verfassers, aber, wie er überzeugt ist, der Notwendigkeit. Denn wie viele Psalmstellen gibt es, die in der überlieferten Gestalt nicht geschrieben sein können; sind doch einige Gedichte, so wie sie jetzt lauten, überhaupt unverständlich. Diese Überzeugung von der tiefen Verderbnis des hebräischen Textes ist bei dem Verfasser im Laufe seiner Arbeit immer stärker geworden. In dieser Not wendet sich der Forscher zunächst an die Sammlungen der hebräischen Varianten und an die alten Übersetzungen. Nun hat mich freilich in der Arbeit aufs äußerste behindert, daß ein vollständiger und brauchbarer „apparatus criticus"

für die Psalmen wie für die meisten anderen alttestamentlichen Bücher noch nicht vorliegt: eine Ehrenschuld unserer Wissenschaft, die die Zukunft bald abtragen möge! Die selbständige Ausarbeitung eines solchen „apparatus“ konnte nach dem Plane dieser Kommentarsammlung für mich nicht in Frage kommen. Anderseits wird niemand, der den Zustand der Varianten und Übersetzungen auch nur ein wenig kennt, raten können, einfach auf Buhls Ausgabe in Kittels Biblia Hebraica zu verweisen; denn so verdienstvoll und für schnelle Orientierung brauchbar dies Buch auch ist, so kann es — sicherlich auch nach dem Willen der Verfasser — den Kommentator keineswegs von der eigenen Arbeit entbinden. Ich habe mir dabei aus Gründen des Raumes und der Zeit insofern Zurückhaltung auferlegt, als ich im ganzen nur solche abweichende Lesarten mitgeteilt habe, die in sich selbst klar sind und zugleich für die Verbesserung des masoretischen Textes in Betracht kommen; die Fülle des Zweifelhaften oder sicherlich Falschen habe ich ausgelassen; einen Kommentar zu LXX habe ich nicht schreiben wollen. Ich weiß sehr wohl, wieviel in diesen Dingen noch zu tun ist, und wünsche, die Nachkommen mögen diese Lücke, die unser Geschlecht hier gelassen hat, ruhmvoll ausfüllen.

In vielen Fällen ist freilich schon jetzt zu sehen, daß alle Überlieferung versagt. Dann ist der ursprüngliche Text eben nur noch durch Vermutung zu erschließen. Nun ist mir zwar selber keinen Augenblick undeutlich gewesen, daß solche „Konjekturen“ nur mit äußerster Vorsicht aufgestellt werden dürfen, damit der Subjektivität nicht Tür und Tor geöffnet werde. Anderseits bin ich freilich nicht der Meinung, daß die Arbeit der Vorfahren den Punkt, über den es nicht mehr hinausgeht, bereits erreicht habe; vielmehr scheint es mir nicht abzusehen, warum wir, wenn auch im wesentlichen den Wegen der Früheren folgend, in vielem nicht noch weiter zu kommen vermöchten. Dabei wird uns die Metrik, für die nach meiner Meinung Ed. Sievers zuverlässige Grundlagen gelegt hat, auch weiterhin gute Dienste tun; nur möge sich die zukünftige Wissenschaft von der allzugroßen, ja, manchmal pedantischen Gleichmäßigkeit, die vielen bisherigen, klassizistisch empfindenden Kritikern im Blute lag, wieder abwenden und einsehen, daß das hebräische Stilgefühl, der Gotik vergleichbar, auch in der Metrik vielfach die Unregelmäßigkeit vorzieht. Ich bedaure, daß der Raum, auch der „Einleitung“, nicht ausreicht, um diese Frage weiter auszuführen. Dabei hätte auch die Strophik, auf dem gesicherten Boden der Gattungsforschung (vgl. oben S. X), ausführlicher besprochen werden müssen. Ein besonders verlockendes und seit langen Jahren sehr vernachlässigtes Forschungsgebiet sind die Gesetze des sogenannten „parallelismus membrorum“, tritt dieser doch in ein völlig neues Licht, sobald man erkennt, daß diese Gesetze bei den verschiedenen Versarten ganz verschiedene sind; so liegt über den hebräischen Gedichten, auch über den stilistisch bescheidenen, ja, ärmlichen, ein bestrickender Liebreiz beständig wechselnder logischer Entsprechungen, die man kennen muß, ehe man eine Textänderung wagen darf, und von denen ich, wiederum der Kürze wegen, nur hie und da auf ein Beispiel habe aufmerksam machen können. Ferner wird auch die fortschreitende Arbeit am hebräischen Lexikon, besonders durch die Beihilfe des Babylonischen, manche Worte besser bestimmen können, wie das im einzelnen schon seit einiger Zeit geschehen ist; auch die Erkenntnis, daß die hebräische Sprache von Anfang an aramäische Bestandteile umfaßt, wird den Erklärer ermutigen, noch mehr Worte aus dem Aramäischen zu deuten. Sodann wird die Erforschung der Geschichte der hebräischen Schrift weitergehen. Besonders haben wir in der Gattungsforschung, wie schon oben

angedeutet vgl. S. X, ein neues vielversprechendes Mittel, den Sinn verderbter Stellen zu erkennen.

Trotz alledem bleibt es häufig genug das Sicherste, sich — wie es Staerk liebt — mit der Angabe des allgemeinen Sinnes zu begnügen oder vielleicht — wie es Bertholet bei Kautzsch, Heilige Schrift des Alten Testaments 4. Aufl. tut — die schlimme Stelle mit Punkten zu bezeichnen. Sicherlich wäre dies das Vorsichtigste und auch das — Bequemste gewesen und hätte den Beifall vieler Fachgenossen gefunden. Trotzdem habe ich mich mit schwerem Herzen entschlossen, mich auf das hohe Meer der Konjekturalkritik zu begeben, und habe eine unendliche Zeit und Mühsal daran gesetzt. Dabei habe ich mich vor allem bemüht, das schon Geleistete möglichst vollständig kennen zu lernen, wenn ich freilich auch zu eigentlichen bibliographischen Studien keine Zeit hatte. Den von mir aufgenommenen Konjekturen habe ich die Namen der beiden ältesten Hauptvertreter, soweit sie mir zugänglich waren, hinzugesetzt, wobei manche ältere Forscher, denen wir Gutes verdanken, zu den ihnen gebührenden Ehren gekommen sind. Viele Konjekturen freilich, die ich vorfand, habe ich auch nicht einmal erwähnen wollen, viele habe ich, auch wenn ich sie schließlich ablehnte, doch einer mehr oder weniger ausführlichen Besprechung für wert gehalten; viele, da sie über so außerordentlich mannigfaltige Plätze verteilt sind, mögen mir entgangen sein. Wo ich schon von mir gefundene Vermutungen nachträglich bei Älteren oder Ältesten fand, habe ich den eigenen Namen stillschweigend fallen lassen.

Natürlich ist mir nicht verborgen geblieben, wie vieles gerade auf diesem Forschungsgebiete unsicher ist, und ich habe versucht, die verschiedenen Grade der Sicherheit oder Unsicherheit in den Anmerkungen hervorzuheben. Möge auch der Anfänger bemerken, wie vieles hierin in der Schwebe bleiben muß, und nicht alles für unumstößlich nehmen. Besonders aber habe ich mich gefreut, wenn es mir möglich erschien, einen bereits aufgegebenen Text zu verstehen und demnach wiederherzustellen.

Als mein Kommentar zum größten Teil gesetzt war, wurden die „Psalmen von Franz Wutz" (1925) angekündigt; ich hatte mir damals vorgenommen, am Schluß meines Buches dazu ausführlich Stellung zu nehmen. Als dann aber einige Zeit später dies Werk mir zu Handen kam, habe ich diesen Entschluß zurückgenommen. Denn es entfernt sich trotz mancher bewunderungswürdigen Eigenschaften doch nach meiner Meinung so weit von gesunder Textkritik, daß eine deutliche Zurückweisung nötig gewesen wäre. Darum erschien es mir richtiger, diese an andrer Stelle zu bringen — man wird sie demnächst in der „Deutschen Literaturzeitung" lesen — und sie nicht an das Ende eines Werkes zu stellen, das mit so vieler Liebe und Hingabe ausgearbeitet worden ist.

Es bleibt mir übrig, allerlei Danksagungen auszusprechen. Zunächst der Philosophischen Fakultät von Breslau, die mir zu einer Zeit, da ich noch mitten im Kampfe stand, durch die Verleihung ihrer höchsten Würde Mut und Kraft erfrischt hat. Sodann der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, die mir erlaubt hat, eine für eine Reise nach Palästina bewilligte Summe, als der Weltkrieg diesen Plan vereitelt hatte, für die Vollendung dieses Buches zu verwenden. Wie aber soll ich den vielen Gönnern danken, die mich durch ihre Antworten auf meine Fragen unterstützt haben, und deren Namen ich noch nicht einmal alle nennen kann! Nur von Euch darf ich nicht schweigen, ihr lieben Freunde, die ihr mir und meinem Werke einen so großen Teil eurer Zeit geschenkt habt! Hugo Greßmann hat alles,

was ich ihm je habe leisten können, bei weitem dadurch übertroffen, daß er fast alle meine Manuskripte zu den Psalmen durchgesehen und mit Abänderungsvorschlägen bedeckt hat. An vielen Stellen habe ich diese übernommen und dabei seinen Namen genannt; wie wertvoll mir diese seine Anregung gewesen ist, läßt sich daraus freilich nicht erkennen. Bei der Drucklegung haben mir meine Marburger Schüler und Freunde aufs dankenswerteste geholfen: W. Baumgartner hat sämtliche Bibelzitate und viele andere, dazu noch die Zitate der alten Übersetzungen sowie die hebräischen Wörter verglichen und mir einen reichen Stoff von allerlei Parallelen geliefert: zusammengenommen eine wahrhaft ungeheure Arbeit; H. Jahnow hat die Druckfehler aufgespürt und in ihrem ausgezeichneten Formensinn meinen Stil ausgefeilt. Pfarrer Lic. Dietrich in Wackernheim bei Mainz hat mir einen Auszug aus Ginsburg, Liber Psalmorum (1913) zur Verfügung gestellt. Privatdozent Lic. J. Begrich in Halle hat die Register hergestellt und bei den letzten Bogen die hebräischen Worte noch einmal durchgesehen. So habe ich erfahren dürfen, daß eines der schönsten Geschenke, die die Wissenschaft verleiht, die Freundschaft ist, die die Gleichgestimmten verbindet.

Inhalt.

Abkürzungen
(soweit sie nicht selbstverständlich sind).

Nachbiblische Schriften.

AchSyr = Achikar in der syrischen Übersetzung.
AddEsther = Additamenta Esther.
AethHen = Aethiopischer Henoch.
JesSir = Jesus Sirach.
OdSal = Oden Salomos.
OrMan = Oratio Manasse.
PsSal = Psalmen Salomos.
SapSal = Sapientia Salomos.

Textkritische Abkürzungen.

'A = Aquila } in den Hexapla.
E' = Quinta } in den Hexapla.
Θ = Theodotion } in den Hexapla.
𝔊 = Griechische Übersetzung der Septuaginta.
  𝔊A = codex Alexandrinus.
  𝔊B = codex Vaticanus.
  𝔊U = fragmenta papyracea Londinensia.
  𝔊-ss = Septuaginta-Handschriften.
Hier = lateinische Übersetzung des Hieronymus.
K = Ketīb.
MS = hebräisches Manuskript.
MSS = hebräische Manuskripte.
Occ = Occidentales.
Or = Orientales.
Q = Qerē.
S = Syrische Übersetzung, Peschittha.
Σ = Symmachus in den Hexapla.
Syro-Hex = Syrische Übersetzung der Hexapla.
𝔗 = Targum.

Sammelwerke u. a.

KAT = Keilinschriften und das Alte Testament.
KB = Keilinschriftliche Bibliothek.
RE = Realencyklopädie.
RGG = Religion in Geschichte und Gegenwart.
ZAW = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.
ZDMG = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Die §-Zahlen ohne weitere Bezeichnung verweisen auf Gesenius-Kautzsch, Hebräische Grammatik 27. Aufl. 1902.

In den Übersetzungen

bedeutet ein kleiner Strich ' mitten in der Zeile, daß dort ein neuer masoretischer Vers beginnt.

Ebenda sind die in 'Häkchen' eingeschlossenen Worte durch Konjektur erschlossen. Die in solchen Häkchen eingeschlossenen römischen Zahlen (also 'I', 'II' usw.) geben die Zahl der ausgelassenen Textworte an.

Die Zahlen am rechten Rande der metrischen Zeilen sind die Zahlen der Versfüße; so bedeutet 3 + 3 einen Vers von 6 Versfüßen mit dem Einschnitt in der Mitte, d. h. den von Sievers sogenannten „Doppeldreier"; 3 + 2 oder 2 + 3 den Fünfer; 4 + 3 oder 3 + 4 den „Siebener"; 4 + 4 den „Achter"; 2 + 2 + 2 den „Sechser", der zwei Absätze hat; 2 + 2 den „Vierer"; 3 den einzeln stehenden „Dreier". Außerdem scheint es noch einen Vers zu geben, der aus drei nebeneinander gestellten Dreiern besteht 3 + 3 + 3. Ein Fragezeichen neben diesen Zahlen bedeutet, daß die Berechnung des Verses fraglich ist. Manchmal ist eine zweite Zahlangabe (in Klammern) hinzugefügt; das bedeutet eine andere, aber weniger wahrscheinliche Versansetzung.

Nachträgliche Zusätze im Text, gewöhnlich im Anfang und zu Ende der Gedichte, sind Petit gesetzt. Wo zwei ältere Gedichte von späterer Hand zusammengearbeitet sind, ist das zu zweit stehende Korpus Senats-Fraktur gedruckt.

Berichtigungen.

S. 7 Z. 22 v. u. für „Rosselini“ lies „Roselini“.
S. 8 Z. 13 v. o. für „Jes 30 4“ lies „Jes 30 14“.
S. 11 Z. 13 v. u. für אֶאֶסָפְךָ lies אֶאֱסָפְךָ.
S. 23 Z. 15 v. o. für „das er“ lies „das er dem Jahve“.
S. 37 Z. 18 v. u. für בֵּרֵךְ lies בֵּרֵךְ.
S. 77 Z. 15 v. u. für „belehrt“ lies „belebt“.
S. 127 Z. 23 v. o. für „Ranke“ lies „Ungnad“.
S. 151 Z. 18 v. o. für „§ 4, 7, 6, 8“ lies „§ 4, 7; 6, 8“.
S. 162 Z. 9 v. o. für יִשְׁעָע lies יִשְׁמָע.
S. 179 Z. 24 v. u. streiche „116“.
S. 200 Z. 19 v. u. für יחרמו lies יחמרו.
S. 211 Z. 15 v. u. für כפֶר lies כֹּפֶר.
S. 212 Z. 7 v. u. für „F. Begrich“ lies „J. Begrich“.
S. 235 Z. 1 v. u. lies זֵדִים.
S. 251 Z. 20 v. o. für שבלול lies שַׁבְּלוּל.
S. 301 Z. 13 v. o. für „‘in Ewigkeit’“ lies „zum Himmel“.
S. 325 Z. 24 v. u. für „R. Koehler“ lies „L. Koehler“.
S. 409 Z. 4 v. u. für להשמרם lies להשמדם.
S. 418 Z. 6 v. o. für „Siddur S. 106“ lies „Gebetbuch der Israeliten S. 106f“.
S. 429 Z. 19 v. u. ist durch einen Unglücksfall in vielen Exemplaren beschädigt; die Zeile muß heißen: „leitung § 3, 3); und auch diesmal werden die Eigenschaften, um derent= willen man ihm lob=“
S. 466 Z. 7 v. u. für בהאליהם lies באהליהם.
S. 470 Z. 2 v. o. für „Laub“ lies „Land“.
S. 511 Z. 19 v. u. füge zwischen „1-3“ und „41f“ ein „33-39“.
S. 512 Z. 20 v. u. für „II S. 27f“ lies „II S. 21f“.
S. 569 Z. 18 v. u. füge zwischen „עֲדֹתַי“ und „(G T)“ ein „Plur.“.

Eine kurze Abhandlung über die musikalischen Zusätze, besonders in den Überschriften, steht am Schluß des Buches.

An vielen Stellen des Psalters, besonders in Ψ 73–83, haben spätere Hände „Elohim" für „Jahve" eingesetzt; in den folgenden Texten ist das Ursprüngliche stillschweigend hergestellt worden.

Psalm 1.

[1]Heil dem Manne,
der nicht wandelt
nach der Gottlosen Rat; 2 + 2 + 2.
auf der Sünder Weg nicht tritt,
in der Spötter Kreise nicht sitzt; 3 + 3.
[2]sondern hat an Jahves ˹Dienst˺ seine Lust
und sinnt über sein Gesetz Tag und Nacht. 4 + 4.
[3]Der ist wie ein Baum, ans ˹I˺ Wasser verpflanzt,
der seine Früchte bringt ˹I˺, und des Laub nicht welkt. ˹IV˺. 4 + 4.

[4]Nicht also die Frevler, ˹nicht also˺,
nein, wie die Spreu, die der Wind verweht. 3 + 4.
[5]Drum bleiben die Frevler nicht im Gericht
und die Sünder in der Gerechten Gemeinde. 4 + 3.
[6]Denn Jahve kennt der Gerechten Ergehen,
doch ˹die Hoffnung˺ der Frevler ist verloren. 4 + 3.

Der Psalm ist ein „Weisheitslied" vgl. Einleitung § 10, 2. Sein Inhalt ist die Vergeltungslehre, die bei den Weisen der späteren Zeit eine so große Rolle gespielt und ihr Denken beherrscht hat vgl. Einleitung § 10, 1. Dieser Glaube, daß es den Guten gut gehen müsse und den Bösen schlecht, ist besonders vom nachexilischen Judentum gepflegt, aber damals keineswegs erst entdeckt worden; vielmehr hat er in Israel von jeher seine Stätte besessen (vgl. die Artikel „Lohn und Vergeltung im AT" und „Individualismus und Sozialismus im AT" in RGG); ja, er ist „die erste große Grundwahrheit, auf welche die Reflexion auf moralische Dinge alle Völker geführt hat" vgl. Paulsen, Ethik I[4] S. 369. Auch die Form des ersten Teils, der „Segensspruch", ist für die Weisheitsdichtung bezeichnend: so stellt der Weise den Lohn der Tugend dar vgl. Einleitung § 10, 6. Gern beginnt der Dichter sein Gedicht und der Sammler, der diesen Psalm allen andern voranstellte, den Psalter mit einem solchen, Glück bedeutenden Worte.

Das erste Stück 1–3 handelt von dem Frommen. Zunächst 1. 2 von seinem Tun, das 1 negativ und 2 positiv geschildert wird. 1 Seine erste Eigenschaft ist, daß er sich schlechterdings und in jeder Beziehung von den Gottlosen fern hält: das Judentum, in beständiger Gefahr, durch die Berührung mit den Heiden und mit abtrünnigen Volksgenossen Volkstum und Religion zu verlieren, hat sich nur durch immer wiederholte Absonderungen verteidigen können – man denke an die Zurückweisung der Samaritaner durch

die Gemeinde von Jerusalem und an die Trennung der Mischehen – und hat daher seinen Anhängern die Pflicht eingeschärft, sich vor der Ansteckung durch die „Gottlosen" zu hüten. Der Psalmist macht diese völlige Scheidung des Gerechten von den Gottlosen an den drei körperlichen Zuständen des Menschen klar – ähnliche Redeweisen vgl. zu Ψ 97_{2}f –: im Gehen, Stehen und Sitzen läßt er sich nicht mit ihnen ein. Etwas farbiger als die beiden ersten ziemlich blassen Sätze ist der dritte: wo die Spötter zusammensitzen (Ψ 26_{4}f 73_{10}), macht er nicht mit. Die Spötter, Vermessenen – das Wort ist ein Ausdruck der „Weisheit" – sind diejenigen, die sich über Gott und Gottesfurcht lustig machen; wir dürfen sie uns als Weltmenschen denken, die nur irdische Mittel hochschätzen und gerade die Vergeltungslehre, die der Psalm verkündigt, spöttisch verhöhnen. Daß sie zusammensitzen, ist gewiß dem Leben entnommen. Sie werden, so auf der „Lästerbank" sitzend, Witze ausgeheckt und Spottlieder gesungen haben, wie denn auf urtümlicher Stufe und noch jetzt bei Kindern Spott und Spottlied eine große Rolle spielen vgl. E. Schmidt, Anfänge der Literatur in der „Kultur der Gegenwart" I 7 S. 19f. Zur Verspottung der leidenden Frommen durch die Gottlosen vgl. zu Ψ 22_{8}f und Einleitung § 6, 8. – 2 Positiv wird der Gerechte geschildert als Liebhaber des Gesetzes. Es ist in der Geschichte der Religionen ein nicht ganz selten zu beobachtender Vorgang, daß die Religion, nachdem sie durch erhabene Propheten einen gewaltigen Aufschwung genommen hat, aus den Schriften der großen Vergangenheit einen Kanon bildet, den sie von nun an als den Inbegriff göttlicher Offenbarung verehrt. In solchen Zeiten besteht dann ein wesentlicher Teil der Frömmigkeit in der innigen Vertrautheit mit dem Buchstaben der heiligen Schrift vgl. Bousset, Wesen der Religion S. 146f. So verwendet der Gerechte nach diesem Psalm seine ganze Zeit voller Freude auf das Studium des Gesetzes, um Gottes Willen immer besser zu lernen: eine bezeichnende Ausmalung jüdischer Frömmigkeit; vgl. Dt 6_{7} 17_{19} Josua 1_{8}. Bemerkenswert ist, daß die Prophetenstelle Jer 17_{5}ff, die der Psalmist hier nachahmt vgl. unten, vom Frommen sagt, daß er „Jahve vertraue"; hier ist an Stelle des Gottvertrauens die Gesetzesgelehrsamkeit eingetreten. 3 Diesem Tun des Gerechten stellt der Dichter den Segen gegenüber, den er dafür erhält. Das im dürren Morgenland besonders eindrucksvolle Bild vom fruchttragenden und grünenden Baum, der von der Hand des Gärtners wohlbedachtsam an das lebenerhaltende Wasser verpflanzt ist, ist im Alten Testamente beliebt vgl. Ψ 52_{10} 92_{13} Hiob 29_{19}. Ein Beispiel schildert L. Bauer, Volksleben im Lande der Bibel S. 188. Auch sonst wird der Mann bei den Semiten häufig mit einem Baum verglichen vgl. Jer 11_{19} Ez 17_{3}ff 19_{10}ff und Pedersen, Eid bei den Semiten S. 85 A. 1.

Der zweite Teil 4. 5 handelt zunächst vom Geschick des Gottlosen. Seine böse Art stellt der Dichter nicht dar, weil er sie als bekannt voraussetzen kann und zugleich, weil er es verschmäht, sich auf so schlimme Dinge allzugenau einzulassen. Aus den mancherlei Anspielungen in den „Klageliedern" vgl. Einleitung § 6, 8 ersehen wir, daß im Judentum den Frommen Weltkinder gegenüberstanden, die im Halten des Gesetzes lässig waren und die Religion gleichgültig oder gar feindselig betrachteten, eine Spaltung, wie sie bei höher entwickelten Religionen aufzutreten pflegt, und die sich in diesem besonderen Falle aus dem Einfluß der ausländischen Kultur, besonders auf die Reichen und die Machthabenden unter den Juden, erklärt. 4 Der Psalmist beschreibt ihr Ergehen, einen plötzlichen, endgültigen Untergang, mit einem Bilde, das er gleichfalls dem Leben der Pflanzen entnommen hat: eine solche Zusammenstellung von Bildern desselben Bereiches, die doch zugleich verschiedener Art sind, gilt dem hebräischen Geschmack als besonders geistreich vgl. zu Ψ 103_{11}f u. a. Das Bild von der verwehenden Spreu für ein spurloses Vergehen ist auch sonst häufig vgl. Ψ 35_{5} Hiob 21_{18} Jes 17_{13} Hos 13_{3} u. a.: man pflegt im Morgenlande die Körner von der Spreu zu sondern, indem man sie auf hochgelegenen Tennen gegen den Wind wirft; dann faßt der Luftzug die Spreu und trägt sie davon, hin in die Lande, vgl. Bertholet, Kulturgeschichte Israels S. 145. – 5 Darum aber, weil die Frevler keinen Bestand haben, bleiben sie auch nicht in der „Gemeinde der Gerechten"; vielmehr hält Gott Gericht und scheidet Gute und Böse, indem er diese dahingehen läßt. Im Hintergrunde steht der Schmerz des

Psalmisten, daß in Israel so viel Spreu unter den Körnern liegt. Bei dem „Gericht“ ist nicht, wie es gewöhnlich geschieht, an das die endgültige Scheidung bringende, von den Propheten geweissagte (Mal 3_{18}ff), jüngste Gericht zu denken, von dem wie von der Endzeit überhaupt in der Weisheitsdichtung niemals die Rede ist vgl. zu Ψ 25_{13} 37_{13} 91_{16}, wie denn auch sonst die prophetischen Gedanken die Weisheitsdichtung i. g. nicht beeinflußt haben vgl. Einleitung § 10, 3; vielmehr ist mit dem „Gericht“ hier das ständige gerechte Walten Gottes gemeint vgl. Qoh 12_{14}. — 6 Der Schlußsatz faßt beide Gedanken des Gedichtes zusammen. Manchmal mag es ja so aussehen, als ob Gott gegen Gut und Böse gleichgültig sei, wenn der Fromme in Nöten und Ängsten verkommt, der Gottlose aber gedeiht. Aber glaubt das nicht! Verzweifelt nicht! Gott kümmert sich um das Ergehen der Gerechten, aber das vermessene Selbstvertrauen der Frevler scheitert.

Der Psalm ist sicherlich nur ein bescheidenes Kunstwerk: Gedanken und Ausdruck bewegen sich in ausgefahrenen Gleisen. Der Hauptgedanke, das Geschick des Frommen und des Gottlosen, wird auch sonst im AT. an vielen Stellen ausgesprochen, und auch die Bilder vom grünenden Baum und von der Spreu sind geläufig. Besonders nahe steht der Psalm der Prophetenstelle Jer 17_{5-8}, in der gleichfalls Art und Ergehen des Gott-Mißfälligen und des ihm Wohlgefälligen nebeneinander geschildert und in ähnlichen Bildern dargestellt werden. Aber wie viel geistreicher ist Jer 17! Dort entspricht dem Frommen, der auf Jahve vertraut, derjenige, der Fleisch zu seinem Arm macht, und dem am Wasser grünenden Baum steht als Bild des Gottlosen der armselige, auf verbrannter Steppe nach Wasser schmachtende Wachholder entgegen. Der Psalmist hat beide Gegenstücke viel weniger schön gebildet, indem er für das Geschick des Frevlers das geläufigere, aber dem ersten weniger entsprechende Gleichnis von der vergehenden Spreu wählte, und indem er das Gleichmaß des Ganzen dadurch störte, daß er eine Schilderung der Art des Gottlosen ausließ. Ferner stehen beim Propheten beide Teile als Segen und Fluch kraftvoll einander entgegen, während der Psalmist nur den Segen beibehalten, die Form des Fluches aber hat fallen lassen. Demnach kann kein Zweifel sein, daß der Psalmist den Propheten nachgeahmt, aber die Kunst seines Vorbildes nicht von ferne erreicht hat.

Der Psalm, der keine Überschrift trägt, ist dem ganzen Psalter oder einer Sondersammlung als Einleitung vorausgesetzt worden und zeigt uns, wie man in der letzten Zeit der Psalmendichtung, als die Spruchweisheit in diese eindrang (vgl. Einleitung § 10, 7), die Psalmen verstanden hat. Reichtum und Tiefe des folgenden Buches wird durch dies Motto freilich keineswegs erschöpft. Dennoch sind die Worte des anspruchslosen Gedichtes in ihrem schlichten Ernst eindrucksvoll und durch ihre Stellung am Anfang des Psalters fast klassisch geworden.

Das späte Zeitalter des Psalms zeigt sich an seiner reflektierenden Art, seiner Gesetzlichkeit, seiner Abhängigkeit von Jer 17_{5}ff und besonders auch daran, daß er in den Formen der Spruchweisheit vom Gesetze redet, also zwei ursprünglich sehr verschiedene Gattungen verbindet. Eine genauere Ansetzung ist unmöglich. Unerlaubt ist es, den Gegensatz der „Gerechten“ gegen die „Frevler“, der das ganze Judentum durchzieht, insbesondere auf die Parteistreitigkeiten zur Zeit der Makkabäer zu beziehen, gegen Olshausen, Duhm² u. a., vgl. Einleitung § 12.

Der Text ist ziemlich verwahrlost, wodurch die Verse fast unkenntlich geworden sind. Da das ursprüngliche Versmaß, ähnlich wie das Vorbild Jer 17, wechselnde Verse enthalten zu haben scheint (gegen Bickell, P. Haupt, Duhm² u. a.), kann die Wiederherstellung nicht zu völliger Sicherheit gebracht werden. Sachsses (ZAW XXIX 1909 S. 199ff.) Lesung des Psalms reißt mehrfach dessen Sinn auseinander und zerstört damit die Grundlage aller unserer metrischen Bemühungen; denn unsere gesamte Metrik ist auf der Beobachtung auferbaut, daß sich in den Sinnesabschnitten gewisse Regelmäßigkeiten finden, und hat zur Aufgabe, die metrischen Gründe dieser logischen Abschnitte aufzusuchen.

1 Zunächst ein Sechser, eine Versart, die, obwohl bereits vor mehr als 20 Jahren von Sievers entdeckt, noch immer vielen Gelehrten unbekannt ist. — אַשְׁרֵי man beachte die beiden

Metheg, ein feierlicher Anfang vgl. Olshausen, Delitzsch. — Der Satz enthält einen Ausruf. — אשרי האיש אשר Wortspiele. — האיש: der israelitische Hausvater ist der Träger der Religion. — Die folgenden drei Sätze sind absichtlich ganz gleich gebaut. — Die Perfekte von einem schon früher dagewesenen und noch immer wiederholten Tun § 106k. — עֲצַת רְשָׁעִים Hiob 10_{3} 21_{16}. — הלך בַּעֲצָה einem Rate folgen, nach einer Gesinnung leben II Chron 22_{5} vgl. Micha 6_{16} Ψ 81_{13} Jer 7_{24}. — עמד auf einen Weg treten wie התיצב Ψ 36_{5}. — 2 כִּי אִם nach Negation „sondern“ § 163a. — Das zweimalige תּוֹרָה widerspricht einer Regel der hebräischen poetischen Stilistik, wonach der Ausdruck im parallelen Glied wechselt; Budde, Duhm[2] וּבָהּ; 𝔗 hat zwei verschiedene Substantive, Graetz וּבִתְעוּדָתוֹ; oder ist mit Duhm[1] u. a. für בְּתוֹרַת zu lesen בְּיִרְאַת „in seiner Furcht, seinem Dienst“? zum Ausdruck vgl. die Nachahmung JesSir 6_{37}. — Zum Sinn vgl. Ψ 112_{1} 19_{8}ff. — יהגה Impf. § 107g 106l. — „Tag und Nacht“ dasselbe in der sehr ähnlichen Stelle Josua 1_{8}. — 3 והיה „so ist er dann“ § 112x, erläutert der Sache nach אשרי; auch dies wie Jer $17_{6.8}$; וְהָיָה § 16g. — שָׁתֻל „verpflanzen“ im Unterschied von נטע „pflanzen“. — עַל über, deutsch „an“ § 119cc. — פַּלְגֵי Bäche, Bewässerungsgräben, wie sie zu einem guten Baumgarten gehören Jes 58_{11} Qoh 2_{5}f, bezeichnend besonders für die ägyptische (Dt 11_{10}f) und babylonische Landschaft. — פרי und עלה kollektivisch. — נתן פרי Früchte liefern, bringen. — בְּעִתּוֹ „zu seiner Zeit“, d. h. zur richtigen Zeit, hier: zur Zeit der Obsternte, vgl. Ψ 104_{27} 145_{15} u. a. — יבול plene zur Verdeutlichung der Form. — Ähnlich ist Ez 47_{12}. — Die Verse (ein Fünfer und ein Sechser?) machen Schwierigkeit; am leichtesten streicht man nach Jer 17_{8} mit Rothstein und Staerk[2] פַּלְגֵי und außerdem בְּעִתּוֹ, beides als Auffüllungen. — Text: „und alles, was er tut, führt er glücklich aus“; Subjekt ist nicht der Baum, sondern der Gerechte; die Worte geben also eine Erklärung des Bildes, freilich eine recht unnötige und nüchterne; da sie zudem dem Versmaß nach überschießen, sind sie als Zusatz aus Jos 1_{8} zu streichen. — כֹּל hier nicht Subjekt, sondern Objekt; הִצְלִיחַ glücklich ausführen Ψ 37_{7} Jos 1_{8} Gen 39_{23}. — 4 Die Wiederholung des לֹא־כֵן bei 𝔊 „gibt dem Gliede erst die nötige Fülle“, Wellhausen, P. Haupt u. a. Dagegen ist ἀπὸ προσώπου τῆς γῆς = מִפְּנֵי הָאָרֶץ am Schluß der Zeile nach dem Versmaß unecht, Baethgen u. a. — 5a קום bestehen bleiben, vor Gericht vgl. Nah 1_{6}. Zum Sinne vgl. Ψ 130_{3}. — In 5b wirkt die vorhergehende Negation fort § 152z. — עדת צדיקים vgl. Ψ 111_{1}. — 6 begründet das, was bisher über das Geschick der Gerechten und der Frevler gesagt worden ist. — ידע sich kümmern Ψ 37_{18}. — דֶּרֶךְ hier „Ergehen, Schicksal“ Jer 12_{1}. — דֶּרֶךְ[2] fällt auf: 1) da dasselbe Wort schon in 6a vorkommt, 2) weil man sonst אבד von דֶּרֶךְ nicht sagt. Soll man דֶּרֶךְ[1] streichen, Sievers, Rothstein, oder יְאַבֵּד lesen? Schlögl יְעַוֵּת Ψ 146_{9}. Vielleicht hat für דֶּרֶךְ[2] ein ganz anderes Wort gestanden, und dem unaufmerksamen Abschreiber lag noch דרך vom Vorgehenden her im Ohr; ähnliche Fälle nicht selten vgl. V. 2 Ψ 21_{9} 72_{17} u. a. Am ehesten würde man mit Cheyne[2] auf וְתִקְוַת raten; תִּקְוָה „Hoffnung“ wird mit אבד verbunden vgl. Ψ 9_{19} Prov 10_{28} Hiob 8_{13}; für diese Lösung spricht, daß Ψ 112, dessen Anfang Ψ 1 nachahmt, ebenso zu schließen scheint. — תֹּאבֵד § 68c.

Psalm 2.

[1]Warum murren die Heiden,
und raunen die Völker vergebens? 3 + 3.
[2]Die Könige der Erde ˹beraten˺ sich,
die Fürsten verschwören sich zusammen ˹IV˺: 3 + 3.
[3]„Laßt uns ihre Stricke zerreißen
und ihre ˹Joche˺ von uns werfen!“ 3 + 3.

[4]Der im Himmel wohnet, lacht;
ʿJahveʾ spottet ihrer. 3 + 3.
[5]Einst aber redet er zu ihnen im Zorn,
wird im Grimme sie schrecken. 4 + 3.
[6]Ich selbst aber ʿbinʾ als ʿseinʾ König ʿgefürstetʾ
auf Zion, ʿseinemʾ heiligen Berge. 3 + 3.

[7]ʿIVʾ Er sprach zu mir: „ʿIch nehme dich auf meinen Schoßʾ ʿIIʾ,
ich selbst hab dich heute gezeugt. 4 + 3.
[8]Bitte ʿIʾ, so geb ich dir Völker zum Erbe,
zum Besitz die Enden der Welt! 4 + 3.
[9]Du magst sie mit eiserner Keule zerschmettern,
wie Töpfergeschirr sie zertrümmern!" 3 + 3.

[10]Nun denn, ihr Könige, seid klug,
laßt euch warnen, ihr Richter der Erde! 3 + 3.
[11]Unterwerft euch Jahve in Furcht
und küsset ʿihmʾ zitternd ʿdie Füßeʾ! 3 + 3.
[12]Daß er nicht zürne, und ihr den Weg verfehlt,
denn leicht kann entbrennen sein Zorn. 3 + 3.
Heil allen, die zu ihm flüchten! 3.

Die wichtigste Vorfrage zum Verständnis des prachtvollen, aber vielfach mißdeuteten Psalms ist die nach der *Gattung*, zu der er gehört, und nach der *Situation*, aus der er entstanden ist. Da das Gedicht einen König auf Zion verherrlicht (vgl. besonders 6), so ist es ohne Zweifel zu den „*Königspsalmen*" zu zählen vgl. Einleitung § 5; und da alle Beispiele dieser Gattung im Psalter zu *festlichen Veranstaltungen* des fürstlichen Hofes gehören (§ 5, 6), so ist dasselbe auch für diesen Psalm vorauszusetzen. Im Gedicht wird davon gesprochen, daß der König durch Jahve selber „heute" als Sohn gezeugt worden sei 7; es muß sich also um die Feier der Thronbesteigung handeln wie bei so manchen andern dieser Gesänge vgl. Einleitung § 3; 5, 6. Nun bringt der Text in der Mitte 7-9, auch wohl 6 eine Rede des Königs selber, und dies ohne jede Einführung; es ist daher anzunehmen, daß das Ganze als *Lied des Fürsten selber* gedacht ist, wie wir denn eine Reihe solcher, von den Königen selbst gesungenen oder ihnen in den Mund gelegten Psalmen besitzen vgl. Einleitung § 5, 2. 5; 7, 9: erst bei dieser Auffassung erhält das Lied seinen klaren Zusammenhang. *Also ein Lied des judäischen Königs selber am Feste seiner Thronbesteigung.* Begreiflich genug, daß der Sänger für solchen Mund und solchen Tag seine ganze Kraft aufgeboten hat. Diese Auffassung i. g. schon bei Ewald.

1—3 Die ersten Zeilen reden von einem soeben beginnenden Aufruhr der Völker, der Fürsten der Erde. Bisher sind sie Jahve und seinem Könige untertan gewesen; deren Joch haben sie getragen. Aber nun wollen sie sich empören. Zwischen den Zeilen ist zu lesen, daß es zu feindlichen Handlungen zunächst noch nicht gekommen ist, noch schwelt der Brand im Verborgenen: sie beraten und raunen im Stillen. Den König aber ergreift kein Schrecken! Bei dem Aufstand einer ganzen Welt, der in Kürze furchtbar losbrechen muß, graust es seiner Seele nicht! Der eigene Sieg und der Triumph seines Gottes ist ihm gewiß. Ja, er begreift es nicht, wie sie so töricht sein konnten, an Empörung auch nur zu denken! Verwundert fragt er: wozu all dies vergebliche Tun? „Was sind diese Asiaten für dich, Amon?" sagt Ramses II. in der Schlacht von Kadesch, vgl. Erman, Literatur der Ägypter S. 329. — Der Form nach beginnt das Gedicht mit jähem, eindrucksvollem Einsatz: der Dichter sagt nicht, daß er die Völker raunen hört, sondern er beginnt sogleich damit, daß er sich über ihr Murren verwundert. Verwandt ist darin der prophetische Stil, der es liebt, sofort mitten in die Dinge hinein zu springen und mit einer Frage einzusetzen vgl. Jes 22_{1} 63_{1} Jer 46_{7} (vgl. meine „Einleitungen" zu H. Schmidt, Große Propheten[2] S. LV); doch ist es auch sonst

in Gedichten Sitte gewesen, mit einer Frage zu beginnen, vgl. Ψ 3_{2} 8_{2} 10_{1} 13_{2} 15_{1} u. a.; so noch in Dichtungen der Gegenwart: „Was ist des Deutschen Vaterland?"; „Wer reitet so spät durch Nacht und Wind?" usw. — 3 Die aufrührerischen Gedanken der Völker werden in der Form einer Rede derselben ausgesprochen; dergleichen ist häufig in Klageliedern des Volkes vgl. Ψ 83_{5} und Einleitung § 4, 7. Die Stricke und ‘Joche’, von denen sie sprechen, sind ein beliebtes Bild für Fremdherrschaft; dem Stier liegt das Joch auf dem Nacken, das mit einem Strick befestigt ist vgl. Guthe BW Abb. 210; macht er sich frei, so zerreißt er den Strick und wirft das Joch von sich.

4—6 Der ersten Strophe von der Empörung der Heiden stellt die *zweite* mit plötzlichem Szenenwechsel entgegen, *was Jahve und sein König dazu sagen.* 4 Zuerst, wie es sich gebührt, über den Gott. Auf das Murren einer ganzen Welt antwortet Jahve mit einem Gelächter (Ψ 59_{9} 37_{13})! Der im Himmel thronet, schaut hernieder auf dies Geschlecht der Zwerge, das sich gegen ihn erheben will. Er lacht und höhnt über diese ohnmächtigen Versuche! — Daß Jahve „der im Himmel Thronende" genannt wird, malt also hier seine göttliche Erhabenheit über alle Angriffe irdischer Menschen. Daß er „lacht" und „höhnt", ist eine starke Vermenschlichung, wie sie der alten Religion Schwung und Kraft gegeben haben. 5 Einst aber wird der Gott schrecklich dreinfahren. Einst, wenn seine Stunde gekommen ist, wird er ein Donnerwort gegen die Empörer sprechen, daß sie in sinnverwirrendem Schrecken auseinanderstieben. Solches „Schelten" Jahves (גער), ebenso wie der grause Gottesschrecken und die wirre Flucht der Feinde, sind uns besonders aus der prophetischen Eschatologie bekannt vgl. Jes 17_{13}. In dem Worte „Einst" liegt zugleich, daß dieser Gotteszorn heute und morgen nicht zu erwarten ist. — 6 Und nun redet der König, kürzer, auch *über sich selber.* Auch ihm wird nicht bange! Hoheitsvoll und siegesgewiß fährt seine Rede daher; ihr erstes Wort ist: „und ich": er stellt sein „Ich" unmittelbar neben, wenn auch hinter den Gott. Ich selber ‘bin’ als ‘sein’ König auf Zion ‘bestellt’! Was wollen sie, diese frechen Vermessenen! Wie können sie es wagen, sich gegen mich, Jahves König, zu erheben? Und mit besonderem Nachdruck nennt er den Sitz seines Königtums: *Zion,* Jahves heiligen Berg! Der Fürst, der in Jahves eigenstem Heiligtum thront, dessen Thron steht fest! Der Glaube, daß der Zion Jahves Heiligtum schlechthin ist, stammt nicht erst aus nachexilischer Zeit (Duhm[2]), sondern ist schon bei Jesaias und im Deuteronomium bezeugt. So zuversichtlich aber und Gott vertrauend hört das Volk seinen Herrscher mit Freuden reden vgl. Ψ 21_{8}.

7—9 Und nun beruft er sich den Empörern gegenüber auf sein *gutes Recht.* In stolzen Worten verkündigt er selber das göttliche *Orakel,* das er dabei empfangen hat, und das ihm die Weltherrschaft zuspricht. Wie die christliche Legende von Konstantin berichtet, daß er einst das Gesicht in den Wolken sah, das ihm das Zeichen des Sieges offenbarte, so erzählt hier der judäische König, wie ihn Gott zum Weltenherrn erkoren hat. Man hat im alten Israel behauptet, daß der Herrscher Gottes Offenbarung erhalte vgl. I Sam 10_{6} 11_{6} 16_{13}f Prov 16_{10} I Reg 3_{5}ff II Sam 23_{1}ff; ein solches, an den Herrscher ergangenes Orakel scheint Salomos Tempelweihspruch anzuführen vgl. I Reg 8_{12}f 𝔊; derselbe Glaube vom Fürsten der Endzeit vgl. Jes 11_{2}ff PsSal 17_{43}. Auch die Babylonier (vgl. Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 443f II S. 152), Ägypter (vgl. z. B. Erman, Literatur d. Ägypter S. 330) und überhaupt die Königsvölker des Altertums (vgl. Pfister, Kultus bei Pauly[2]-Kroll, Real-Enz. der klass. Altertumswissensch. XI Sp. 2129f) kennen diese Behauptung, die im AT gelegentlich auch von außerisraelitischen Herrschern vorausgesetzt wird vgl. Gen 20_{3}ff 41 II Reg 18_{25} II Chron 35_{21}f Dan 2_{1} 4_{2} 5_{5}. Der hier verkündete Gottesspruch ist in zwei Varianten überliefert: Jahve nimmt den König auf seinen Schoß, und er nennt ihn seinen Sohn; beide Male ist die Fortsetzung, daß er ihm damit das Recht eines Sohnes, nämlich die Weltherrschaft, zuerteilt.

Zuerst über die *Gottessohnschaft.* Daß der Herrscher Sohn eines Gottes heißt, ist unter den Völkern des alten Morgenlandes nicht selten; so im Babylonischen, wo es von Hammurapi gesagt wird, daß Marduk ihn gezeugt habe vgl. KB III 1 S. 126f (andere Bei-

spiele bei Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 152. 212. 394 vgl. auch Zimmern, KAT[3] S. 379, Paffrath, Mitt. der Vorderas. Ges. XXI 1916 S. 157f, Greßmann, Ursprung der isr.-jüd. Eschatologie S. 256); und auch der Pharao ist der Sohn des Re oder des Amon vgl. Erman, Äg.[2] S. 59. 467. Auch die besondere Form, daß der Gott dem Herrscher die Sohnschaft zuspricht: „Du bist mein Sohn", „ich bin dein Vater", ist in den verschiedenen Religionen die natürliche: letzteres in ägyptischen Liedern vgl. Roeder, Urkunden zur Rel. d. alten Äg. S. 158. 159. Solche Behauptung kann auf dem Gebiet der Vielgötterei im eigentlichen Sinne gemeint sein: der ägyptische König ist Re's Sohn „von seinem Leibe" vgl. Erman, Äg.[1] S. 91; der neuen Königin, so erzählte man sich, nahe der höchste Gott in Gestalt ihres Gatten und erzeuge mit ihr den künftigen Herrscher vgl. Erman, Äg. Rel.[2] S. 49, auch Roeder, a. a. O. S. 159. Auch bei Homer rühmen sich die Könige vielfach der Abkunft von Zeus. Anders aber hier! Die hohe und reine Jahve-Religion, die aller Mythologie abhold ist, sträubt sich dagegen, daß von eigentlichen Söhnen Jahves gesprochen werde: dieser Gott hat nicht Weib noch Kind! Darum wird im ganzen AT der Ausdruck „Sohn Jahves" überhaupt vermieden; und auch in Ψ 2 wird das Wort nicht gebraucht. Und nur im übertragenen Sinne kann man den Gedanken ertragen; so wird das Verhältnis von Gott und König mit dem zwischen Vater und Sohn verglichen und aus dem Physischen ins Sittliche erhoben II Sam 7 14 Ψ 89 27. Daß auch hier ein bildlicher Sinn gemeint ist, sieht man aus der Form des Gottesspruchs; die Worte: „du bist mein Sohn" sind die Formel der Kindesannahme; wir kennen ähnliche Formeln des babylonischen Rechts vgl. KB IV S. 4f. 14f. 320f und das Gesetz des Hammurapi § 170f, vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 390; ähnlich sind die Formeln der Verstoßung Hosea 1 9 2 4, Gesetz des Hammurapi § 192 vgl. Meißner, ebenda I S. 157ff. 376f. 393. 406 und der Eheschließung vgl. Meißner, ebenda I S. 403 und Staerk, Jüdisch-aramäische Papyri aus Elephantine G 4. Das Jahve-Wort des Psalms bedeutet also, daß der Gott den König zum Sohne angenommen hat.

Dasselbe besagt der Sache nach die Variante: „ich nehme dich auf den Schoß", zum Text vgl. unten. Das ist nichts anderes als die Handlung der Sohnesannahme. Mit einer solchen Handlung ahmt der Adoptierende die Natur nach vgl. Gen 30 3 50 23 Ruth 4 16 Hiob 3 12, Num 11 12, Zimmern KAT[3] S. 379, Pfister, Kultus Sp. 2175f. (Pauly[2]-Kroll, Realenz. der klass. Altertumswissensch. XI). So wird auch der Pharao dargestellt, auf den Knien der Göttin sitzend vgl. Lepsius, Denkmäler V Blatt 62, vgl. auch Rosselini, Monumenti I Nr. 44, wo er von ihr stehend gesäugt wird, und von Assurbanipal heißt es, daß er der „Königin von Ninive", d. h. der Ištar, auf dem Schoß gesessen und von ihren Brüsten getrunken habe vgl. Zimmern, Bab. Hymnen und Gebete II S. 21, vgl. weiter Zimmern KAT[3] S. 379. Den Gedanken der Kindesannahme des Königs durch die Gottheit kennen also gelegentlich die Heiden auch.

Von den beiden Varianten ist die zu zweit besprochene, als die mythologischere, wahrscheinlich die ältere; die erste ist eingedrungen, eben weil man die zweite zu mythologisch fand.

Daß beide Worte von uns richtig aufgefaßt worden sind, zeigt auch das folgende Gegenstück: „ich selbst habe dich heute gezeugt." Der Ausdruck: „ich habe dich gezeugt" kann zwar ursprünglich nur im eigentlichen Sinne gemeint sein vgl. das ägyptische: „ich bin dein Vater, der dich unter den Göttern erzeugte", vgl. Roeder a. a. O. S. 159; aber der Zusatz „heute" zeigt doch deutlich, daß der Dichter etwas ganz Anderes im Sinne hat; denn zu dem natürlich erzeugten Sohne, der doch schon vor langer Zeit entstanden ist, könnte man so nicht sprechen. Vielmehr hat der Dichter das Wort von der Zeugung umgebogen: von „heute" ab, d. h. vom Tage der Thronbesteigung an, soll der Herrscher dem Gott so gelten, als wäre er sein eigenes Kind. Bis jetzt war ein Mensch sein Vater, so will er sagen, von heute ab will es Jahve selber sein. — Schließlich ist zu bemerken, daß die besprochenen Gottesworte am besten in den Mund einer weiblichen Gottheit passen würden; das würde darauf deuten, daß solche Sätze zuerst zur Verherrlichung heidnischer Könige ausgesprochen und von israelitischen Dichtern nicht erfunden, sondern nur nachgeahmt worden sind vgl. Greßmann, Archiv f. Religionswissensch. XX 1920 S. 9ff., Einleitung § 5, 12. 23.

8. 9 So wird der König Zions von Jahve „Sohn" genannt. Der Sohn aber hat das Recht auf das Erbe (Gal 4$_{7}$ Mt 21$_{38}$ Mk 12$_{6}$f, im Babylonischen bedeutet aplum „Sohn" und „Erbe" zugleich) – dies ist der Hauptgedanke im ganzen Zusammenhang –, und das Erbe (נַחֲלָה) des Sohnes Jahves ist die Weltherrschaft. Ganz ebenso ist es im Ägyptischen, wo der Gott dem Könige die Sohnschaft und die Herrschaft über die Völker zugleich zuspricht: „Ich bin dein Vater, der dich als Gott erzeugt hat, um auf meinem Throne König von Ober- und Unterägypten zu sein; ich befehle dir die Länder an, die ich geschaffen habe; – – – die Fremdländer liegen vereinigt unter deinen Sohlen" vgl. Roeder, Urkunden zur Rel. d. alten Äg. S. 158 vgl. 159ff. So heißt es auch hier im Psalm: dem Könige gehören, weil er der Sohn des Gottes ist, die Völker der Erde an. Er braucht nur ein Wort zu sprechen, so sind sie sein! Der göttliche Vater wird dem Sohn nichts versagen. Und er kann mit ihnen schalten, wie er will! Mit seiner furchtbaren Keule mag er sie, ganz nach Gutdünken, wie Töpfergeschirr (Jes 30$_{4}$) in tausend Stücke schlagen. An den Völkern ist Jahve also nichts, an seinem Sohne alles gelegen! Wie weit entfernt ist solche Anschauung von der erhabenen prophetischen Hoffnung, daß sich Jahve einst auch den Völkern zu eigen geben will vgl. besonders Jes 19$_{19}$ff! Das Bild vom Zerschlagen wie Töpfergeschirr ist bei den assyrischen Großkönigen häufig vgl. KB II S. 10f. Über Keulen als Waffen babylonisch-assyrischer und ägyptischer Herrscher vgl. Jahresberichte der deutschen Orientgesellschaft XIII 1911 S. 5 und die Abbildung bei Layard, Monuments of Niniveh II Pl. 4, ferner Meißner, Bab. u. Ass. I Register unter „Keule" und „Keulenszepter", Tafelabbildungen 38. 167, sodann Wiedemann, Das alte Äg. S. 238f. 60. 230 und die Abbildungen Nr. 3. 44. Daß der König eine eiserne Stange als Waffe braucht, führt ursprünglich in eine Zeit, da das Eisen noch selten und vornehm war, vgl. Wiedemann, a. a. O. S. 344f. und Meißner, a. a. O. I S. 265f.

10–12 Zum Schluß wendet sich der Herrscher an die Könige mit einem herrischen „Ultimatum" und ermahnt sie, der Vernunft zu gehorchen: Widerstand ist Wahnsinn; so sollen sie sich lieber unter Jahves Herrschaft freiwillig unterordnen und zitternd ʻseine Füßeʼ küssen, ehe es zu spät wird, und sein furchtbarer Zorn entbrennt. Ist er doch ein zornmütiger Gott, dessen Grimm gar leicht losfährt! Wehe euch, wenn ihr zu lange im Trotz gegen ihn beharrt, bis ihm die Geduld reißt und ihr den Weg für immer verliert! Heil aber allen, die bei Jahve Zuflucht suchen; denn wer sich rechtzeitig unter seinen Schutz begibt, bleibt bestehen! – Man beachte, daß der König von den Fürsten hier nicht fordert, sich ihm selber, sondern vielmehr Jahve zu unterwerfen: denn wer ihm widersteht, empört sich wider den Gott. – Das Küssen der Füße als Zeichen der Unterwerfung Jes 49$_{23}$, im Ägyptischen (Erman, Äg.^{2} S. 82), im Babylonischen (Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 514, Jensen, KB VI 2 S. 108f) und Assyrischen (Klauber, Ass. Beamtentum S. 15) und noch im gegenwärtigen Morgenlande (vgl. Marti, ZAW XXVIII 1908 S. 59 A. 1, Kretschmer, Neugriech. Märchen S. 185) vgl. Einleitung § 5, 12.

Der israelitische König nimmt – das also ist der wesentliche Inhalt des Psalms – die Weltherrschaft in Anspruch. Ähnliche Schilderungen finden wir auch sonst Ψ 18$_{44-46}$ 72$_{8-11}$ 89$_{26}$ vgl. auch Ψ 45$_{13.17}$ 110$_{5}$f und Einleitung § 5, 21. Nun ist es allerdings nicht ganz leicht zu verstehen, wie es zu einer solchen Behauptung hat kommen können, steht sie doch mit der Wirklichkeit, in der Israel und nun gar Juda im großen Ganzen der Weltgeschichte zu jeder Zeit so wenig bedeutet hat, in stärkstem Gegensatz; auch David hat nicht entfernt ein Weltreich besessen oder auch nur erstrebt.

Nun ist uns dieser Gedanke als Hoffnung der Propheten bekannt, wo er sich mit religiösen Idealen verbindet: einst soll, so hören wir namentlich bei Deuterojesaia, Jahve als einziger Gott in aller Welt anerkannt, und Gottes Volk soll dann das Herrenvolk der Erde werden. Daher hat es auch noch gegenwärtigen Erklärern nahegelegen, auch Ψ 2 ebenso wie 110 und 72$_{8-11}$ eschatologisch zu fassen und auf den Messias zu beziehen; so zuletzt noch Kautzsch^{3}, dagegen Kautzsch^{4}-Bertholet. Aber der Wortlaut des Gedichts spricht deutlich dagegen. Man beachte vor allem, in wie eigentümlich schwankender Weise hier trotz aller

Überschwenglichkeit von dem Antritt der Weltherrschaft und dem Zornesgericht über die Heiden geredet wird. Die Heiden wollen sich empören, es ist ihnen also schon vordem das Joch auferlegt worden, so müssen wir den Anfang verstehen. Aber dann heißt es: der König braucht nur ein Wort zu sprechen, so werden sie ihm untertan; er kann, wenn er will, die Völker zermalmen; einst, wenn die Zeit gekommen, wird Jahve furchtbar losfahren; wenn seine Geduld zu Ende ist, wird sein Zorn entbrennen; einstweilen aber, so ist hier die Voraussetzung, ist von alledem noch nichts geschehen; nur verwarnt werden die Könige, sich noch zu rechter Zeit zu beugen. Nach der einen Gedankenreihe gehört also die Unterwerfung der Heiden bereits zur Vergangenheit, nach der zweiten ist sie erst für die Zukunft zu erwarten. Die erste könnte allenfalls auf den Messias gedeutet werden, die zweite aber nicht, denn dieser erscheint sogleich in der Fülle seiner Macht. Das Schwanken aber zwischen beiden Vorstellungen erklärt sich vollauf, wenn hier dem regierenden König die höchsten Hoffnungen in den Schoß gelegt werden, wobei der Sänger die Wirklichkeit bald völlig außer Acht läßt, bald — wenigstens zu einem gewissen Teil — ins Auge faßt. Für diese Deutung des Psalms spricht auch, daß die verwandten Stellen ebenso vom gegenwärtigen König zu verstehen sind, vgl. die Erklärung und Einleitung § 5, 21, wie denn der Messias im Psalter überhaupt nicht erwähnt wird.

Aber wie können so ausschweifende Hoffnungen überhaupt entstanden sein? Zuerst ausgesprochen ist die Idee der Weltherrschaft gewiß nicht in dem kleinen Israel oder gar in Juda, sondern vielmehr in großen, viele Völker beherrschenden Staaten. So ist es ohne weiteres verständlich, daß sich die ägyptischen, babylonisch-assyrischen und später natürlich auch die persischen Könige als die Herren der Welt haben feiern lassen, vgl. Einleitung § 5, 22. Man betrachte z. B. die ägyptische Abbildung, wo Amon-Re dem Pharao fremde Völker übergibt, die hinter dem Gotte gefesselt dargestellt sind, und ihm zugleich das Sichelschwert darreicht, womit er sie zerhauen möge (vgl. Erman, Ägypt. Rel.² S. 72; vgl. auch Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder II Abb. 233. 265): das entspricht völlig dem Grundgedanken des Psalms. Das Ideal der Weltherrschaft wird also aus diesen Weltstaaten in Israel eingedrungen sein. Hier aber hat diese Hoffnung zwei verschiedene Stätten. Zunächst die volkstümlichere Form, die — wie wir gesehen haben — bei den Propheten wiederkehrt, wonach das Volk Israel einst das Weltregiment erhalten soll. Daneben aber ist dies Ideal am Hofe gepflegt worden: Königsdichter haben es in Nachahmung fremder Prunkgedichte aufgenommen, um so ihren Fürsten zu verherrlichen, wie sie denn auch Davids in der Geschichte so viel bescheideneres Reich mit so prachtvollen Farben ausmalen Ψ 89$_{26}$ff, vgl. Einleitung § 5, 23. Dieser Ursprung der israelitischen Königsgedichte aus der Fremde wird besonders aus dem Anfang gerade von Ψ 2 deutlich; denn eine solche Empörung einer ganzen Welt hat man zwar in Israel oder Juda nie erlebt, aus dem einfachen Grunde, weil ihre Hauptstädte nie die Sitze eines Weltreichs gewesen sind. Um so häufiger aber ist dergleichen in den Weltstaaten geschehen: wenn der alte Zwingherr gefallen ist, wankt das gewaltige Reich in seinen Fugen, und alle Völker, bis dahin in Joch und Banden, benützen die günstige Gelegenheit, um sich wieder die Freiheit zu erwerben. Da mag der Dichter den jungen Fürsten die Gefahr der Lage schildern, aber ihn zugleich auch aussprechen lassen, daß die Gottheit selber ihn über alle seine Feinde triumphieren läßt, und das Reich neu stiften wird. Vgl. die Orakel an Assurbanipal bei Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. II S. 170ff. So zeigt sich also gerade hier, wie ein israelitischer Königspsalm lebendig wird, sobald man die Herkunft seines Grundmotivs aus der Fremde annimmt. Vgl. Greßmann, Ursprung der isr.-jüd. Eschatologie S. 253f. — Um anschaulich zu machen, wie man auch in einem nicht allzugroßen Reiche ungeheure Worte gebrauchen kann, weisen wir noch auf den Gesang hin, mit dem das Volk von Orleans 585 König Guntram begrüßte: „Der König lebe, und seine Herrschaft mehre sich über alle Völker viele Jahre" vgl. Gregor v. Tours VIII 1.

Die genauere Zeit des Gedichtes ist unmöglich zu bestimmen. Ob dies ganz ins Riesenhafte gemalte Bild überhaupt in der Wirklichkeit einen bestimmten Anlaß hat, ist

nicht zu sagen. Nach den meisten erhaltenen Königspsalmen würde man eher auf ein jüngeres als ein älteres Zeitalter des Königtums Israels schließen; doch zeichnet sich Ψ 2 vor einigen andern Liedern derselben Art, besonders Ψ 20 und 21, durch seinen kraftvollen Ton aus. Die Aramaismen des Psalms (רגש 1, רעע 9) beweisen nichts.

Da man heutzutage geneigt ist, die Psalmen überhaupt der nachexilischen Zeit zuzuweisen (vgl. Einleitung § 12), hat man das auch für dieses Gedicht annehmen wollen. Man glaubt einen Beweis dafür in dem Ideal der Weltherrschaft zu sehen, als dessen ersten Vertreter man Deuterojesaia betrachtet. Aber wir kennen diese Idee schon aus dem uralten Verse Gen 49_{10}, einer Verherrlichung Salomos; über die mit Unrecht bestrittene Echtheit des Verses vgl. Genesis-Komm.[3-5] S. 482. Vgl. auch Micha 5_{3}, das in einem Assurs Namen nennenden Stück steht, sowie Dt 28_{13}. Auch begibt man sich eben durch diese Entfernung eines Königsgedichtes von seinem natürlichen Boden, nämlich der Königszeit, in unüberwindliche Schwierigkeiten. Denn wer soll nun der König sein, von dem der Psalm redet? Vielleicht einer der Makkabäer, etwa Aristobul I. (Duhm[2]) oder Alexander Jannaeus (Hitzig und noch Kautzsch[4]-Bertholet)? Aber in jener Zeit war das göttliche Orakel, das hier so ganz natürlich aus des Königs Munde quillt, schon längst verstummt, I Makk 4_{46} 9_{27} 14_{41}; und die erhaltenen Dichtungen jener Epoche, wie besonders die in den „apokryphischen Büchern" erhaltenen Psalmen sowie die „Psalmen Salomos", die durch Reflexion ganz zerfressen sind, sind schwächliche Nachahmungen der alten Vorbilder und stehen weit ab von Kraft und Schwung des Psalms 2. Das aber ist keineswegs ein unsicheres „Geschmacksurteil", sondern wird sich bei einer genaueren Untersuchung der Gattungen und Motive (vgl. Einleitung § 12) mit Sicherheit ergeben, gegen Bertholet, Kulturgeschichte Israels S. 245 A. 13. Auch ist sehr unwahrscheinlich, daß man in der Makkabäerzeit so ungeheure, ja mythologische Worte von den damaligen Fürsten habe aussprechen können. Kaum einer Widerlegung wert aber erscheint uns die Ausflucht, die selbst der große Wellhausen (Skizzen u. Vorarbeiten VI S. 166) nicht verschmäht hat, der König des Liedes sei in Wirklichkeit das Volk; denn wie könnte dieses der „heute" erzeugte Sohn sein? (vgl. Kautzsch[3]). – Die späteren Leser des Gedichtes, besonders die es in unserm Psalter lasen, und denen der zeitgeschichtliche Sinn des Psalms unbekannt und gleichgültig war, haben das Lied natürlich auf den König der Endzeit gedeutet; so schon im T; uns ist diese Deutung aus dem Neuen Testament bekannt vgl. Act 4_{25}f 13_{33} Hebr 1_{5} 5_{5} ApJoh 2_{27} 19_{15}. Neuere haben angenommen, daß hier die messianische Hoffnung wenigstens miteinwirke (so Duhm[2], Keßler u. a.); jedenfalls aber ist es eine „Überhöhung", wenn Staerk[2] in dem Psalm die Bekehrung der Heiden „zur Anbetung des wahren Gottes" und die Verwirklichung des göttlichen Heilswillens angedeutet findet.

Die christliche Gemeinde wird sich an einem solchen Psalm, an dem für ihr Empfinden mehr als ein „Erdenrest" (Kautzsch[4]-Bertholet) klebt, nur mit sehr großen Abstrichen erbauen können.

Der Psalm hat im Hebräischen keine Überschrift, wird Act 13_{33} als erster angeführt und auch in einigen hebräischen Handschriften als erster gezählt. Den folgenden Sammlungen scheint er ebenso wie Ψ 1 nachträglich vorausgestellt zu sein. Davon, daß er etwa mit Ψ 1 ursprünglich zusammengehöre, kann bei ihrer großen Verschiedenartigkeit keine Rede sein. Benutzt wird er schon PsSal 17_{23}f.

Im ganzen regelmäßiger Strophenbau, doch vgl. zu 12. Bickell, Duhm[2] u. a. denken an vier „Siebenzeiler": doch ist das Dasein solcher „Siebenzeiler" überhaupt mehr als fraglich.

1 Wz. רגש aramäisch; hier nicht lautes „Toben", sondern, wie auch Ψ 64_{3}, vom dumpfen Murmeln bei geheimer Beratung. – גוים dichterisch ohne Artikel § 126h, gemeint sind alle Völker. – הגה murmeln, flüstern Ψ 1_{2} Jes 59_{3}. – Impf יהגו neben Perf רגשו, derselbe Wechsel in 2 vgl. § 106l. – ריק neutrisch „Leeres, Eiteles" Ψ 4_{3} Jes 30_{7}. – 2 יתיצבו „sie treten auf", stellen sich zum Kampf vgl. I Sam 17_{16} Jer 46_{4} Hiob 33_{5} würde den Nebenbegriff des Öffentlichen und des Herausforderns haben, was aber in diesen Zusammenhang, in dem es sich um die ersten stillen Vorbereitungen zum Aufruhr handelt, nicht paßt;

man lese mit Graetz, Lagarde, Prophetae chaldaice S. XLVI u. a. nach Ψ 83_{4} יִתְיָעֲצוּ „sie beraten sich". – נוֹסְדוּ von Wz. יסד II (= סוד, Brockelmann, Vgl. Gramm. I S. 275) „sie pflegen geheime Beratung" vgl. Ψ 31_{14}; G συνήχθησαν vgl. T denkt an נוֹעֲדוּ, Graetz u. a.; doch ist eine Textänderung unnötig. – 2c Text: „wider Jahve und seinen Gesalbten", ein einzeln stehender Dreier, scheint Zusatz zu sein, vgl. P. Haupt (Am. Journ. of Semitic Lang. and Lit. XIX 1903 S. 134), Buhl[2] u. a.: ohne diese Worte klingt das folgende eigentümlich geheimnisvoll, wie es der Zusammenhang verlangt, Staerk[2]. – מָשִׁיחַ, Jahves „Gesalbter" Titel des Königs Israels, der als Geweihter der Gottheit unverletzlich ist I Sam $24_{7.11}$; Salben bedeutet mit höheren Kräften (Orenda) ausstatten I Sam 16_{13}. – 3 נִתֵּק vom Zerreißen von Fesseln; נְנַתְּקָה, zum Kohortativ § 108b. – אֶת־מוֹסְרוֹתֵימוֹ doppeltbetont; zum Suffix § 32m. 91l; das Wort ist der Ausdruck für die Stricke, die das Joch am Halse des Stieres festhalten vgl. Jer 2_{20} 5_{5} 30_{8} und Nah 1_{13} Jer 27_{2}, weshalb in der Parallele für עֲבֹתֵימוֹ „ihre Seile" besser mit S vgl. G עֻלֹּתֵימוֹ „ihre Joche" zu lesen ist. – 4 יוֹשֵׁב stat. cstr. ohne Artikel § 130a „der im Himmel Wohnende"; absichtlich vermieden wird der Ausdruck יוֹשֵׁב הַשָּׁמַיִם „der Bewohner des Himmels", was an Naturmythologie anklingen würde. – אֲדֹנָי, viele MSS יהוה: diese ausdrückliche Namensnennung ist hier wirkungsvoller. – 5 אָז „dereinst" von der Zukunft Micha 3_{4} Zeph 3_{9}. – וּבַחֲרוֹנוֹ doppeltbetont. – Wz. בהל vom wahnsinnigen Gottesschrecken. – 6 Text: „Ich aber habe meinen König gefürstet auf Zion, meinem heiligen Berge." Die Worte können nicht die in 5 angekündigte Gottesrede sein, da sie gerade die Hauptsache, nämlich den Zorn, nicht verspüren lassen, Duhm[2]. Budde stellt 6. 5 um; dann würde die Rede 6 spöttisch zu verstehen sein; aber auch das legt der Wortlaut nicht nahe. Demnach ist anzunehmen, daß 6 gar keine Rede Gottes enthält, und daß man mit Duhm[2], Wellhausen u. a. nach G-Hss נִסַּכְתִּי מַלְכּוֹ und nach G Hier קָדְשׁוֹ zu lesen hat: „und ich meinerseits (quod ad me attinet § 135a) bin gefürstet als sein König auf (über) Zion, seinem heiligen Berge": Worte des Königs von Zion; die Änderung geschah, weil man hinter 5 eine Gottesrede vermißte; ursprünglich aber wurde eine solche nur durch יבהלמו geheimnisvoll angedeutet und ist יְדַבֵּר 6 absolut zu fassen, Ehrlich. – Zu נִסַּךְ „geweiht, gefürstet werden" vgl. נָסִיךְ Fürst. – הר קדשו § 135n. – 7a Text: „ich will über (?) Jahves Satzung erzählen"; יהוה gehört nach dem Versmaß zum Vorhergehenden; חק יהוה vgl. Ex 18_{16}; סִפֵּר mit אֶל sonst nirgends, Ψ 69_{27} verderbt. Die Worte erscheinen um so seltsamer, wenn in 6 schon ein Jahvespruch vorausgegangen ist, weshalb Bickell, Duhm[2] u. a. 7a vor 6 stellen. Der Text ist verderbt, Graetz. Ich vermute (nach Torczyner, Debir Bd. II S. 75 אֲסַפְּתִּיו אל־חֵיקִי (וְאֹמַר אֵלָיו אֶאֱסָפְךָ אֶל־חֵיקִי „ich will dich auf meinen Schoß nehmen"; אסף als Schützling, an Kindes Statt aufnehmen, von Jahve und dem Gläubigen Ψ 27_{10}, אסף mit אֶל II Sam 11_{27} Jos 2_{18} Dt 22_{2}, אספך, regelmäßig אֶאֱסָפְךָ; חֵיק „Schoß" gelegentlich auch vom Manne; חֵקִי ist als חק יהוה mißverstanden. Die Worte sind eine Variante von בְּנִי אַתָּה 7b und dadurch verdrängt worden, wonach die ältere Lesart an falscher Stelle in den Text gekommen ist. – 7c ילד hier „zeugen"; ילדתיך § 44d 69s. – מִמֶּנִּי „von mir" überlädt den Vers, richtige Erklärung. – גוים gemeint sind alle Völker. – 9 תְּרֹעֵם von Wz. רעע II „zerschmettern", Aramaismus für hebr. רצץ, Σ T; nach der Parallele falsch ist die Aussprache von G ApJoh 2_{27} 12_{5} 19_{15} Hier S Ginsburg תִּרְעֵם „du sollst sie weiden". – שֵׁבֶט Keule II Sam 23_{21} Hab 3_{14}. – „Töpfergeschirr" als Bild des völligen Zertrümmerns Jer 19_{11} vgl. Jes 30_{14}. – כְּלִי kollektiv II Sam 17_{28} Jer 19_{11}. – 10 וְעַתָּה logisch gemeint: quae cum ita sint, auch Jes 28_{22} Prov 5_{7} 8_{32} am Ende einer Auseinandersetzung vor einer Mahnung. – הִוָּסְרוּ tolerativ § 51c. – 1 MS G כָּל־שֹׁפְטֵי. – 11a עבד inchoativ „sich unterwerfen", Gegensatz: sich empören. – 11b Text: „und jauchzet mit Zittern": aber eine solche Zusammenstellung zweier entgegengesetzter Gemütszustände ist für die Denkweise Israels

ganz unmöglich. Nach dem Versmaß gehört 12a נַשְּׁקוּ־בַר zum Vorhergehenden: „küsset den Sohn", was nach I Sam 10_1 heißen soll: huldigt ihm; aber der Aramaismus בַּר ist unerträglich; auch würde בַּר ohne Näherbestimmung kaum verständlich sein, und der Zusammenhang redet von der Unterwerfung unter Gott selber, nicht seinen „Sohn". Noch weniger annehmbar sind die Übersetzungen von Hier „adorate pure" (בר adverbiell?) oder 𝔊 δράξασθε παιδείας vgl. 𝔗. Die Worte sind verderbt, Olshausen, Graetz u. a.; aber sicher keine Glosse (Cheyne², Keßler), da sonst 11b zu kurz wird. Viele Versuche, sie zu bessern. Am besten nimmt man an, daß בר zu וגילו gehöre und daß וּבְרַגְלָיו (besser ולרגליו) „und seine Füße" zu lesen ist vgl. Bertholet, ZAW XXVIII 1908 S. 58f. 193 u. a. – 12b. c אבד sich verirren, verloren gehen. – דֶּרֶךְ Akkusativ „hinsichtlich des Weges" § 118g A. 3; zum Ausdruck vgl. Ψ 1_6. – כִּמְעַט „gar leicht", nach anderen temporal „bald". – יִבְעַר „könnte entbrennen" § 107r. – 12d חוֹסֵי בוֹ zur Kstr. § 130a. – Der einzeln stehende Dreier wird gewöhnlich für einen Zusatz erklärt, der den allzu grimmigen Schluß freundlich mildern wolle vgl. P. Haupt, woselbst Literatur. Allein Bertholet hat (zu Ψ 18_{51} 63_{12} 73_{28} u. a.) richtig beobachtet, daß die Schlüsse vielfach abweichende metrische Formen tragen. So findet sich an letzter Stelle häufig eine einzeln stehende Halbzeile 15_5 150_6 (dasselbe am Ende einer Strophe 18_{49} 75_9 99_5 131_2), sei es daß die Halbzeile über das sonstige Versmaß überschießt 18_{51} 55_{24} 69_{37} 72_{17} (73_{28}?) 94_{23} 103_{22} 104_{35} (123_4?) 129_8 138_8 143_{12}, oder daß eine Halbzeile zu fehlen scheint 13_6 19_7 14_7 = 53_7 (63_{12}?) 99_9; oder der vorletzte Vers hat eine Halbzeile zu wenig 3_8 16_{11} 31_{24} 79_{13}; das letztere am Schluß einer Strophe 7_6 12_6 72_{15} 106_5. Oder eine einzelne Ganzzeile beschließt das Gedicht 17_{15} 20_{10} 27_{14} 29_{11} 33_{22} 77_{21} 82_8 107_{43} 124_8 131_3 146_{10}; zwei solche einzeln stehenden Ganzzeilen zum Schluß $118_{28.29}$ und $136_{25.26}$. Oder die letzte Zeile hat ein besonderes Versmaß 27_6 43_5 84_{13} 100_5 133_3; dasselbe am Schluß der Strophe $42_{7.12}$ 95_7. Daß der Schluß der Gedichte besonderen Gesetzen unterworfen ist, findet sich auch in der altindischen, klassischen und älteren deutschen Dichtung vgl. M. Plath, Delbrück-Festschrift S. 374f. Danach sind die Bedenken gegen 2_{12}d hinfällig.

Psalm 3.

[1]Ein Psalm Davids, als er vor seinem Sohne Absalom floh.

[2]Jahve, wie viel sind meine Gegner,
viele erheben sich wider mich. 3 + 3.
[3]Viele sagen von mir:
„Für ihn gibts keine Hilfe bei ⸢seinem⸣ Gott." Sela. 3 + 3.

[4]Doch du, Jahve, bist ein Schild um mich her,
meine Ehre, der mein Haupt erhebt. 4 + 3.
[5]Schreie ich laut zu Jahve,
so erhört er mich von seinem heiligen Berge. Sela. 3 + 3.

[6]Hatt ich mich niedergelegt und schlief ein,
so bin ich erwacht, denn Jahve hält mich. 3 + 3.
[7]Ich fürchte mich nicht vor Zehntausenden Volkes,
die sich rings wider mich lagern. 3 + 3.

[8]Auf, Jahve! Hilf mir mein Gott! 4.
Denn du schlägst ⸢I⸣ all meine Feinde auf den Backen,
zerbrichst den Frevlern die Zähne! 3 + 3.

[9]Bei Jahve steht die Hilfe! Dein Segen über dein Volk! Sela. 4.

Der Psalm ist in gedrängter Kürze das Muster eines „Klageliedes eines Einzelnen“ vgl. Einleitung § 6. Die erste Strophe 2. 3 spricht die Klage aus, die zweite 4. 5 und dritte 6. 7 das Vertrauen, wobei sich der Betende auf seine Vergangenheit und schon früher erfahrene Hilfe beruft vgl. Ψ 22_{10}f 71_5ff 140_8, das Babylonische (Zimmern, Babylonische Hymnen S. 28) und Einleitung § 6, 19. 20; die vierte 8, lebhafter einsetzend, die Bitte und die „Gewißheit der Erhörung“ vgl. Einleitung § 6, 23. Der letzte Satz 9 mit dem im Danklied üblichen „Bekenntnis“ (Jon 2_{10} vgl. Einleitung § 7, 5) und dem Segen über Israel ist vielleicht Zusatz, vgl. unten. Im ganzen tritt das Vertrauen hervor, Klage und besonders Bitte zurück.

Die Lage des Psalmisten wird wie in vielen anderen Gedichten dieser Gattung mehr vorausgesetzt als deutlich ausgesprochen vgl. Einleitung § 6, 5. Die Hauptsache sind ihm die vielen Feinde, die ihn befehden 2b, die er aber im Vertrauen auf seinen Gott nicht fürchtet 7: Jahve wird ihnen die Zähne zerbrechen 8! Die Klage über die zahlreichen Gegner ist in den Klageliedern häufig vgl. Ψ 22_{17} 25_{19} 31_{14} 38_{20} 56_3 69_5 119_{157} Jer 20_{10}. Der Psalmist vergleicht sie mit wilden Tieren, die ihn fressen wollen – dasselbe Bild Ψ 27_2 58_7 Hiob 29_{17} Prov 30_{14} – oder mit einer gegen ihn anrückenden Kriegsschar: ähnlich Ψ 27_3 55_{22} 56_2 59_5 62_4 109_3 120_7 $140_{3.8}$ Jer 1_{19} PsSal. 12_3, ein arabisches Gegenstück vgl. zu Ψ 120. Man mißversteht das Bild und die Leidenschaftlichkeit des Dichters, wenn man aus der ungeheuren Zahl, die er nennt („Zehntausende“), den Schluß zieht, er sei ein Heerführer, Volkshaupt oder Hoherpriester gewesen (mit Wellhausen und Balla S. 138 gegen Baethgen, Duhm[2], Kautzsch[4]-Bertholet u. a.). Daß es sich in Wahrheit um einen Privatmann handelt, beweist, daß der Dichter in seinem ungestörten Schlafen eine besondere Gnade Gottes sieht 6. Doch erklärt sich das kriegerische Bild wohl aus der Nachwirkung älterer Königspsalmen vgl. zu Ψ 18_{44} 57_{10} 118_{10}ff $138_{1.4}$ und Einleitung § 5, 9. Weiter führt, daß der Sänger den Feinden die Zerschmetterung ihrer Zähne anwünscht: die Klagelieddichter reden nicht selten von dem Munde, der Kehle, den Lippen, den Zähnen ihrer Gegner vgl. Ψ 5_{10} 10_7 31_{19} 52_4 57_5 58_7 59_8 140_4 vgl. Prov 30_{14}: es sind schändliche, lieblose Reden, die sie von ihnen hören müssen. So wird es auch hier sein: die gehässigen Worte sind dann solche, von denen in 3 eine Probe mitgeteilt wird: es gebe für ihn keine Rettung mehr! Solchen feindseligen Reden gegenüber hofft er auf die Wiederherstellung seiner „Ehre“, d. h. seines Ansehens als eines von Gott selbst anerkannten Frommen. Seine eigentliche Not aber, deren Wendung er seinem Gott anvertraut, ist wie in den entsprechenden Klageliedern (vgl. Einleitung § 6, 6) irgend ein persönliches Mißgeschick, etwa ein körperliches Leiden, um dessentwillen er gegenwärtig als ein Ausgestoßener verlästert wird. Es ist für ihn wie für manche andere Klagelieddichter bezeichnend, daß ihm nicht sowohl dies Leiden, sondern vielmehr die Kränkung, die er dabei erfährt, auf dem Herzen brennt vgl. Einleitung § 6, 8.

Von der Angabe der Überschrift, David habe das Lied auf der Flucht vor Absalom gedichtet (so zuletzt Keßler), kann keine Rede sein: der Schmerz des glorreichen, jetzt vertriebenen Herrschers und des tiefgekränkten Vaters tritt darin nicht hervor; auch war der Zion zu Davids Zeit noch nicht Jahves „heiliger Berg“; der Irrtum der Überlieferung erklärt sich aus dem Mißverständnis von 7. – Noch viel weniger ist es möglich, das „Ich“, das sich ausdrücklich von anderen unterscheidet, auf die Gemeinde zu beziehen, mit Baethgen, Balla u. a. gegen Kautzsch[3] u. a. – Aus dem Hinweis auf ungestörtes Erwachen des Psalmisten unter Gottes Schutz 6 hat man schließen wollen, das Gedicht sei ein Morgenlied (vgl. Ψ 5_4 57_9 59_{17} 92_3), Baethgen, Budde u. a.; aber das Wort ist ebenso wie 5 nicht auf ein einzelnes, soeben geschehenes Erlebnis zu deuten, mit Wellhausen. Mowinckel I S. 156 möchte 6 auf eine „Inkubation“ zum Orakelschlaf beziehen, aber der Dichter denkt an glücklich überstandene Gefahren in der Nacht vgl. zu Ψ 4_9. – Budde nimmt Ψ 3 und 4 zusammen, indem er 4_2 vor 3_{8a} stellt: aber mit 3_8 kommt Ψ 3 deutlich zum Schluß, und beide Gedichte unterscheiden sich auch im Versmaß. – Der Strophenbau ist regelmäßig; nur daß die vorletzte Zeile verkürzt erscheint, wie es am Ende der Gedichte hier und da vorkommt, vgl. zu Ψ 2_{12}.

1 לְדָוִד „von David" § 129c. — **2** רַבּוּ § 67ee. — Man beachte die leidenschaftlichen Wiederholungen רַבּוּ, רַבִּים$_{2}$, רַבִּים$_{3}$. — קוּם עַל feindlich aufstehen, angreifen Ψ 54$_{5}$ 86$_{14}$ u. a. — **3** Die „Vielen" sind vielleicht dieselben wie in $_{2}$: die Anfeindung besteht darin, daß man den Psalmisten als einen von Gott Gezeichneten beschimpft. Doch werden in Ψ 22 zwei Gruppen, das Volk, das an dem Dichter verzweifelt, und seine eigentlichen Feinde, unterschieden. — אָמַר לְ über jemanden sprechen Gen 20$_{13}$ Jud 9$_{54}$ vgl. Threni 4$_{20}$. — נֶפֶשׁ hat hat hier die Nebenbedeutung des (gefährdeten) Lebens vgl. Ψ 7$_{3}$ 11$_{1}$ 35$_{3.7}$ 120$_{6}$; נַפְשִׁי als dichterische Umschreibung = „Ich" in den Psalmen häufig. — יְשׁוּעָתָה § 90g. — בֵאלֹהִים, 𝔊 בֵּאלֹהָיו „bei seinem Gott", Wellhausen u. a.; Sinn: er ist in so großer Not, daß ihm auch sein Gott nicht mehr helfen kann; „sein Gott" ist hier spöttisch gemeint. — **4** וְאַתָּה „aber du" bezeichnet im Anfang des Satzes stets einen Gegensatz und führt ein neues Motiv ein, in den Klageliedern beim Übergange von der Klage zum Vertrauen Ψ 22$_{4}$ 71$_{7}$ 142$_{4}$ oder zur endlichen Gewißheit 55$_{24}$ 59$_{9}$, hier insbesondere zu den Reden der Gegner. — יהוה ist nicht zu streichen, gegen Buhl², Duhm²; der neue Absatz beginnt mit dem lebhafteren Siebener unter sonstigen Doppeldreiern, dasselbe Ψ 44$_{18.24}$ 100$_{5}$ 102$_{13}$f 103$_{19}$ 106$_{4}$ 136$_{4}$ u. a. — Ein gewöhnlicher Schild deckt nur von einer, Jahve aber von allen Seiten; בַּעֲדִי vgl. Hiob 1$_{10}$; Jahve als „Schild" Gen 15$_{1}$ Dt 33$_{29}$ Ψ 18$_{3}$ 28$_{7}$ 119$_{114}$. — כְּבוֹדִי Urheber, Verteidiger meiner Ehre: Gott bringt ihn, so ist der Psalmist überzeugt, durch die Errettung aus seiner Not (vgl. oben) noch einst zu Ehren (vgl. Ψ 4$_{3}$ 62$_{8}$) und „erhebt sein Haupt", d. h. läßt ihn so über seine Feinde, die diese Wendung seines Geschickes für unmöglich gehalten haben, triumphieren; vgl. zum Ausdruck Ψ 27$_{6}$ 110$_{7}$ Jes Sir 11$_{1}$ II Reg 25$_{27}$ Gen 40$_{13}$. Dieselbe Redensart im Babylonischen in der Antwort Nebos an Assurbanipal, Zimmern, Bab. Hymnen und Gebete II S. 20. — **5** קוֹלִי ein zweites Subjekt § 144m. — Der Nachdruck liegt auf der zweiten Halbzeile, die erste ist also als Vordersatz aufzufassen, Graetz: Bedingungssatz ohne Bedingungspartikel § 159b, mit Impf § 159c; statt וַיַּעֲנֵנִי (§ 111t) im Nachsatz besser וְיַעֲנֵנִי, Graetz, Budde nach 'A E' S' Hier (Lag). — Gott „erhört" durch die Tat, indem er Hilfe sendet. — Zion als Ausgangspunkt der Erhörung und Hilfe Ψ 14$_{7}$ 20$_{3}$ u. a. — **6** אֲנִי betont, im Gegensatz zu den Reden der Feinde. — Auch hier trägt die zweite Zeile den Nachdruck und ist die erste Bedingungssatz § 159h; die Perfekte bedeuten in diesem Zusammenhange wohl mehrmals geschehene, noch immer sich wiederholende Handlungen § 106k. — וָאִישָׁנָה § 49e. 111s. — Absatz nach וָאִישָׁנָה gegen die Akzente. — סָמַךְ von Jahves Schutz wie תָּמַךְ Ψ 41$_{13}$. — **7** לֹא־אִירָא „ich würde mich nicht fürchten" vgl. Ψ 27$_{3}$. — עָם vom Kriegsvolk Num 20$_{20}$ Ψ 18$_{44}$ (vgl. zur Stelle). — סָבִיב, so daß keine Rettung möglich scheint. — שִׁית Heeresausdruck Jes 22$_{7}$. — **8a** קוּם sehr häufig vom göttlichen Einschreiten; קוּמָה § 72s. — הוֹשִׁיעֵנִי oft in den Klageliedern vgl. Ψ 6$_{5}$ 7$_{2}$ 22$_{22}$ 31$_{17}$ 54$_{3}$ 59$_{3}$ Jer 17$_{14}$ u. a. — הוֹשִׁיעֵנִי, MSS וְהוֹשִׁיעֵנִי. — Die einzeln stehende Halbzeile scheint bedenklich, da sie das Gleichmaß des Gedichtes zu stören scheint; doch vgl. zu Ψ 2$_{12}$; Streichung von 8_{a} (Duhm², Briggs u. a.) ist unmöglich, da das Lied schwerlich ohne ausdrückliche Bitte schließen kann vgl. Einleitung, § 6, 22. — **8b. c** Die Perfekte müssen an dieser Stelle als Gewißheit verstanden werden vgl. Ψ 6$_{9}$ und Einleitung § 6, 23. — אֶת fehlt in MSS, nach dem Versmaß Zusatz, Buhl². — לֶחִי zweiter Akk. § 117ll; unbestimmt wie Gen 3$_{15}$ und הִכָּה נֶפֶשׁ; 𝔊 ματαίως = לְחִנָּם (Ez 6$_{10}$), verderbt aus לְחָיַיִם, was Budde vorzieht, vgl. 𝔗 S; nach Perles, Analekten S. 24 ist לחנם entstanden aus der Abkürzung לח׳. Der Backenstreich gilt sonst als Beschimpfung I Reg 22$_{24}$ Hiob 16$_{10}$ Micha 4$_{14}$ Threni 3$_{30}$ Joh 19$_{3}$; hier werden die Frevler mit wilden Tieren verglichen, denen man Gebiß und Kiefer zerschlägt Ψ 58$_{7}$ Hiob 29$_{17}$; von Zähmung der Bestien ist dabei kaum die Rede (gegen Kautzsch⁴-Bertholet), sondern von ihrer Überwältigung; ohne Bild denkt der Dichter daran, daß die bösen Worte ihres frechen Maules verstummen sollen. — **9** Ähnliche Übergänge vom Persönlichen zum Allgemeinen auch Ψ 128$_{6}$ 130$_{7}$f; an andern Stellen sind solche letzten Worte mehr oder

weniger deutlich Zusätze 25_{22} 29_{11} 34_{23} 51_{20}f 125_{5c} 131_{3} vgl. auch 14_{7}, was besonders für die Königsfürbitten (vgl. zu 28_{8}f) gilt. Auch 3_{8} sticht von dem bisherigen, das persönliche Leben des Psalmisten betreffenden Zusammenhange stark ab und scheint eine Hinzufügung zu sein, Budde, Wellhausen u. a. — ליהוה Jahve gehört, Jahves Sache ist. Vgl. Prov 21_{31}.

Psalm 4.

[1]'Zur Musikleitung' (?) mit Saitenspiel. Ein Psalm Davids.

[2]Da ich rief, 'erhörte' mich der Gott meiner Gerechtigkeit,
'schaffte' in der Not mir Weite 'I' 'und hörte' auf mein Flehen. 4 + 4.

[3]Ihr Mannen, wie lange noch ist meine Ehre zur Schmach?
wollt ihr Nichtiges lieben, auf Lüge ausgehen? Sela. 4 + 4.
[4]So erkennt doch, daß Jahve 'mich wunderbar begnadigt hat';
Jahve hörte, da ich zu ihm rief! 4 + 4.
[5]Ihr mögt grollen 'im Herzen', nur sündiget nicht!
'hadern' auf dem Lager, nur schweiget! Sela. 4 + 3.
[6]Opfert rechte Opfer, vertrauet auf Jahve! 4.

[7]Viele sprechen: „Wer läßt uns Gutes schaun?
'entschwunden ist über uns' 'seines' Antlitzes Licht!" 4 + 4.
[8]Jahve, ' du gabst mir Freude ins Herz,
die besser ist als damals, da ihr Korn und ihr Most viel war. 4 + 4.
[9]In Frieden will ich mich legen und einschlafen sogleich,
denn du, Jahve, lässest mich 'I' sicher wohnen. 4 + 4.

Das schöne Lied stellt den Frieden eines Herzens, das sich in Gottes Schutze sicher fühlt, der Unruhe der über ihr Geschick Murrenden und der Verzweifelung der Verzagten in ergreifendem Gegensatz gegenüber. Es ist — so müssen wir annehmen — eine schwere Zeit über die Gemeinde gekommen: Äcker und Weinberge haben schon lange nicht mehr genügend getragen 8. Da haben sich die führenden Klassen („die Mannen") wider Jahve gewandt. Sie 'hadern' und grollen gegen den Gott, der nicht helfen will 5. Und zugleich beschimpfen sie den Psalmisten, der sich ihrem Unglauben entgegenstellt: sein treues Festhalten an Jahve, das seine Ehre sein sollte Ψ 3_{4} 62_{8}, ist in ihren Augen eine Schmach 69_{20}f. Viele aber — wir dürfen uns vorstellen: die Geringen — sind ganz gebrochen und können nur noch stöhnen 7. Allen diesen tritt der Psalmist in kraftvoller Überzeugung entgegen.

2 Schon mit dem ersten Worte beruft er sich auf das, was ihm am sichersten ist, seine eigene Erfahrung: Gott hat ihn vor Zeiten erhört und sich in seiner Not als den „Gott seiner Gerechtigkeit erwiesen"; vgl. zur Mitteilung solcher Erfahrungen zu 3_{6} und Einleitung § 6, 20. Und nun 3—6 redet er die Abtrünnigen an; so vornehm sie sein mögen, er beugt sich ihnen nicht. 3 Lüge ist es, nach der ihr trachtet, wenn ihr meinen guten Namen verleumdet vgl. Ψ 31_{19}! 4 Nein, erkennet vielmehr, wer ich wirklich bin: ein Wunder der göttlichen Gnade! Ehren solltet ihr mich als einen erprobten Beter, als ein Werkzeug Gottes, und nicht beschimpfen! 5 Und nun möchte er sie mit emporreißen zur Höhe seiner eigenen Gottessicherheit. Erregt euch und 'grollt in eurem Herzen' immerhin, wenn ihr's nicht lassen könnt, aber frevelt nicht, indem ihr euch zu lauten Anklagen gegen den Barmherzigen und Allmächtigen hinreißen laßt! 'Hadert', wenn ihr zu hadern habt, im stillen Kämmerlein; aber keine Lästerungen! Nicht diese schrillen Schreie wütender Verzweifelung! 6 Opfert rechte Opfer: der Psalmist denkt dabei wohl an Opfer, wie sie in großen Volksbedrängnissen Jahve dargebracht werden vgl. Einleitung § 4, 2. „Opfer der Gerechtigkeit" sind es, so meint er wohl, wenn man sie in der rechten Gesinnung schlachtet. Und vertrauet auf Jahve,

wie ich auf meinen Gott baue! — Zum Schluß 7—9 gedenkt er 7 der vielen tief Darniederliegenden, die ohne Hoffnung in die Zukunft schauen. 8. 9 Und nun kehrt er zu sich selber zurück, von dem er ausgegangen ist. Denn er nicht also! Mögen jene grollen, mögen diese seufzen, er selber bleibt hoher Freude voll, einer Freude, die besser ist als das Frohlocken über die schönste Ernte. Eben aus diesen Worten ist zu schließen, daß die Not jener Zeit ein schlimmer Mißwachs gewesen ist. Der Psalmist aber, der von „ihrem Korn und Most" redet, ist gewiß ein Armer, dem auch bei reich gesegnetem Lande nur ein bescheidenes Teil zufällt. Aber die frohe Gewißheit, daß Gott für ihn ist, ist besser als Korn und Wein. 9 Und in diesem Vertrauen auf Gott kann er sich, Frieden im Herzen, aufs Lager legen; der Schlaf wird ihn nicht fliehen, keine Furcht wird ihn stören (Prov 3_{24}), kein Grauen überkommen; Gott läßt ihn sicher wohnen. Aus diesen Worten geht hervor, daß das Lied vor dem Schlafengehen gesungen ist, wie wir denn auch sonst von Gebeten am Abend hören vgl. Ψ 55_{18} Daniel 6_{11}.

Der Psalm ist, obwohl er mit der geschehenen Errettung beginnt, nicht den Dankliedern zuzuzählen, da die eigentliche Danksagung fehlt, sondern den von den „Klageliedern" herkommenden „Vertrauenspsalmen" vgl. Einleitung § 6, 27. Zum Stil des Klageliedes gehört darin die Erinnerung an einst geschehene Rettung Ψ 3_6 94_{17}ff vgl. Einleitung § 6, 20, die Anrede an Andere (6_9 52_3ff 58_3 62_4 119_{115} PsSal 4_1), die zum Vertrauen auf Jahve ermahnt werden (Ψ 62_9, vgl. Einleitung § 6, 28) und die Wiedergabe von Worten Anderer (3_3 11_1ff vgl. Einleitung § 6, 8. 28). Von den „Klageliedern" unterscheidet sich der Psalm dadurch, daß der Dichter nicht klagt und bittet, sondern von Anfang an seines Gottes sicher ist: sein Lied wird am Schluß nicht leidenschaftlicher, sondern stiller. Diese innere Gewißheit aber rührt daher, daß er nicht wie die meisten Psalmisten in erster Linie äußere Güter begehrt. — Der Sänger wird im Kreise der Frommen sicherlich eine hervorragende Stellung eingenommen haben, wie er denn auch mit hohem Selbstbewußtsein von sich redet, aber die Behauptung vieler Neuern, er sei ein Volksführer (Olshausen, Wellhausen u. a.) oder König (Baethgen), oder (nach Duhm[2]) ein Hoherpriester, der als der gewiesene Fürbitter vom Volke für eine Hungersnot verantwortlich gemacht werde, oder gar ein „Kollektivsubjekt" d. h. die Gemeinde (Kautzsch[3]), erscheint nach dem Obigen unwahrscheinlich genug. — Der Psalm ist dem vorhergehenden verwandt (Ψ 4_7 3_5, 4_9 3_6); ob beide von demselben Verfasser herrühren, muß fraglich bleiben. Von Budde werden beide Lieder fälschlich zu einem verbunden vgl. zu Ψ 3.

2 Text: „wenn ich rufe, erhöre mich", „erbarme dich meiner und höre auf mein Flehen", dazwischen aber das Pf. הִרְחַבְתָּ, das Graetz und Budde in den Imperativ הַרְחִבָה ändern. G עָנָנִי; danach sind die Tempora von 2 mit Lagarde und Keßler überall auf die Vergangenheit zu beziehen vgl. 4. — „Gott meiner Gerechtigkeit", d. h. Gott, der mir nach meiner Gerechtigkeit vergilt Ψ 18_{21}, ‖ „Gott meines Heiles" 18_{47} 25_5. Über צדק und צְדָקָה in diesem Sinne vgl. Kautzsch, Über die Derivate des Stammes צדק im at.l. Sprachgebrauch 1881 S. 37. 48ff. — In der Bedrängnis Raum, Weite schaffen: ein in den Psalmen häufiges Bild für Rettung in der Not vgl. besonders Ψ 18_{20} 118_5. Der Wechsel der Pf. הרחבת „du hast Weite geschafft" ist schwerlich richtig; man lese הִרְחִיב „er hat Weite geschafft". — לִי § 20c. — חנני ist nach dem Versmaß Zusatz, Variante zu ענני, Greßmann brieflich. — Für ושמע besser וַיִּשְׁמַע, „und hörte". — 3 בני־איש heißt hier wohl „Vornehme", vgl. Ψ 49_3. Auch im Ägyptischen und Babylonischen heißt der Vornehme „der Sohn eines Mannes", vgl. Ed. Meyer, Geschichte des Altertums I. Bd. 2. Hälfte[3] S. 273. 577; Meißner, Bab. u. Ass. I S. 371ff. — עַד־מֶה § 37e. — Text: „wie lange (ist) meine Ehre zur Schmach", soll heißen: werde ich, anstatt geehrt, geschmäht? G ἕως πότε βαρυκάρδιοι; ἵνα τί = כִּבְדֵי לֵב לָמָּה; diese Lesung wäre an dieser Stelle des Verses wegen unerträglich (mit Hitzig und Duhm[2] gegen Graetz, Wellhausen u. a.); sehr verführerisch aber ist Buddes Umstellung dieser Worte hinter רִיק: „ihr Männer, wie lange wollt ihr Nichtiges

lieben? ihr Verstockten, warum wollt ihr nach Lüge trachten?" Aber die Lesung des hebräischen Textes wird durch 4 bestätigt. — תאהבון zur Form § 47 m. — כָּזָב ist nach anderen hier ein Schimpfname der Götzen Amos 2_{4} vgl. Ψ 40_{5}; wogegen aber der Zusammenhang spricht. — 4 וּדְעוּ „so erkennet doch" § 154 b. — Text: „daß Jahve sich einen Frommen abgesondert hat" (הפלה, MSS הפלא), wobei die Entfernung des לוֹ vom Verbum auffällt; besser mit Dyserinck, Graetz u. a. nach Ψ 31_{22} הִפְלִיא חַסְדּוֹ לִי vgl. 17_{7}. — ישמע, Bickell, Duhm[1] nach G יִשְׁמָעֵנִי „hört mich"; man fasse das Impf. nach dem Zusammenhange als poetischen Aorist wie 116_{1}. — 5 רִגְזוּ nach dem Zusammenhang: „erregt euch, seid in Unruhe, Aufregung; grollet". — Text: „grollet und sündiget nicht; sagt es in euren Herzen auf euren Lagern und schweigt" ist sehr seltsam und sicher verderbt (Baethgen, Kautzsch[3]); für אִמְרוּ (ohne folgende Rede) lese man mit Duhm[1] מְרוּ (Duhm[2] הָמֵרוּ „macht bitter") oder mit Budde הַמְרוּ „seid störrisch, hadert"; zugleich versetze man בִלְבַבְכֶם mit Budde hinter רִגְזוּ „grollet nur im Herzen, nur sündiget nicht; hadert auf dem Lager und schweigt". Die zuerst stehenden Imperative enthalten eine „spöttische Konzession" § 110 f. Beim nächtlichen Liegen auf dem Bette treten die traurigen Gedanken ans Herz vgl. Ψ 6_{7} 77_{3-5} 102_{8}, wie die Gedanken überhaupt 16_{7} 36_{5}. — דמם schweigend, geduldig warten 37_{7} 62_{6}. — 6 Rechte Opfer 51_{21} Dt 33_{19}. — 7 Die Rede der Verzweifelnden; die Einführung wie Ψ 3_{3}. — „Wer läßt uns Gutes sehen", d. h. nach hebräischem Sprachgebrauch: ach, könnten wir doch Gutes sehen, erleben, § 151 a. — נסה wird meistens als ungewöhnliche Schreibung von נְשָׂא und dies als ungewöhnliche Form für שָׂא erklärt § 76 b: „erhebe über uns das Licht deines Antlitzes" Num 6_{26}; zum Metheg vgl. Delitzsch. Aber der Dichter scheint hier eine Rede der „vielen" geben zu wollen, die er mißbilligt. Graetz, Budde (angeblich nach S) כָּסָה „verhüllt hat er" oder vielleicht besser נָס מֵעָלֵינוּ „entschwunden, entflohen ist von uns": נוס hier vom Schwinden des Lichtes, wie Cant 2_{17} 4_{6} vom Schwinden der Schatten. — Das „Licht des Antlitzes" Jahves bringt Hilfe Ψ 44_{4} 89_{16}. — יהוה gehört nach Staerk[1], Budde u. a., wie der Vers beweist, zu 8; danach ist ein ursprüngliches פָּנָיו „sein Antlitz" S (das in die Rede der Verzagten besser paßt) in פָּנֶיךָ „dein Antlitz" umgesetzt worden, Graetz, Budde. — 8 מֵעֵת comparatio decurtata § 133 e A. 1, mit Relativsatz § 155 l. — „Ihr Korn und Most", d. h. diejenigen der Verstockten und Verzweifelnden. — 9a Das Niederlegen und Schlafen soll „zugleich" sein (vgl. Jes 42_{14}), d. h. der Sänger schläft sofort nach dem Niederlegen ein. Dies ist der Gedanke der Zeile und nicht etwa eine „Inkubation" zum Orakelschlaf, gegen Mowinckel I S. 156 vgl. zu Ψ 3_{6}. — 9b ist überfüllt; man streiche יהוה oder besser mit Baethgen, Duhm[2] u. a. לְבָדָד (abgeschieden von Gefahren, ungestört). — לָבֶטַח wie Dt 33_{28}.

Psalm 5.

[1] 'Zur Musikleitung' (?) zum Flötenspiel (?). Ein Psalm Davids.

[2] Jahve, vernimm meine Worte, merk auf mein Seufzen!	3 + 2.
[3] Horch auf mein lautes Schrein, mein König und Gott!	3 + 2.
[4] Denn zu dir flehe ich 'I' in der Frühe, du wirst meine Stimme hören.	3 + 2.
In der Frühe rüste ich dir zu und spähe 'nach dir' aus.	3 + 2.

[5]Denn du ˹I˺ hast nicht am Frevel Gefallen,
kein Böser darf bei dir Gast sein; 3 + 2.
[6]Toren dürfen nicht treten
vor deine Augen. 3 + 2.

Du hassest alle Missetäter,
[7] ˹I˺ die Lügen reden. 3 + 2.
Den Mann der Blutschuld und des Truges
˹verabscheust du˺, Jahve. 3 + 2.

[8]Ich aber ob deiner großen Huld
darf dein Haus betreten, 3 + 2.
mich niederwerfen vor deinem heiligen Tempel
in der Furcht vor dir. 3 + 2.

[9]Jahve, leite mich nach deiner Gerechtigkeit
um meiner Feinde willen; 3 + 2.
mache ˹meinen˺ Weg vor ˹dir˺ eben
— — — — — —! 3 + ?.

[10]Denn in ˹ihrem˺ Munde ist keine Wahrheit,
ihr Inneres ist Verderben; 3 + 2.
ihre Kehle ein offenes Grab,
doch ihre Zunge machen sie glatt. 3 + 2.

[11]Laß sie büßen, ˹Jahve˺, laß mißlingen
ihre Anschläge! 3 + 2.
˹Nach˺ ihrer Sünde Menge stoße sie hin,
denn sie bieten dir Trotz! 3 + 2.

[12]Aber jubeln mögen alle, die bei dir sich bergen,
immerdar jauchzen; 3 + 2.
˹II˺ und ˹alle Zeit˺ über dich frohlocken,
die deinen Namen lieben! 3 + 2.

[13]Denn du selber segnest den Gerechten,
Jahve, ˹mit Heil˺; 3 + 2.
˹und beschirmest ihn˺ wie mit einem Schilde,
krönst ihn mit Huld. 3 + 2.

Das Klagelied eines einzelnen Beters, eines der wenigen, in denen die ursprüngliche Zugehörigkeit der Gattung zum Gottesdienst deutlich hervortritt vgl. Einleitung § 6, 4. Im Vorhof des Heiligtums, in der Richtung auf das Tempelgebäude hin (vgl. zu Ψ 28_2) neben seinem Opfer $_4$ in der heiligen Morgenstunde $_4$ hingestreckt $_8$, späht der Psalmist nach einem Heil verkündenden Zeichen $_4$ und trägt seinem Gott dabei die Wünsche seines Herzens vor. Aus den zum morgendlichen Opfer gesungenen Liedern haben sich die geistlichen Morgenlieder entwickelt: bei der Vergeistlichung der alten Kultlieder sind manche Sitten und Gebräuche erhalten geblieben vgl. Ψ 57_9 59_{17} 88_{14} 92_3 119_{147} JesSir 47_{10} (Ψ 55_{18}) vgl. auch Gen 28_{20}f. Über den Morgen als die Stunde des Opfers II Reg 3_{20} 16_{15} Amos 4_4 Ez 46_{13} Ex 29_{39} Lev 6_5 Num 28_4 vgl. Gen 28_{18}; über den Morgen als Gebetsstunde bei andern Völkern vgl. Heiler, Gebet, Register unter „Morgengebet". Ein Gebet dessen, der bei seinem Opfer steht und nach der Gottheit ausschaut, auch im Babylonischen: „Ich schütte dir hin ein reines Nachtopfer, gieße dir aus den besten Met, beuge mich, stehe da und blicke auf dich", Stummer, Sum.-akk. Parallelen S. 69. Daß man auch in Israel in der Opferzeit, da die Gottheit nahe ist, eine Offenbarung erwartet, wissen wir aus den Geschichten von Abel

und Qain, von Bileam Num 23_{3} und noch von Zacharias Luk 1_{11} vgl. auch Gen 15_{11}. Ein altertümliches Beispiel vom Ausschauen nach Offenbarung vgl. Num $23_{1-5.\,14-16.\,29}$-24_{2}. Vgl. Küchler, Abhandlungen, Baudissin überreicht S. 295f.

Zuerst 2–4 die Anrufung Gottes mit dem Ausdruck der frommen Überzeugung, das Gebet werde in dieser heiligen Stunde von ihm gehört werden. Dasselbe aber 5–8 verbürgt dem Dichter der Ort, an dem er sich befindet. Wie der Untertan, der das Antlitz seines Herrschers schauen darf, eben daran dessen Gnade und seine eigene Würdigkeit erkennt, so ist auch dem Psalmisten die Tatsache, daß er beim Heiligtum Zutritt hat, ein Beweis der göttlichen Huld und – was er in bescheidener Zurückhaltung nicht ausdrücklich ausspricht, aber zwischen den Zeilen erraten läßt – eine Unschuldserklärung für ihn selber: Gottlose finden hier keinen Einlaß; das ist freilich eine etwas bequeme Weise, der eigenen Gerechtigkeit gewiß zu werden. Man erkennt an solchen Worten, welchen Wert diese Frommen darauf legen, sich am Gottesdienst beteiligen zu dürfen, vgl. weiter Ψ 23_{6} 27_{4}. – Nach diesen „Trostgedanken" (vgl. Einleitung § 6, 19f) nun die Bitten selber. Zuerst **9** für die eigene Person: er bittet um Rechtleitung (vgl. dazu Einleitung § 6, 13), damit er nicht in Schuld und Unglück falle, und die Feinde Gelegenheit finden, ihn darob zu lästern (Ψ 13_{5}). Dann **10. 11** wendet er sich gegen seine gottlosen Gegner, über deren heimtückische Verleumdungen er **10** klagt, und denen er **11** das Mißlingen ihrer heimlichen Ränke und zugleich, ohne Erbarmen, das verdiente Verderben anwünscht. Zum Schluß **12** ein Wunsch für die Frommen alle: mögen sie allezeit über Jahves Schutz jubilieren! Diese Zusammenstellung der Verfluchung der Gottlosen und der Segnung der Gerechten ist sehr häufig vgl. zu Ψ 71_{14}. Und so schließt der Psalmist sein Gebet – wie es die Klagepsalmdichter häufig tun vgl. Einleitung § 6, 22 – mit dem Gedanken an die Freude der Frommen und **13** mit der „Gewißheit" (vgl. Einleitung § 6, 23), daß Gott den Gerechten segnet und mit Huld krönt.

Von der Abfassung durch David kann schon wegen der Erwähnung des Tempels $_{8}$ keine Rede sein. Daß der Psalmist ein Priester ist (Baethgen), der das innere Heiligtum betreten darf, ist nach seinen Worten $_{8}$ wenig wahrscheinlich. Die Anrede an Gott „mein König" führt nicht auf die „Priesterschaft" als das Ich (gegen Baethgen); solche Redeweise konnte man in besonders königstreu gestimmten Kreisen noch bis in die jüngste Zeit vom irdischen Herrscher hören, Balla S. 136, und findet sich gelegentlich auch im AT im Munde eines Einzelnen vgl. Add. Esther 3_{8} (Swete). Budde entfernt $_{10-12}$ als eine Erweiterung, die den individuellen Psalm für den Gemeindegebrauch zupassen solle; aber auch sonst beten die Psalmisten gegen die Feinde und für die Freunde vgl. Einleitung § 6, 14f.

Das Versmaß (Doppelfünfer), bisher vielfach mißverstanden, von Sievers, Budde u. a. im allgemeinen, am besten von Briggs erkannt, erlaubt ziemlich sichere Wiederherstellung des Textes.

2 הָגִיג Seufzen Ψ 39_{4}. – 3 שַׁוְעִי = שַׁוְּעִי Inf. Pi. oder von שֶׁוַע = שַׁוְעָה. – **3b** מַלְכִּי wie 44_{5} 68_{25} 74_{12} 84_{4}. – **3c. 4a** gehören zusammen; man lese אֶתְפַּלָּל, streiche יהוה und nehme בֹּקֶר (Akk. der Zeit § 118i) zum Vorhergehenden, Sievers, Briggs u. a.; Budde und Mowinckel I S. 146 A. 2 streichen בקר[1]. – **4a** „Denn" fügt den Grund hinzu, weshalb sich der Dichter Gehör wünscht, Keßler. – **4b** ערך das übliche Wort vom Zurüsten des Opfers, hier ohne Objekt. Das Wort wird auch vom Darlegen der Beweisgründe gebraucht Hiob 33_{5} 37_{19} u. a., aber nicht vom Vortragen des Gebetes. Mowinckel I S. 146f will בקר als „Omen=Opfer" verstehen. – In **4c** fehlt ein Versfuß, Buhl[2]; Briggs liest לְךָ doppelt: לְךָ אֲצַפֶּה; Kittel[3.4] und Kautzsch[4]=Bertholet ואצפה אֵלֶיךָ vgl. Threni 4_{17}; oder ואצפה בָךְ Micha 7_{7}. – צִפָּה vom Ausschauen nach Offenbarung Hab 2_{1}. – **5a** ist zu lang; man streiche das in 2 MSS fehlende אֵל, Budde; לֹא hebt dann חָפֵץ heraus und wandelt es ins Gegenteil; die Einsetzung von אֵל sollte vielleicht erleichtern. – חָפֵץ mit Akk. § 116f. – **5b** יְגֻרְךָ Impf. § 107s. w, גור mit Akk. der Pf. § 117bb. – Wer im Heiligtum zugelassen wird, gilt dort als גֵּר, Gastfreund, Schutzbefohlener des Gottes vgl. zu Ψ 15_{1}. – 6 התיצב

in diesem Sinne Prov 22_{29}; לא־יתיצבו doppeltbetont. — הוללים (so Ben-Naphthali, הוֹלְלִים und שׁוֹרְרַי 9 Ben-Ascher vgl. Delitzsch) Ψ 73_{3} 75_{5} Toren vgl. Ges.-Buhl[16] הלל III. — Zu 6c vgl. 11_{5}. — 6c und 7a gehören zusammen; תְּאַבֵּד zu streichen, Briggs, Budde, vom Untergange der Frevler wird erst in 11 gesprochen, תאבד ist vielleicht (verhörte) Variante zu תְּתַעֵב, Greßmann brieflich. — Zu 7b vgl. 55_{24}; zur Kstr. vgl. § 128a. t. — 7c Text: „verabscheut Jahve"; aber Jahve wird durch das ganze Gedicht hindurch angeredet, also תְּתַעֵב, „verabscheust du, Jahve", so Sievers, Budde u. a. nach Hier. — 8 אָבוֹא „ich darf eingehen" § 107s. — השתחוה אל niederfallen in der Richtung auf Ψ 138_{2} vgl. zu 28_{2}. — ביראתך doppeltbetont? oder fehlt ein Wort, etwa יהוה, Sievers? Das יהוה in 9 ist dort nötig, gegen Budde. — Die Wiederherstellung von 9. 13 bei Budde leidet daran, daß er — wie überall — auch hier die Strophen übersieht. — Zu 9a vgl. 27_{11} 86_{11} u. a. — „Gerechtigkeit" (Jahves) hier so viel wie Gnade Ψ 22_{32} 65_{6} u. a. vgl. Kautzsch, Derivate des Stammes צדק S. 34ff. 45ff. — 9b שׁוֹרֵר 27_{11} 54_{7} 56_{3} 59_{11} Feind, nach dem Assyrischen eigentlich Verleumder vgl. Ges.-Buhl[16]. — 9c K הושר, Q הַיְשַׁר § 70b. 24f A. 1, Delitzsch HB S. 70 הַיְשַׁר. — „Mache deinen Weg vor mir eben", d. h. gib, daß ich leicht und sicher den von dir befohlenen Weg wandele, deinen Willen tue; 2 MSS לפניך, 𝔊 $^{AB\ al}$ לְפָנֶיךָ דַּרְכִּי, „meinen Weg vor dir": das scheint leichter zu sein, Schlögl. — Nach 9c fehlen zwei Versfüße, Sievers; wohl ‖ שׁוררי לְמַעַן, Schlögl. — 10 Bei der folgenden Schilderung hat sich der Dichter von einer Aufzählung der Körperteile leiten lassen, ebenso 17_{10}f. 73_{7}. — אין von נְכוֹנָה getrennt § 152o. — נכונה Feststehendes, Richtiges, Zuverlässiges; Abstraktum im Fem. § 122q. — בְּפִיהוּ „in seinem Munde"; besser 𝔊 Hier S 𝔗 בְּפִימוֹ „in ihrem Munde", Lagarde, Nowack u. a. — הַוּוֹת amplifikativer Plur. (§ 124e) von הַוָּה Unglück, Frevel, Begierde vgl. Ψ 52_{4}. — קרבם — קבר Wortspiel. — Die „Kehle" kommt hier als Organ des Redens in Betracht 115_{7}; „ein offenes Grab" wie Jer 5_{16}; die verderblichen Worte der Gegner werden mit den Greueln eines geöffneten Grabes verglichen. Im Hintergrunde steht der urtümliche Gedanke, daß ausgesprochenes böses Wort töten kann, wobei man freilich nicht mit Mowinckel I S. 122 gerade an Zauberei zu denken braucht. — „Sie glätten ihre Zunge", d. h. verstecken ihre wahre Absicht unter heuchlerisch schmeichelnden Worten vgl. Prov 28_{23} Ψ 55_{22}; die Metapher erklärt sich aus dem Vergleich der Zunge mit einer Waffe 64_{4}. — 11 האשׁים büßen lassen, schuldig sprechen, nur hier; vgl. zum Sinne 69_{28} 34_{22}; Lagarde u. a. הַשְׁמֵם. — „Laß sie fallen aus ihren Plänen" heißt „laß ihre Pläne mißlingen" vgl. aus griechischen Übersetzungen JesSir 14_{2} PsSal 4_{16} ($_{18}$) Judith 11_{6}, Baethgen. — מִמֹּעֲצוֹתֵיהֶם doppeltbetont. — בְּרֹב, 𝔊 Hier כְּרֹב Schlögl; ebenso Ψ 94_{23}. — מָרוּ zur Betonung § 29e. — 12c—13 Text: „Und du wirst sie schirmen; über dich sollen jauchzen, die deinen Namen lieben; denn du segnest den Gerechten, Jahve; wie mit einem Schilde krönst du ihn mit Wohlgefallen." Hier sind die Verse gestört; auch ist וְתָסֵךְ עָלֵימוֹ an seiner gegenwärtigen Stelle unbequem (Delitzsch), und der Vergleich כַּצִּנָּה paßt nicht zu תַּעְטְרֶנּוּ, „du krönst ihn": die Bedeutung „schützen" ist nicht belegt; auch „umzingeln" heißt das Wort nicht, zu I Sam 23_{26} vgl. Klostermann und Budde. Man versetze mit Briggs und Budde וְתָסֵךְ עָלֵימוֹ aus 12 vor כַּצִּנָּה in 13, wobei man עָלֵימוֹ in עָלָיו zu ändern hat, und gewinnt so vortreffliche Parallelismen. — Hinter בָךְ 12 fehlt ein Versfuß, ‖ לְעוֹלָם, also etwa תָּמִיד „alle Zeit"; ebenso fehlt hinter יהוה ein Versfuß, ‖ רָצוֹן, etwa בְּשָׁלוֹם „mit Heil" Ψ 29_{11}. — אֹהֲבֵי zum stat. cstr. § 116g. — „Die deinen Namen lieben" Ψ 69_{37} 119_{132}, d. h. dich gern bei Namen anrufen, oft zu dir beten. — צִנָּה der große Schild, der den ganzen Körper deckt. — תַּעְטְרֶנּוּ im Qal nur hier; sonst in der Bedeutung „kränzen, krönen" Pi; MSS תְּעַטְּרֶנּוּ vgl. Delitzsch HB S. 79; עטר mit doppeltem Akk. wie Ψ 103_{4} JesSir 45_{25} § 117ee.

Psalm 6.

[1]'Zur Musikleitung' zum Saitenspiel auf der achten. Ein Psalm Davids.

[2]Jahve, strafe mich nicht im Zorn
und züchtige mich nicht im Grimm! 3 + 3.
[3]Erbarme dich, Jahve, denn ich bin welk;
heile mich 'I', denn meine Gebeine 'sind verdorrt'. 4 + 3.
[4]Und meine Seele ist sehr erschrocken;
und du, Jahve, wie so lange! 3 + 3.

[5]Laß ab, Jahve, errette meine Seele,
hilf mir um deiner Gnade willen! 4 + 3.
[6]Denn im Tode gedenkt man deiner nicht;
in der Unterwelt, wer könnte dir danken? 3 + 3.

[7]Ich bin durch Seufzen erschöpft; — — — — — —
— — — — — — — — — ? + ?
Ich schwemme mein Bett jede Nacht,
lasse mein Lager von Tränen fließen. 3 + 3.
[8]Mein Auge ward trübe vor Gram,
ward matt in all 'meiner Not'. 3 + 3.

---

[9]Weichet von mir, ihr Übeltäter alle,
denn Jahve hat den Ton meines Weinens gehört. 4 + 3.
[10]Jahve hat mein Flehen gehört,
Jahve nahm mein Beten an. 3 + 3.
[11]Zuschanden sollen sie werden, gewaltig erschrecken;
alle meine Feinde müssen ablassen 'I' im Nu! 3 + 3.

Der Psalm gehört zu denjenigen „Klageliedern" (vgl. Einleitung § 6, 8), in denen der Betende zugleich über eigenes schweres Leiden und die Angriffe seiner Feinde zu klagen hat. Das ist eine auch sonst bei den Liedern dieser Art sehr häufige Lage, die der Psalmist daher nicht genauer auseinandersetzt. Doch geht aus seinen Andeutungen hervor, daß dies Leiden, das ihn dem Tode nahebringt 6 und um dessen „Heilung" er bittet 3, eine lebensgefährliche Krankheit ist; die Feinde aber, deren Beschämung er aus ganzer Seele wünscht, sind demnach „Gottlose", die dem Jahvetreuen alles Böse gönnen und über das Unglück, das ihn jetzt getroffen hat, frohlocken; ebenso sind alle derartigen Psalmen zu verstehen vgl. Einleitung § 6, 8. Andere Erklärer fassen die Hindeutungen auf körperliche Zustände nur als Bilder der Verfolgungen. — Auch der Gedanke an eigene Schuld mischt sich dem Psalmisten ein: er betet, nicht der maßlos zufahrende Zorn Gottes möge ihn dafür treffen; aber dieser Gedanke beherrscht nicht das ganze Gedicht; einen ruchlosen Frevel, wie er die Ursache so traurigen Leidens sein könnte, glaubt der Dichter sicherlich nicht begangen zu haben. Man wird den Psalm demnach nicht unter die „Bußpsalmen" — die anderen von der Kirche gezählten sind Ψ 32. 38. 51. 102. 130. 143 — rechnen können (Budde). Kittel[3.4], der die Bußfertigkeit des Verfassers zu hoch anschlägt, meint zugleich, er sei sich bewußt, nur die eigene Sünde habe ihm die bittere Feindschaft der Gegner zugezogen: aber davon im Psalm selber kein Wort. Noch stärker freilich verkennt man das Gedicht, wenn man das „Ich" als Personifikation der Gemeinde und die Krankheit als Bild der Anfeindungen faßt (Smend, ZAW VIII 1888 S. 68ff, Baethgen u. a.), wofür auch 9a nicht spricht: „alle Übeltäter" sind nach dem Zusammenhang des Psalms nicht alle Frevler, die es in der ganzen Welt oder in Israel gibt, sondern diejenigen, die dem Dichter Unglück anwünschen.

2–4 enthält die angstvolle Bitte um Ermäßigung der Strafe; den Gegensatz zu dem Wunsche: „nicht in deinem Zorne strafe mich" bildet: „strafe mich בְּמִשְׁפָּט nach dem Rechte"

Jer 10_{24}; doch begehrt der Psalmist im letzten Grunde die Heilung $_3$; daß er gern milde Strafe tragen wolle (Kittel[3. 4]), ist eine Übertreibung. Der Bitte sind **Klagen** hinzugefügt, mit denen der Dichter Gottes Herz zu rühren hofft: er ist schon so zerschlagen, daß er Gottes vollen Zorn nicht mehr aushalten kann, vgl. Einleitung § 6, 5. – In 5. 6 tritt der Bitte ein „**Beweggrund göttlichen Einschreitens**" (vgl. Einleitung § 6, 20) hinzu, der auch sonst im Klageliede und Dankliede vorkommt: Jahves Walten reicht so weit, wie die Sonne scheint; in der Unterwelt tut er seine Wunder nicht; in der tiefen Stille des Hades erschallen keine Hymnen: da gibt es kein Jahve-Preisen und -Bekennen Ψ 30_{10} 88_{11}ff Jes 38_{18}f JesSir 17_{27}f Bar 2_{17}f vgl. Ψ 115_{16}f; wird Gott also seinen Sänger töten wollen (Ψ 30_{10})? Voraussetzung ist demnach, daß der Psalmist sonst schöne Lobgesänge zu singen wußte, und – was man nicht abschwächen sollte (gegen Duhm[2]) – daß auch Gott solche Hymnen ebenso gern hört, wie etwa der König die Lieder, in denen ihn sein getreuer Spielmann preist und feiert. Smends (ZAW VIII 1888 a. a. O.) Einwurf: „an dem Lobe eines einzelnen Frommen könne Gott so viel nicht liegen", beruht auf einer Verkennung der Vermenschlichung in dieser Vorstellung vgl. Balla, Ich der Psalmen S. 136. – Die **dritte Strophe** 7. 8 wird von erneuter **Klage** ausgefüllt: Nachts, wo ihn die Schmerzen des Leibes und der Seele nicht schlafen lassen, macht der Dichter mit seinen Tränen sein Bette „schwimmen" und „fließen": leidenschaftliche, echt-israelitische Übertreibung. Aus der babylonischen Literatur vgl. Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. II S. 110: „Weinen und Tränen hören nicht auf, Mit Seufzen bin ich täglich gesättigt", und Jeremias, Das AT im Lichte des alten Orients[3] S. 573: „Mein Auge ist mit Weinen erfüllt, Auf dem Nachtlager liege ich voll Seufzen, Weinen und Seufzen haben mich niedergebeugt." – Die **vierte Strophe** 9–11 bringt die „**Gewißheit der Erhörung**": plötzlich schlägt die Stimmung von jammernder Klage zu triumphierender Sicherheit um; vgl. zu diesem jähen Stimmungswechsel am Schluß des Gedichtes Einleitung § 6, 23. Hier gerade liegt die Annahme, daß ein göttliches Orakel, etwa ein Opferzeichen, unmittelbar vorausgegangen ist, nahe vgl. Küchler, Abhandlungen, Baudissin überreicht S. 300; Mowinckel I S. 149f. In ausbrechendem Zorn wendet sich der Dichter kraftvoll gegen seine hämischen Feinde. Eine solche Anrede, insbesondere der Gegner, gehört zum freieren Stile der Klagepsalmen vgl. zu Ψ 4_3ff und außerdem besonders 52_3ff 58_2f 62_4 119_{115} PsSal 4_1 vgl. Einleitung § 6, 28. Beschämt müssen sie von ihm ablassen, wenn ihn Jahve einst wieder zu Gnaden annimmt, und wenn der Schrecken, der ihn jetzt entsetzt, über sie selber fällt. Und das möge alsobald geschehen! Ein derartiger Fluch über die Feinde oder ähnliches pflegt gegen Ende der Klagelieder zu stehen vgl. Ψ 3_8 5_{11} 7_{17} 10_{18} 11_6 vgl. Einleitung § 6, 22. Eine besondere Bewunderung der sittlich reifen Frömmigkeit des Psalmisten, der sich mit der Beschämung seiner Gegner begnüge und ihnen nichts anderes Böses anwünsche (Staerk[2], Kittel[3. 4]), ist schwerlich angezeigt: in dem grausigen Gottesschrecken, der über sie kommen soll (נבהל), kann alles Schlimme und selbst das furchtbare Ende beschlossen sein vgl. Ψ 90_7 104_{29}.

Der Psalm enthält viele Berührungen mit anderen: 2 fast = Ψ 38_2 vgl. Jer 10_{24}; zu 3 vgl. Ψ 41_5; zu 4 vgl. 90_{13}; zu 5b vgl. 109_{26}; 7a = Jer 45_3 vgl. Ψ 69_4; 8a = 31_{10}; zu 9a vgl. 119_{115}; zu 11 vgl. $35_{4.26}$ 83_{18}. – Eine Ansetzung der **Zeit** unmöglich; die des Manasse (Baethgen) ist nur geraten. – Keine regelmäßige Strophenbildung.

2 אַל hier, poetisch, vom Zeitwort getrennt § 152h. – 3 Das zweimalige יהוה wird von Baethgen, Kittel[3. 4] u. a. gestrichen; $\mathfrak{G}^B$ hat das zweite nicht, danach Cheyne[2], Budde u. a. – אֻמְלַל verkürzt, da der Ton auf אָנִי ruht. – רפא auch sonst im Klageliede vgl. Ψ 41_5 60_4 Jer 17_{14}, im Dankliede Ψ 30_3 107_{20}. – Für נִבְהֲלוּ „sind erschrocken" (vgl. Hiob 4_5) vielleicht besser mit Cheyne[2], Schlögl u. a. בָּלוּ „sind abgenutzt, zerfallen, morsch" vgl. Ψ 32_3; am besten wohl wegen der Parallele Jes 24_4, nach Perles, Analekten II S. 51 f. נָבְלוּ „sind verdorrt" vgl. Ez 37_{11}. – 3 Über das körperliche, 4 über das seelische Leiden. – „Wie lange": das Wort, häufig im hebräischen Klageliede vgl. Einleitung § 6, 11, ist auch für das babylonische bezeichnend vgl. Ungnad bei Greßmann, Altorientalische Texte u. Bilder I

S. 86f. 91, Stummer, Sumer.-akkad. Parallelen S. 88ff.; hier ohne Zeitwort, § 147c; hinzuzudenken ist: „zürnest du" Ψ 79_{5} oder dergl.; eine Ergänzung ist nach 90_{13} unnötig, nach dem Versmaß unwahrscheinlich, gegen Budde. – 5a שׁוּבָה § 72s; שׁוּב hier „vom Zorn ablassen" Ex 32_{12} II Reg 23_{26} Jon 3_{9}. – 6 אֵין vom Nomen getrennt wie Ψ 5_{10} § 152o. – זֵכֶר das Gedenken Gottes im Hymnus. – יוֹדֶה mit zurückgezogenem Ton; zu לְּךָ § 20c. – 7a יָגַעְתִּי בְּאַנְחָתִי, ein „Zweier", scheint der Rest einer Ganzzeile zu sein; oder Zusatz? – 8 עָשְׁשָׁה nach dem Arabischen „dunkel werden"; zum Sinne vgl. Hiob 17_{7}. – עתק nach dem Arabischen und Aramäischen „alt werden" d. h. hier „altersschwach, matt werden". 𝔊 ʼA Σ Hier עֲתַקְתִּי. – בכל, Bickell, Cheyne[2] u. a. בְּכַלֹּמַת; Baethgen, Duhm[2] מִכָּל; am besten wohl Kautzsch[4]-Bertholet בְּכָל־צָרְתָי vgl. Ψ 31_{10}. – 10b יִקָּח nach den Perfekten Impf. der Erzählung; zur Wortstellung § 142f. – 11 das zweimalige יֵבֹשׁוּ ist unwahrscheinlich; Baethgen, Kittel[3. 4] u. a. streichen das erste; wahrscheinlicher ist das zweite eine Variante zu יָשֻׁבוּ. – מאד nehmen 𝔊MSS (Lagarde) zur zweiten Halbzeile, wonach Duhm[2] und Budde.

Psalm 7.

[1]Ein šiggajon Davids, das er gesungen hat wegen des Benjaminiten Kusch.

[2]Jahve, mein Gott, ich flüchte zu dir;
hilf mir von ⸢I⸣ ⸢meinem Verfolger⸣ und rette mich; 4 + 3.
[3]daß er nicht wie ein Löwe meine Seele erraffe,
⸢raube⸣ und niemand rettet. 3 + 3.

[4]Jahve, mein Gott, wenn ich ⸢Hoffart⸣ verübt,
wenn Unredlichkeit an meinen Händen ist, 4 + 3 (2 + 2 + 2).
[5]wenn ich Böses getan hatte, ⸢dem, der mir vergalt⸣,
und den, der mich befehdet, leer geplündert, – 3 + 3.

[6]so verfolge der Feind meine Seele und hole sie ein; 4.
er trete mein Leben zu Boden
und lege ⸢meine Leber⸣ in den Staub! Sela. 3 + 3.

[7]Stehe auf, Jahve, im Grimm,
erhebe dich ⸢um meines Gegners willen⸣! 3 + 3.
Wache auf, ⸢mein Gott⸣, ⸢entbiete⸣ Gericht;
[9a] Jahve, richte die Völker! 4 + 3.

[8]Die ⸢Götter⸣-Versammlung umringe dich,
über ihr ⸢nimm deinen Sitz⸣ in der Höhe! 3 + 3.
[9b]Richte mich, Jahve, nach meiner Gerechtigkeit,
nach der Unschuld, die mir eigen! 3 + 2.

[10]Die ⸢Bosheit⸣ der Frevler möge enden,
⸢und die Gerechtigkeit feststehn⸣! 3 + 2.
Der die Herzen und Nieren prüft,
ist ein gerechter Gott! 3 + 2.

[11]Mein Schild, ⸢der mich schützt⸣, ist ⸢Jahve⸣,
der Helfer der redlichen Herzen. 3 + 2.
[12]⸢Jahve⸣ richtet den Gerechten
⸢und vergilt dem⸣, der jeden Tag flucht. 3 + 3.

[13]‘Ja, für sich selber’ ‘I’ wetzt er sein Schwert,
hält den Bogen gespannt und gerichtet. 3 + 3.
[14]Für sich selber bereitet er Mordwaffen,
macht seine Pfeile glühen. 3 + 3.

[15]Fürwahr, er kreißt mit Frevel,
er geht schwanger mit Unheil, so gebiert er Lüge. 3 + 4.
[16]Eine Grube grub er und höhlte sie aus,
er fällt in das Loch, das er machte. 3 + 3.

[17]Sein Unheil kehrt auf sein eigen Haupt,
und auf seinen Scheitel fährt sein Frevel nieder. 3 + 3 (3 + 4).
[18]Ich will Jahve danken, daß er gerecht ist,
und dem Namen ‘I’ des Höchsten lobsingen. 3 + 3.

Das *Klagelied eines Einzelnen* vgl. Einleitung § 6. Von einem wütenden Feinde bedrängt, der sein Leben bedroht und — so ist anzunehmen — ihm schlimme Schandtaten vorwirft, *ruft* der Psalmist **2. 3** *Gott um Hilfe an* und *beteuert* **4—6** in leidenschaftlichen Worten seine *völlige Unschuld*; vgl. zu letzterem Einleitung § 6, 21. Diese Beteuerung ist der Form nach eine bedingte Selbstverfluchung; man bemerke, daß dabei Gottes Name nicht genannt wird; dieselbe Redeform Hiob 31 ff; vgl. Pedersen, Der Eid bei den Semiten S. 113f. Und nun *wünscht* er **7—10** in hochpathetischer Ausführung gar das *Weltgericht* gegen seinen Feind herbei. Das Bild, daß der Betende sich in einem Rechtsstreit mit seinen Gegnern befindet, und die Bitte, Jahve möge darin zu seinen Gunsten einschreiten, ist in den Klagepsalmen häufig vgl. Ψ 26_1 43_1 und Einleitung § 6, 12. Hier ist der Gedanke ganz überschwenglich ausgedrückt: von dem himmlischen ‘Götter’-Rate (Ψ 82_1) als seinen Beisitzern (Jes 24_{23} Dan 7_{10} 4_{14} ApJoh 4_4) umgeben, aber über ihnen allen auf hoch erhabenem Sitze thronend (Ψ 47_9), möge Jahve zum Gericht über die Völker erscheinen! So möge er die Unschuld des Beters aller Welt darstellen! Ja, dann möge aller Frevel ein Ende haben und ‘die Gerechtigkeit bestehen’! Gott schaut ja in das Innerste jedes Menschen! — Und ruhiger werdend **11. 12** fügt der Psalmist dieser Bitte seine tröstliche „*Gewißheit*“ (Einleitung § 6, 23) hinzu, daß Jahve ihn und alle Redlichen schützt, daß sein Gericht dem Gerechten zu Hilfe kommt, während er dem Wüterich ‘vergilt’. Ein solches Bild vom Weltgericht mag dem nüchternen Gelehrten der Gegenwart als Wunsch eines einzelnen Frommen zu großartig erscheinen und ihm gar den Gedanken nahelegen, der Betende sei in Wirklichkeit das von boshaften Feinden bedrohte Israel (Olshausen, Smend und viele andere); aber der übrige Zusammenhang führt nicht auf diese Annahme, und auch sonst erinnert sich der Dichter eines derartigen Klageliedes an das Weltgericht vgl. Ψ 56_8 59_6; dasselbe im Dankliede 9_5f. Solche Anrufung des Gerichts über die Völker wird sich daraus erklären, daß darin die Worte eines *Königs* nachklingen, wie denn das Königsgebet auch sonst auf das Beten der Privatleute eingewirkt hat vgl. zu Ψ 3_7 und Einleitung § 5, 9. — Im Schluß des Psalms **13—17** kommt der Betende, im Tone der „Gewißheit der Erhörung“ fortfahrend, noch einmal auf seinen Feind zurück und stellt nun dessen frevelhaftem Beginnen das gerechte Gericht gegenüber, das ihn treffen wird. Das Schwert, das er wetzt, die Brandpfeile, die er anzündet, um das Haus des Frommen anzustecken, bereitet er für sich selber. Pfeile und Bogen in der Hand der Frevler Ψ 11_2 37_{14} vgl. 57_5 64_4 120_4, Brandpfeile auch Jes 50_{11}; auch das Bild vom Schwerte ist geläufig vgl. Ψ 37_{14} 55_{22} 57_5 59_8 64_4. Geht er schwanger mit Unheil, so wird er auch Lüge gebären! In die Grube, die er künstlich gegraben, stürzt er selbst! Auch das letztere ein häufiges Bild vgl. 9_{16} 35_7 57_7 94_{13} 119_{85} Prov 16_{27} 26_{27} Jer $18_{20.\,22}$; ursprünglich ist dabei an die Jagdgrube (vgl. zu Ψ 16_{10}) gedacht, als Bild der Nachstellungen geläufig, insbesondere in der Wendung, daß, der die Grube bereitet hat, selbst hineinfällt; vielleicht klingt dabei ein Märchenstoff nach, vgl. „Märchen im AT“ S. 131f. Alle diese Bilder bedeuten dasselbe: das Unheil, das der Gegner

ausgedacht, wird auf ihn selber zurückfallen! Das Gebet, Gott möge den Frevlern mit gleichem Maße vergelten, Ψ 28_{4}. Derselbe Gedanke, als Grundgedanke eines Märchens, im Indischen: „Was einer tut, das wird er ernten" vgl. Joh. Hertel, Indische Märchen S. 183. — Der Psalmist schließt 18 nach Art der Klagelieder mit dem Gelübde eines Dankliedes vgl. Einleitung § 6, 24.

Da das Gedicht aus mannigfaltigen Motiven zusammengewoben ist, wobei auch ältere Psalmen mit verwandt sein können — so fällt 9b-11 durch seine Fünfer auf —, so hat man ihm durch Streichungen und Umstellungen zu Hilfe kommen wollen: Bickell, Duhm² und Briggs nehmen das eschatologische Stück 7-12 heraus, Rothstein außerdem noch 16. 17, Staerk¹ 7. 8, Kittel¹·² „mindestens 7c-9a", Kittel³·⁴ 9b-11, Kautzsch⁴-Bertholet 7-12, mindestens 7-10; Budde hält 2-8 für einen Torso, dem das Übrige hinzugefügt worden sei; Schlögl stellt 13-17 hinter 6 und hält 9b-11 für ein selbständiges Gedicht; Löhr (ZAW XXXVI 1916 S. 227) sieht in 8. 9 gar eine Randglosse zu Ψ 9 8 f; Wellhausen, Budde u. a. erklären 18, d. i. in Wirklichkeit der gewöhnliche Schluß der Klagelieder, für eine liturgische Zutat. Alle diese kritischen Maßnahmen werden durch den obigen Nachweis des inneren Zusammenhanges widerlegt. Das Grundmotiv, daß der Dichter, von einem Gegner schwer verleumdet, seine Unschuld versichert, die eigene Rettung begehrt und den Sturz des Anderen herbeiwünscht, hält das Ganze zusammen.

1 כּוּשׁ, G 'A Σ Θ Hier כּוּשִׁי. Ein Kuš oder Kušit, der hier passen würde, kommt in der Davidsgeschichte nicht vor. Der „Kušit", wohl ein Kušitischer, d. h. äthiopischer Sklave, der David die Nachricht von Absaloms Tode bringt II Sam 18_{21}ff, ist jedenfalls nicht gemeint. Eine „allerdings arg verwickelte" Vermutung bei Budde, ZAW XXXV 1915 S. 179. Es wird sich um eine uns unbekannte Legende handeln. — 2 חָסִיתִי Pf. § 106i. — בך חסיתי als Anfang eines Klagepsalms vgl. zu Ψ 11_{1}. — Da im ganzen folgenden Gedicht nur von einem einzelnen Feinde die Rede ist, so ist כָּל־ zu streichen und מֵרֹדְפִי zu lesen; worauf sich dann der Sg. in 3 gut anschließt, Duhm², Briggs u. a.; das כל konnte einem Abschreiber leicht in die Feder fließen. Nicht so gut ist Buddes Änderung von כְּאַרְיֵה in 3 in אַרְיֵה. — 3 Die wütenden Feinde werden in den Psalmen oft mit wilden Tieren, insbesondere Löwen, verglichen Ψ 10_{9} 17_{12} $22_{14.\,22}$ 35_{17} 58_{7} vgl. 3_{8} 27_{2}. — Text: „rettend (oder „raubend" vgl. פֶּרֶק „Beute") und niemand befreit"; G S אֵין־פֹּרֵק וְאֵין מַצִּיל „und niemand rettet und befreit", wonach Duhm² und Budde; besser nach Hier T יִפְרֹק „raube, und niemand rettet" vgl. Jes 5_{29}, Ehrlich. — 4a זֹאת „das", Fem. für Neutr. § 122q, wird auf die im folgenden genannten Sünden bezogen, ist aber schwerlich richtig, Wellhausen; man könnte an זִמֹּת Schandtaten (עָשָׂה זִמָּה Jud 20_{6} Hos 6_{9} u. a.) denken vgl. Ψ 17_{3} G, das Wort kommt aber nur im Sing. vor; besser Grimme, Schlögl גֵּאוּת „Hoffart". — 4b vgl. I Sam 24_{12} 26_{18} Jes 1_{15} $59_{3.\,6}$. — 5 Zur Kstr. 159m. — שֹׁלְמִי Part. Qal, nach Baethgen und Duhm² Part. Po., „der den Frieden mit mir hält" vgl. Hiob 22_{21}? aber nach גמל liegt der Gedanke an שִׁלֵּם nahe; man übersetze „wenn ich dem, der mir vergalt, (zuvor) Böses angetan hatte", wobei vielleicht מְשַׁלְּמִי zu lesen ist, Schlögl. — וָאֲחַלְּצָה (zur Form § 49e) wird als Schaltsatz verstanden: „ich rettete aber", was aber trotz der ausgeführteren und daher deutlicheren Stelle Hiob 31_{30} Schwierigkeiten macht; S T וָאֶלְחֲצָה „und ich bedrängte", Dyserinck und viele Neuere; aber besser bleibt man bei dem überlieferten Text und denkt nach dem Aramäischen und nach hebr. חֲלִיצָה spolia an ein חִלֵּץ „plündern", Baethgen nach Σ; dafür spricht רֵיקָם, das nicht „ohne Grund", sondern „mit leerer Hand" bedeutet und hier zum Verbum zu nehmen ist vgl. etwa I Sam 6_{3}. — 6 יִרַדֹּף stellt die Aussprachen יִרְדֹּף (so MSS) und יְרַדֵּף nebeneinander zur Wahl § 63n. — Das Versmaß legt den Verdacht nahe, daß die Zeile verstümmelt ist, vgl. Duhm², Rothstein doch kommt die Verkürzung der vorletzten Zeile einer Strophe auch sonst vor vgl. zu Ψ 2_{12}. —

וכבודי „meine Ehre", Bezeichnung der Seele auch Gen 49 6 16 9 30 13 57 9 108 2 vgl. 39 3 73 24, ist richtiger וּכְבֵדִי „meine Leber" zu lesen; auch im Babylonischen ist die Leber Sitz der Seele, ebenso im Altarabischen vgl. Jacob, Altarab. Beduinenleben² S. 261. — Zu 6c vgl. Ψ 22 16 Jes 26 19. — Graetz, Budde יַשְׁכֵּב für יַשְׁכֵּן. — 7 הִנָּשֵׂא „erhebe dich" ein Terminus vom Erscheinen Gottes zum Weltgericht Ψ 94 2 Jes 33 10. — בְּעַבְרוֹת „in Zorneswallungen" (Hiob 21 30) müßte nach der Parallele באפך vom göttlichen Zorn verstanden werden, also „in Zorneswallungen über meine Feinde", Baethgen; freilich ist dieser Gen. obj. nicht leicht; und Buddes Vermutung בַּעֲבוּר „um willen" eine deutliche Verbesserung. — צוררי auch hier als Sing. zu lesen, vgl. zu 2. — 7c Text: „und wache auf (vgl. Ψ 59 6, zur Betonung von עוּרָה § 72s) zu mir (für mich, prägnante Kstr. § 119gg), du hast Gericht entboten (als verbaler Umstandssatz § 156d)"; aber G אֵלִי „mein Gott" ist einfacher, Schlögl, Kittel³·⁴, und das Pf. צוית paßt nicht in den Zusammenhang: Gott kann unmöglich aufwachen, nachdem er den Befehl zum Gerichte ausgesprochen hat, gegen Baethgen; man lese צַוֵּה „entbiete Gericht"; der Fehler mag aus einer ungewöhnlichen Schreibung צַוֵּיה entstanden sein. — Die hier fehlende Halbzeile ist wohl das an seiner gegenwärtigen Stelle überschüssige 9a: „Jahve richte die Völker." — Zum Gericht über die Völker vgl. I Sam 2 10 Ψ 9 9 96 10 98 9 Joel 4 2ff. 12 u. a. — 8 Text: „die Versammlung der Völker umgebe dich": das wäre aber doch eine sehr seltsame Vorstellung; ausgezeichnet ist Buddes Vermutung אלהים „die Versammlung der Götter" vgl. עֲדַת־אֵל Ψ 82 1, wonach der ursprüngliche, mythologische Ausdruck durch einen nüchterneren verdrängt wäre. — Text: „und über ihr kehre zur Höhe zurück"; aber wohin soll Gott zurückkehren? soll er das Gericht auf Erden vollziehen und dann in den Himmel zurückkehren? oder soll er vor dem Gericht den himmlischen Richterstuhl verlassen haben? Viel besser ist die Lesung שְׁבָה „nimm in der Höhe, d. h. auf dem himmlischen Throne, Platz"; so nach Älteren Hupfeld und viele Neuere; ישב vom Platznehmen zum Gericht 9 5; die Verwechselung von שׁובה und שבה auch Num 10 36 Ψ 116 7 vgl. Jes 30 15 (שׁוּבָה — שְׁבָה). — 9b ff fällt zwar nach dem vorhergehenden gewaltigen Bilde merklich ab, darf aber im Zusammenhange nicht fehlen: nachdem das Gericht berufen ist, muß gesagt werden, was darin verhandelt werden soll. — שׁפט Recht verschaffen. — 9c עָלָי Verstärkung des Suffixes von כְּתֻמִּי; Änderungen וכתם פעלי (Dyserinck, Graetz) oder עָנְיִי für עלי (Wellhausen) oder גְּמֻלִי (Kittel³·⁴) u. a. sind unnötig. — 10 יגמר ist intransitiv zu fassen, also יִגְמַר zu lesen, Baethgen. — רַע, besser רֵעַ Schlögl, Löhr. — Text: „und mögest du feststellen den Gerechten"; nach der Parallele besser וְתִכּוֹנֵן צְדָקָ[ה] (Hithpa § 54c) „und die Gerechtigkeit bestehen bleiben" vgl. Hier et confirmetur iustitia, Greßmann brieflich; zum Sinne vgl. IV Esra 7 34. 114. — וּבֹחֵן, das ו, ausgelassen von G Θ Hier S, aber durch T und einen Ἄλλος bezeugt, ist nach Ψ 60 13 zu verstehen: es fügt einen Grund zur Bitte hinzu, § 158a. Das Part. ist durch Jer 11 20 vgl. 17 10 20 12 gegen die Änderung וּבְחַן „und prüfe" (Dyserinck, Budde u. a.) sichergestellt. — אלהים צדיק § 124g. 132h. — 11 Text: „mein Schild ist auf Gott" ist metrisch und sachlich (vgl. Ψ 3 4) bedenklich; Dyserinck, Graetz u. a. bessern richtig עָלַי „auf mir" vgl. מָגֵן בַּעֲדִי Ψ 3 4. — Das plötzliche Eintreten von אלהים hier und 12 befremdet; sollte der Verf. diese Verse schon in der אלהים-Redaktion gelesen haben? — 12a bedeutet nicht „Gott ist ein gerechter Richter", was vielmehr שׁופט צדק heißen würde 9 5 Jer 11 20, Ehrlich, sondern „Gott richtet den Gerechten". — 12b Text: „und ein Gott, der jeden Tag straft", ist bedenklich, da der Betende vielmehr Jahves Einschreiten gerade jetzt herbeiwünscht, Duhm². Man nehme das in 13 schwer erklärliche יָשׁוּב als יָשִׁיב hierher und lese וְלַזֹּעֵם בְּכָל־יוֹם יָשִׁיב „aber er vergilt dem, der täglich flucht"; Ehrlich זֹמֵם wie Ψ 37 12. Damit ist zugleich das in 13ff fehlende, ungern vermißte Subjekt gefunden. — זעם bedeutet nach Pedersen, Eid bei den Semiten S. 81 „fluchen, strafen" vgl. Num 23 7 Prov 24 24. —

13 אִם־לֹא hat den Erklärern die größten Schwierigkeiten bereitet. Man übersetzt etwa: „wenn er (der Frevler) sich nicht bekehrt, so wetzt er (Gott) sein Schwert", so zuletzt Kittel[3.4] und Budde; aber 13f können kein anderes Subjekt haben als 15f, wofür auch Stellen wie Ψ 64_{4} sprechen. Oder man faßt אם־לא als Schwur-Partikel „wahrhaftig, schon wieder wetzt er (der Frevler) sein Schwert", Baethgen, Duhm[2], obwohl eine solche Tatsache durch einen Eid kaum bekräftigt zu werden braucht. Man lese גַּם־לוֹ; גַּם führt wie Ψ 52_{7} nach dem Frevel 12b die Strafe ein; לוֹ wie 14 vorausgestellt, also betont: „für sich selber". — 14 Über Brandpfeile vgl. v. Müller und Bauer, Griech. Privat- und Kriegsaltertümer[2] S. 455f, Diodor XX 97, Diels und Schramm, Exzerpte aus Philons Mechanik Bd. VII und VIII S. 37. — 15 Das gleiche Bild Hiob 15_{35} Jes 33_{11} 59_{4}. — והרה, MSS 𝔊 הרה. — 16 וַיִּפֹּל impf. cons. bezeichnet die Folge; Graetz, Duhm[2] u. a. וַיִּפֹּל. — יִפְעָל Relativsatz § 155h. — יִפְעָל — יִפֹּל Wortspiel, Ehrlich. — 17 Das Bild ist genommen von einem zurückfallenden Stein Prov 26_{27} JesSir 27_{25}. — 18 יהוה[2] nach dem Versmaß Zusatz, Briggs.

Psalm 8.

[1]ʿZur Musikleitungʾ (?) nach der gathitischen. Ein Psalm Davids.

[2]Jahve, unser Herr, wie herrlich ist dein Name,
    auf ʿIʾ der Erde ʿdeine Herrlichkeitʾ, deine Pracht am Himmel! 4 + 4.
[3]Aus dem Munde von Kindern ʿIʾ ʿweist du den Frechen zurechtʾ ʿIIʾ,
    Feind ʿund Widersacherʾ ʿzu beschämenʾ. 4 + 3.

[4]Wenn ich deinen Himmel schaue, deiner Finger Werk,
    Mond und Sterne, die du dahingestellt, — 4 + 4.
[5]was ist der Mensch, daß du sein gedachtest,
    das Menschenkind, daß du es angeschaut! 3 + 3.

[6]Du machtest ihn wenig geringer denn einen Gott,
    mit Ehre und Hoheit kröntest du ihn; 3 + 3.
[7]du gabst ihm die Herrschaft über deiner Hände Werke,
    alles legtest du ihm zu Füßen. 3 + 4.

[8]Schafe und Rinder allzumal,
    dazu auch die Tiere des Feldes. 3 + 3.
[9]Vögel des Himmels und Fische des Meeres,
    was die Pfade ʿder Wasserʾ durchzieht. 4 + 3.

[10]Jahve, unser Herr, wie herrlich ist dein Name
    auf ʿIʾ der Erde — — — — — — — — — 4 + ?

Der Psalm, ein Hymnus (§ 2), beginnt wie Ψ 65_{2} mit dem Gedanken an Jahves Preis und wie 84_{2} mit einem Ausruf in der Form der in dieser Gattung üblichen rhetorischen Frage vgl. Einleitung § 2, 31. 17. 2 Nicht nur von diesem Häuflein Menschen, die hier, an der heiligen Stätte, versammelt sind, wird Gottes Lob gesungen, sondern von seiner ʿHerrlichkeitʾ und Pracht ist Himmel und Erde voll. Die Erde hier unten, die Wesen des Himmels dort oben, Geschöpfe seiner Allmacht, offenbaren seine Hoheit und verherrlichen seinen großen Namen. Aber in seltsamem Gegensatz fährt 3 fort: dieser Gott, dessen Majestät das Weltall preist, liebt es, die ʿFrechenʾ, die sich ihm entgegensetzen und seine Gottheit nicht anerkennen wollen, zu ʿbeschämenʾ, indem er sie aus dem Munde von Kindern ʿzurechtweistʾ. Das ist ja unseres Gottes Art: er tut seine großen Taten durch scheinbar ganz unzureichende Mittel, damit sich seine Macht um so deutlicher offenbare. Das Schwache in der Welt erwählt er sich, um das Starke zuschanden zu machen I Kor 1_{27}. So nimmt er sich gern das

Kind oder den Jüngling zum Werkzeug seiner Offenbarung – man denke an Joseph, Samuel, David, Daniel – und bringt dadurch den mächtigen Gegner zu Fall. Durch des Knaben David Mund läßt er das Bekenntnis zum wahren Gotte sprechen und dann durch seine Hand den Riesen Goliath fällen I Sam 17_{45}ff; das Kind Samuel muß ihm gegen Elis frevelhafte Söhne zeugen I Sam 3. Vielleicht mag der Dichter auch Erzählungen im Auge haben, in denen noch sprachlose Kinder wunderbar ihren Mund auftun und für Gott eintreten. So berichtet die spätere Legende, daß die Säuglinge beim Durchzug durchs Rote Meer Loblieder sangen, Sota 30b; Gegenstücke aus griechischer und christlicher Zeit vgl. Günther, Christl. Legende des Abendlandes S. 89f; vgl. außerdem Meißner, Neuarab. Geschichten Nr. LIII S. 101. Auf solche oder ähnliche Geschichten spielt hier der Psalmist an, wie denn auch sonst der Hymnus gern dergleichen allgemeine Anspielungen an alte Erzählungen bringt vgl. Ψ 65_{8} 105_{14}f 111_{9} 114_{8} 136_{23}f Jes 43_{16}f vgl. Einleitung § 2, 50. Soweit die Einführung, von der die erste Zeile wie in Ψ $118_{1,29}$ am Schluß $_{10}$ wiederholt wird: aus dem Wort „unser Herr" ist wohl zu schließen, daß Anfang und Ende des Gedichtes vom Chor gesungen worden ist.

Dagegen redet im Mittelstück 4–9 ein Einzelner. Ein solches Zusammensingen von Solo und Chor in mannigfaltigen Formen Ex 15_{20}f Ψ 66. 118. 136 vgl. Einleitung § 2, 44; 11. Da das Lied in $_{4}$ Mond und Sterne nennt, aber die Sonne ausläßt, werden wir an eine nächtliche Feier denken, vgl. Ψ 134_{1} Jes 30_{29} I Chron 9_{33} vgl. Einleitung § 2, 40. 42. Auch im Babylonischen gibt es nächtliche Begehungen vgl. Hehn, Hymnen und Gebete an Marduk S. 382. Doch darf man fragen, ob das Gedicht noch für den Tempeldienst bestimmt ist, oder ob es nur seine Formen nachahmt und als ganz persönlicher Erguß seines Dichters zu verstehen ist, vgl. Einleitung § 2, 44.

4 Das Auge des Psalmisten schaut den Himmel mit seiner im Morgenlande ganz anders als in unsern Breiten strahlenden Pracht; er bedenkt, daß alle diese wunderbaren Wesen, die dort oben stehen, Gottes Geschöpfe sind, Werke seiner kunstreichen Finger; 5 und nun fällt es ihm aufs Herz, wie wenig der Mensch ist, verglichen mit den himmlischen Körpern, wie ganz unwürdig er, der Staubgeborene, ist, daß der Allmächtige sich um ihn kümmere!

6. 7 Und doch ist derselbe Mensch nach Gottes Willen ein König, ja, ein Gott in seiner Welt. Der Sprachgebrauch des AT nimmt vielfach – offenbar ein Nachklang uräItesten Polytheismus – keinen Anstoß daran, von vielen „Göttern" zu sprechen, wenn nur das Eine feststeht, daß Jahve allein angebetet werde. So glaubt man, daß es viele Wesen gebe, mehr oder weniger mächtige, die alle zur Gottheit gehören vgl. Ψ 29_{1} 82 86_{8} 95_{3} 97_{7} 136_{2}. In diesem Sinne redet der Psalm von der „Gottheit", welcher der Mensch an Macht und Herrlichkeit nicht ganz unebenbürtig sei. Er unterscheidet diese „Gottheit" von Jahve selber; Jahve redet er an, von der „Gottheit" spricht er in dritter Person. Dem höchsten Gott ist der Mensch wahrlich nicht zu vergleichen; aber den niederen אלהים-Wesen – die alten Übersetzungen sagen „den Engeln" – ist er ähnlich. Dasselbe meint der deutsche Dichter, der den Menschen „den kleinen Gott der Welt" nennt. Zu vergleichen ist die Schöpfungsgeschichte Gen 1_{26}f, wonach der Mensch „nach dem Ebenbilde der Gottheit" (aber nicht Jahves) erschaffen ist. Während aber diese das Ebenbild zunächst von der Ähnlichkeit in der Gestalt versteht und den Gedanken an die Herrschaft des Menschen über die Welt danebenstellt $_{26b.\,28}$, werden im Psalm ebenso wie JesSir 17_{3}f beide Ideen miteinander verbunden: im Hintergrunde steht dabei der Gedanke, daß zum Begriff der Gottheit die Weltherrschaft gehört. Man wird die Verbindung der Idee der Gottähnlichkeit und der Weltherrschaft des Menschen für eine spätere Umdeutung der antiken Vorstellung zu halten haben. Wie die Gottheit auf ihrem Gebiet, so ist er ein König auf dem seinigen: die Worte „Ehre", „Hoheit", „krönen" sind sämtlich vom Könige genommen.

8. 9 Und nun durchmustert der Psalmist mit Hochgefühl des Menschen Herrschaftsgebiet, dem Königssänger vergleichbar, der alle die Völker und Länder, die seinem Gebieter dienen müssen, begeistert aufzählt. Er gebietet über die Tiere der Herde; er bezwingt das Wild, „die Tiere des Feldes"; selbst in die seiner Natur fremden Elemente der Luft und des Wassers vermag seine Hand zu greifen: Vögel und Meereswesen weiß er sich zu fangen.

Es ist die „ungebrochene Kulturfreudigkeit" (Staerk[2]) des Altertums, die durch solche Worte hindurchklingt.

Auch das Heidentum kennt solche Gedanken von des Menschen Hoheit. „Vieles Gewaltige lebt, doch nichts ist gewaltiger als der Mensch" (Antigone 332ff.). Der Mensch, aus dem Traum der Kindheit erwachend, findet in der Welt nichts Größeres als sich selber und bricht in Staunen und Jubel aus über die Herrlichkeit menschlichen Wesens. Aber anders als der griechische Dichter bleibt der Psalmist bei diesem Gedanken nicht stehen, sondern stellt in schönem Gegensatz daneben das demütige Bewußtsein, daß der Mensch seiner Natur nach ganz unwürdig sei und seine hohe Stellung nur Gottes Gnade verdanke: in einen Lobpreis Jahves schließt er diese Betrachtungen ein. Einen ähnlichen Gedanken von Gottes Kraft in menschlicher Schwäche hat er in der Einführung 3 abgewandelt.

Der Psalm wird, weil er von Gen 1 abhängig sei, für nachexilisch erklärt, Wellhausen, Duhm[2] u. a. Aber Gen 1 ruht auf uralten Grundlagen, und gerade die Menschenschöpfung gehört dazu vgl. Genesis-Kommentar[3-5] S. 111ff. Die Grundstimmung des Psalms aber ist durchaus die antike, und die Aufnahme der Worte 5 in dem Königspsalm 144_3 beweist die vorexilische Entstehung. Ein „Missionsgedanke" von der endlichen Überwindung des Heidentums ist in 3 nicht enthalten, gegen Baethgen. Aus der Berührung von 5 mit Hiob 7_{17}f ist weder das höhere Alter des Psalms (Wellhausen, Baethgen) noch das des Hiob mit Sicherheit zu erweisen. — Regelmäßige Strophenbildung.

Im NT werden V. 3 Mt 21_{16}, V. 7 I Kor 15_{26}f und 5f Hebr 2_6ff aufgenommen und auf Christus gedeutet.

2b מַה adverbiell Ψ 21_2 36_8 § 148b. — אַדִּיר von Gott Ψ 93_4 1 Sam 4_8 u. a. vgl. den phönizischen Namen Adherbal. — Der „Name" Jahves ist auch hier nicht, wie eine ältere, noch jetzt nachwirkende Theologie in ihrer Vorliebe für Abstraktionen zu sagen pflegte, seine Offenbarung, Selbstdarstellung in der Welt oder dergl., sondern nichts anderes als sein „Name": dieser ist herrlich, d. h. einfach: „er wird gepriesen". — **2d** תְּנָה Imp. Qal Wz. נתן „gib doch" § 66h; aber das ist im Zusammenhang völlig unmöglich; die Verderbnis der Stelle wird von den Neueren allgemein zugegeben. Mannigfache Heilungsversuche: נִתְּנָה „die (die Erde) deine Herrlichkeit erschallen läßt", Olshausen; נָתַתָּה „der du deine Herrlichkeit legst", so Hupfeld, Graetz u. a. nach Σ Hier S T; beides ziemlich gequält. Ewald, Nowack u. a. denken an ein Wort תָּנָה „erstreckt sich", das aber nicht bezeugt ist. Die Verderbnis wird tiefer liegen, auch אשׁר kann nicht richtig sein, Baethgen, Wellhausen. Duhm[2] liest אָשִׁירָה נָּא und כְּפִי und nimmt die Zeile mit 3 zusammen: „laß mich besingen deinen Glanz am Himmel wie mit dem Munde von Kindern". Budde: מְשָׁרְתֶיךָ הוֹדְךָ „die dir Dienst tun, loben dich über den Himmel hin". Delitzsch HB S. 165 will תנה (תן) als Verschreibung für das folgende הו auffassen. Gegen alle diese Versuche spricht das Versmaß, wonach בכל־הארץ mit dem Folgenden zusammen einen Vierer bilden muß. Sehr viel besser Grimme und Schlögl אַדַּרְתְּכָ[ה], wobei dann auch wohl בָּאָרֶץ zu lesen ist: „auf der Erde deine Herrlichkeit, deine Pracht am Himmel"; Himmel und Erde nebeneinander gestellt wie Ψ $57_{6.12}$ 73_{25} Hab 3_3 vgl. auch Ψ 68_{35}. — Ebenso verderbt ist **3**. Text: „Aus dem Munde von Kindern und Säuglingen hast du ein Bollwerk gegründet um deiner Gegner willen, um zu vernichten Feind und Rachgierigen"; so die meisten Neueren. Die überlieferten Worte wären nur als Fünfer zu lesen, was nach dem übrigen Gedicht unmöglich ist. Und wie sollten die Grundlagen eines Bollwerks gelegt werden „aus dem Munde von Kindern"! Vgl. Duhm[2]. Die Bedeutung von עֹז = „Loblied" ist fraglich. Der Text muß, wie das Versmaß zeigt, überfüllt sein, Grimme. Man lese nach Grimme יִסַּרְתָּ עַז und entferne mit Bickell וְיֹנְקִים als וְ-Glosse: „aus dem Munde von Kindern weist du den Frechen zurecht"; עַז frech vgl. עַז־פָּנִים Dt 28_{50} Dan 8_{23}. — לְמַעַן צוֹרְרֶיךָ „um deiner Gegner willen", eine gewöhnliche Redensart vgl. Ψ 5_9 27_{11} 69_{19}, nach dem Sinn überflüssig, nach dem Versmaß überschießend, Grimme. — Für לְהַשְׁבִּית „um auf-

hören zu machen, zu vertilgen“ besser לְהָבִישׁ „um zu beschämen“, Schlögl; für וּמִתְנַקֵּם „und Rachgierigen“ besser וּמִתְקוֹמֵם „und Widersacher“, Duhm[1], Nestle (Marginalien S. 35f) u. a. – Die „Feinde und Gegner“ sind solche der Gottheit Jahves, nicht nationale Feinde, gegen Baethgen. – 4 Vordersatz zum Nachsatz 5; dazwischen ist zu ergänzen ein Satz wie „so muß ich ausrufen“ § 159dd. 150h. – כִּי wann, so oft als. – שׁמיך (שׁמים G), Jahves Himmel Ψ 20_{7} 115_{16} 144_{5} Threni 3_{66}; die Änderung שֶׁמֶשׁ „die Sonne“ schließt einen Verstoß gegen die Anschaulichkeit in sich. – Die gröbere Arbeit wird durch die Hand, die feinere durch die Finger verrichtet vgl. Ex 8_{15} 31_{18} Dt 9_{10}, Ehrlich. – כוננתָה zur Rechtschreibung § 44g. – 5–7 Die Imperfekte sind als poetische Aoriste zu verstehen. – 5 כִּי § 111m. – 6 וַתְּחַסְּרֵהוּ führt תְּפַקְדֶנּוּ fort, mit doppeltem Akkusativ konstruiert § 117cc. – מֵאֱלֹהִים, zum מִן § 119y. – כָּבוֹד und הָדָר von der Majestät des Königs Ψ 21_{6} und Gottes 29_{1} 104_{1}. – עִטֵּר mit doppeltem Akkusativ 103_{4}, עֲטָרָה von der Königskrone 21_{4} u. a. – 7a במעשׁי, MSS במעשׂה. – 7b vgl. 18_{39} 110_{1}. – 8 צֹנֶה (MSS צאנה) für צֹאן, altertümliche Form oder (nach Budde) flüchtige Schreibung? – שָׂדַי altertümliche Form § 84a. f; בַּהֲמוֹת שָׂדָי, prosaisch חַיַּת הַשָּׂדֶה. – 9 עֹבֵר neutrisch; Wellhausen u. a. עֹבְרֵי. – Für יַמִּים, „des Meeres“, das sich mit dem vorhergehenden הַיָּם stößt, Hier (Lagarde, anders Harden) מָיִם, „des Wassers“, Baethgen, Duhm[2] u. a. Zum Ausdruck vgl. ἐπέπλεον ὑγρὰ κέλευθα Homer Il. I 312 u. a.

Psalm 9. 10.

9,[1] ˹Zur Musikleitung˺ (?) ˹nach der elamitischen˺ (?), labbēn. Ein Psalm Davids.

א [2]Ich will ˹dir˺, Jahve, danken von ganzem Herzen,
א will alle deine Wunder erzählen, 4 + 3.
א [3]will über dich jubeln und jauchzen,
א will deinem Namen, Höchster, singen. 3 + 3.

ב [4]Weil meine Feinde rückwärts wichen,
strauchelten und vor dir vergingen, 3 + 3.
[5]denn du hast meine Sache und meinen Streit geführt,
hast auf den Thron dich gesetzt, ein gerechter Richter. 3 + 4.

ג [6]Du hast die Heiden bedräut, den Frevler vernichtet,
ihren Namen getilgt für immer und ewig. 4 + 4.
[7a.d]Die Feinde sind dahin, ihr Gedächtnis verschwunden;
[7c.b] du ˹zerstörtest˺ ˹ihre˺ Städte zu Trümmern auf ewig. 4 + 4.

ד-Strophe fehlt.

ה [8]˹Aber˺ [c]Jahve ˹hat˺ sich für ewig ˹hingesetzt˺,
hat seinen Thron zum Gerichte aufgestellt; 4 + 3.
[9]er wird die Welt mit Gerechtigkeit richten,
die Nationen regieren nach Gebühr. 4 + 3.

ו [10]Und ˹so ward˺ Jahve eine Burg dem Bedrückten,
eine Burg in Zeiten ˹der Drangsal˺; 4 + 3.
[11]und es ˹schöpften˺ Vertrauen auf dich, die deinen Namen kennen,
denn nicht hast du verlassen, die dich, Jahve, suchen. 4 + 4.

ז [12]Singet Jahve, der auf Zion thront,
verkündet unter den Völkern seine Taten! 4 + 3.
[13]Denn er ⸢hat ihr Blut gerächt⸣, ⸢ihres Begehrens⸣ gedacht,
des Schreiens der Elenden nicht vergessen. 4 + 3.

ח [14]Jahve ⸢war mir gnädig⸣, ⸢sah⸣ mein Elend an,
⸢hob mich empor⸣ aus des Todes Toren; 4 + 4.
[15]damit ich all ⸢deine Ruhmestaten⸣ erzähle,
in den Toren der Tochter Zion jauchze über dein Heil. 4 + 4.

ט [16]Die Heiden sind versunken in der Grube, die sie bereitet;
im Netz, das sie verbargen, hat ihr Fuß sich verfangen. 4 + 4.
[17]Jahve tat sich kund, hat Gericht gehalten;
im Werk seiner Hände ⸢hat⸣ sich der Frevler ⸢verstrickt⸣. Higgajon. Sela. 4 + 4.

י [18]Möchten die Frevler zur Unterwelt fahren,
alle Heiden, die Gott-Vergessenen! 3 + 3.
[21]Lege, Jahve, ⸢einen Fluch⸣ ihnen auf,
daß die Heiden erkennen, daß sie nur Menschen sind! Sela. 4 + 4.

כ [19]Denn nicht für ewig wird der Arme vergessen,
geht der Elenden Hoffnung für immer verloren. 4 + 4.
[20]Stehe auf, Jahve, daß der Mensch nicht trotze,
daß die Heiden vor dir gerichtet werden! 4 + 3.

ל **10,**[1]Warum, Jahve, stehst du ferne,
⸢verbirgst dich⸣ in Zeiten ⸢der Not⸣? 4 + 3.
[2]⸢In Hoffart⸣ verfolgt der Frevler den Geringen,
⸢erfaßt ihn⸣ in Ränken, die ⸢er⸣ ersonnen. 4 + 4 (3).

מ — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — ? + ?
[3]Denn er preist ⸢den Frevel⸣, ⸢I⸣ seiner Seele Gelüst,
und ⸢den schnöden Gewinn⸣ lobt er — — —. 4 + ?

נ [4]Er lästert Jahve⸢ ⸣ ⸢I⸣ nach seiner Hochnäsigkeit:
„Er ahndet nicht; es ist kein Gott." 4 + 3.
Alle seine Ränke — — — — — —,
[5] ⸢Glück hat er⸣ auf seinen Wegen allezeit. ? + 3.

ס Deine Satzungen sind ihm ⸢fern⸣,
alle seine Gegner bläst er an. 3 + 4.
[6]Er spricht im Herzen: „Ich wanke nicht für und für;
⸢meine Schritte stürzt⸣ kein Fluch." 4 + 3.

פ [7]Seinen Mund ⸢füllen⸣ ⸢⸣ Trug und Bedrückung,
unter seiner Zunge ist Unheil und Verderben. 4 + 4.
[8a]Er sitzt auf der Lauer ⸢der Mörder⸣,
[b] im Verborgenen, den Harmlosen ⸢zu töten⸣. 3 + 3.

[8c]Seine Augen ⸢spähn⸣ nach dem Schwachen,
[9] er lauert im Verborgenen, wie ein Löwe ⸢im⸣ Dickicht. 3 + 4.
Er lauert, den Elenden zu fangen;
er fängt den Elenden, in sein Netz ihn ziehend. 3 + 4.

צ [10c]Der Unschuldige wird niedergeschlagen', stürzt;
'durch seine Anschläge' fallen die Schwachen. 3 + 3.
[11]Der spricht im Herzen: „Gott hat es vergessen;
hat sein Antlitz verborgen, sieht es nicht" 'I'. 4 + 3.

ק [12]Auf, Jahve! 'Nicht werde der Geringe verabsäumt'!
Vergiß nicht die Armen 'für immer'! 4 + 3.
[13]Warum darf der Frevler 'Jahve' lästern,
im Herzen sprechen: „Du ahndest nicht." 4 + 3.

ר [14a.c]Du schaust ja Kummer und Elend,
[b.d.g] denn du blickst auf den Schwachen 'und' Verwaisten; 3 + 4.
[f.e] dir vertraut er es an, es in deine Hand zu geben,
[h] du bist ja 'sein' Helfer. 4 + 3.

ש [15]Zerbrich den Arm des Frevlers, 'zerschmettere ihn'!
'Ahnde' seine Bosheit, 'laß nicht ungestraft'! 4 + 3.
[16]Jahve 'ward' König für immer und ewig,
verschwunden sind die Heiden aus seinem Lande. 4 + 3.

ת [17]Das Begehren der Demütigen hast du, Jahve, gehört;
'das Seufzen' (?) ihres Herzens vernahm dein Ohr; 4 + 4.
[18]dem Verwaisten und Geringen Recht zu schaffen,
daß nicht fürder 'I' Gewalt übe ein Mensch von der Erde. 3 + 4.

Psalm 9 und 10 gehören ursprünglich zusammen; so ist es noch von MSS, 𝔊 und Hier-Hss bezeugt (Genaueres bei Baethgen); das zeigt im hebräischen Text das Fehlen einer Überschrift von Ψ 10, das „Sela" am Schluß von Ψ 9 und zugleich die Gemeinsamkeit des Sprachgebrauchs in beiden Psalmen vgl. besonders לְעִתּוֹת הַצָּרָה 9_{10} 10_{1} (Weiteres bei Nowack); dasselbe folgt aus der alphabetischen Anordnung des Ganzen, die in Ψ 9 sehr deutlich zu erkennen ist, von der aber auch in Ψ 10 nicht nur ל und ק bis ת, sondern auch נ (נִאֵץ 10_{3}), פ (פִּיהוּ 10_{7}) und ע (עיניו 10_{8}) erhalten ist, und die übrigen Buchstaben ergänzt werden können vgl. unten. Daß diese Ordnung nicht besser hervortritt, erklärt sich nicht aus der Absicht des Dichters, auch nicht – was viele annehmen – aus einer Überarbeitung des Gedichts, sondern ganz einfach aus einer großen, in der Mitte von Ψ 10 vorgefallenen Verderbnis, die sich zugleich in der Ungefügigkeit des überlieferten Textes offenbart. – Akrostichische Gedichte im AT sind auch Ψ 25. 34. 37. 111. 112. 119. 145 Threni 1 – 4 Prov 31_{10}ff Nah 1; das Vorbild dieser Kunstübung scheint in Babylonien zu suchen zu sein vgl. Jeremias, Das AT im Lichte des alten Orients[3] S. 572, doch vgl. auch Erman, Lit. d. Äg. S. 9f.

An den inneren Zusammenhang eines so künstlichen Erzeugnisses darf man keine allzu strengen Anforderungen stellen. Der Verfasser mochte froh sein, wenn er für jeden Buchstaben ein passendes Wort gefunden hatte; sein Gedicht zu einem völlig einheitlichen Kunstwerk zu gestalten, reichte seine dichterische Kraft nicht aus. 2 Der erste Buchstabe des Alphabets führte ihn auf das Wort אוֹדֶה und damit auf die Einführung eines Dankliedes; dabei wurde ihm 2. 3 nicht schwer, die ersten vier Zeilen mit solchem א zu beginnen. Im folgenden 4. 5 schwebten ihm zunächst Motive des Dankliedes eines Einzelnen vor. Dann aber ging er zu einem eschatologischen Hymnus über, den er auch ganz folgerichtig 6 – 17 ausführte; nur in 14. 15 kehrte er vorübergehend zum Dankliede eines Einzelnen (vgl. die Erklärung) zurück. Bei solcher Zusammenstellung von Motiven aus dem Gebetsleben des Volkes und des Einzelnen werden ihm Muster vorgeschwebt haben, die ihrem letzten Ursprung nach in Königsliedern wurzeln: dem Könige geziemt es ja, im selben Atem von dem eigenen Ergehen und dem seines Volkes zu reden vgl. Einleitung § 5, 9. 18 Beim י angekommen, ging der Dichter von dem bisher vorherrschenden Perfekt

zum Impf. יָשׁוּבוּ über und lenkte damit zu **Wunsch und Bitte eines Klageliedes** 18–21 um. Auch dies ist noch erträglich, denn auch sonst können Danklieder und Hymnen mit Bitten schließen vgl. Einleitung § 7, 8; 2, 36. 56. Beim ל fiel nun aber dem Verfasser לָמָּה, der übliche Anfang der „**Klage**" im **Klagelied**, ein, und nun fließen die **Klagen** 10₁-₁₁ breit dahin, die freilich nicht sowohl wie der eschatologische Hymnus über die äußeren Staatsverhältnisse des Judentums, sondern über die inneren Zustände, wie sie damals im Judentum und ringsumher bestanden, handeln und in den Klageliedern des Volkes wie des Einzelnen (Einleitung § 4, 7; 6, 11) ihr Vorbild haben. Auch der Schluß 12–18 bleibt bei den Motiven des Klagelieds stehen und endet **16. 17. 18** mit der üblichen „**Gewißheit der Erhörung**". Vgl. Balla S. 111f. Von ל an ist also der Verfasser ganz ins Klagelied geraten und hat seinen ursprünglichen hymnischen Anfang völlig vergessen. Eben diese Zwiespältigkeit des Ganzen hat die Späteren dazu verführt, das Lied fälschlich in zwei Psalmen zu trennen. Wäre die Kunst des Dichters größer und bewußter gewesen, so würde er mindestens die beiden Stoffmassen umgestellt, mit der Klage begonnen und mit dem Lobgesang geendet haben. Das gleiche Umherfahren in den Gattungen findet sich auch in den alphabetischen Gedichten Ψ 119 und Threni 3 (vgl. RGG „Klagelieder Jeremiae" 3), wobei es freilich eine arge Übertreibung ist, wenn es Löhr, Psalmenstudien S. 3 so darstellt, als ob man bei solcher Auffassung dieser Gedichte dem Verfasser „die Fähigkeit zum ordnungsmäßigen Gebrauch seiner fünf Sinne" abstritte.

Andere Erklärungen für diesen Mangel an Ordnung in Ψ 9. 10 sind abzuweisen. So die Vermutungen, daß die Verschiedenartigkeit des Stoffes durch Überarbeitung (Keßler) oder durch Einsatz eines anderen Gedichtes (10₂-₁₁ Ewald, 10₁-₁₅ Baethgen, Kautzsch[3]) zustande gekommen sei: diese erklärt sich vielmehr aus einem Zeitalter der Dichtung, da die Gattungen zusammenzufließen beginnen vgl. Einleitung § 11. Ebensowenig ist anzunehmen, daß der Verfasser Bruchstücke aus anderen Psalmen kunstlos zusammengefügt habe (Staerk[1]): nicht einzelne, ihm vorliegende Stücke nimmt er auf, sondern er selber dichtet in dem zu seiner Zeit völlig ausgebildeten Stil der Psalmenpoesie. Noch weniger freilich ist die Annahme berechtigt, daß die beiden Psalmen zwei selbständige Gedichte bildeten, gegen Löhr (ZAW XXXVI 1916 S. 230ff) und Staerk[2], wobei die akrostichischen Anfänge am Schluß von Ψ 10 nur „zufällig" sein sollen.

2. 3 Zuerst eine **erweiterte, hymnenartige Einführung des Dankliedes eines Einzelnen** vgl. Einleitung § 7, 3; 2, 11. Das „Herzählen" der Wunder Gottes ist ein besonders wichtiges Motiv unter denen des Hymnus (vgl. Einleitung § 2, 25), die das Danklied auch sonst benutzt vgl. Einleitung § 7, 8. — **4. 5** ist das **Hauptstück** eines solchen Dankliedes, das, wie es stets bei den Gedichten dieser Gattung der Fall ist, nicht eine mehrmalige (Nowack), sondern eine einmalige, soeben gemachte Erfahrung behandelt. Die Feinde, die den Dichter in seiner Not angriffen, haben sich mit Schimpf und Schande zurückziehen müssen (Ψ 6₁₁); die ehemals kühn Vorwärtsschreitenden sind gestrauchelt (vgl. zu Ψ 5₁₁); zu dieser Zurückweisung der Feinde im Danklied vgl. Einleitung § 7, 4. Jahve hat den Gegnern sein Angesicht gezeigt, d. h. sich ihnen als Richter und Rächer offenbart, und vor seinem Erscheinen sind sie vergangen. Er hat sich als gerechter Richter (שֹׁפֵט צֶדֶק Jer 11₂₀) auf den Richterstuhl gesetzt und des Dichters Rechtssache entschieden. Gemeint ist, wie immer in solchen Bildern, daß der Fromme, bisher leidend und damals von seinen Feinden geschmäht, jetzt zum erhofften Glück gekommen ist. Diese Schicksalswendung wird als ein Richterspruch Gottes empfunden, der seinen Frommen gerechtfertigt und dessen Widersachern Unrecht gegeben hat vgl. den Schluß des Hiob und Einleitung § 6, 12. Das Bild vom göttlichen Gericht ist auch im Babylonischen bekannt vgl. zu Ψ 43₁. — Mit **6** beginnen **eschatologische Motive**; dem Verfasser schwebt das Vorbild eines eschatologischen Hymnus (Einleitung § 2, 51) vor, wie die in ₁₂ wiederholte Einführung deutlich zeigt. Der Übergang vom Danklied des Einzelnen zum eschatologischen Hymnus, in dem die Erlösung Israels von seinen Feinden gefeiert wird, war durch das Bild vom Gericht erleichtert; auch mochten die Feinde des Dichters Heiden sein,

so daß er in nicht allzujähem Sprunge jetzt über das Weltgericht an den Heiden handeln konnte; ein ähnlicher Übergang Ψ 7_8f 56_8 $59_{6.9}$. Der Hauptgrund aber wird sein, daß in dieser uns so auffallenden Zusammenstellung von Motiven aus dem Gebet des Einzelnen und des Volkes Königslieder nachwirken vgl. oben S. 32. Früher hat man die Schwierigkeit so lösen wollen, daß man das redende „Ich" als die Gemeinde deutete, wogegen aber 15 Einspruch erhebt: in diesem Verse wird das „Ich" deutlich von Zion unterschieden. — Auch in diesem eschatologischen Hymnus 6—13. 16. 17 tritt eine straffe Gedankengliederung nicht hervor; ein großes, einheitliches Gemälde von der Zukunft zu entwerfen, ist der Dichter nicht imstande; er begnügt sich, einzelne, beliebig herausgegriffene Züge zusammenzustellen. Ein bestimmtes, geschichtliches Ereignis, etwa die Zerstörung Ninives (Ewald) oder dergl., hat er nicht im Auge, gegen Baethgen, Kautzsch[3] u. a. — 6 Einst werden die Heiden „gescholten"; גער „bedrohen, schelten, abwehren, verbieten, verscheuchen" vgl. auch Pedersen, Eid bei den Semiten S. 82: Ausdruck der Eschatologie Jes 17_{13} 66_{15} Ψ 68_{31} 76_7 80_{17}, bezeichnet das donnerähnliche Schreien, womit Jahve seine Feinde entsetzt vgl. besonders Ψ 104_7. Dann verschwinden die Frevler von der Erde, und selbst ihr Name wird vergessen. 7 Ein großes Strafgericht über die feindlichen Völker ist damit geschehen: ewige Trümmer sind dann der Rest einstiger Herrlichkeit 'ihrer' Städte. 8. 9 In all diesem menschlichen Untergange aber offenbart sich Jahve, der jetzt auf den Weltenthron steigt und sein gerechtes Regiment antritt; ein ähnlicher Gegensatz Ψ 102_{27} 92_8f 33_{10}f. Das Weltgericht und Weltregiment Jahves ist ein beliebtes Thema des Hymnus, insbesondere des eschatologischen vgl. Ψ 96_{13} 98_9 und Einleitung § 9; Jahves Thronbesteigung wird in den „Thronbesteigungsliedern" (Einleitung § 3) verherrlicht. 10. 11 Durch dies Einschreiten ward Jahve eine sichere Zufluchtsstätte für die Unterdrückten, die er nicht im Stich gelassen hat, und die jetzt neues Vertrauen auf ihn setzen; letzteres auch im Danklied Ψ 40_4. Zur Redensart „Jahves Namen kennen" vgl. zu Ψ 36_{11}. — Ein neuer Einsatz zeigt sich in 12: die Einführung eines Hymnus mit folgendem Partizipium יֹשֵׁב vgl. Einleitung § 2, 21. Daß gerade das Prädikat von Jahves Thronsitz auf dem Zion herausgegriffen wird, erinnert an die „Thronbesteigungslieder", Einleitung § 3, 5. Auch die Aufforderung, Jahves Taten unter den Heiden zu verkünden, gehört dorthin vgl. Einleitung § 3, 5. Es folgen 13 Sätze mit dem im Lobgesang gebräuchlichen „denn" wie schon 5 vgl. Einleitung § 2, 18; das „Blut", das Gott jetzt 'heimgefordert hat', ist das von den bisherigen Weltherrschern unter den Juden vergossene vgl. Joel 4_{19}f, und das 'Begehren' und Schreien der Elenden, das er nicht vergessen hat, hat sich gegen das Weltreich gerichtet. — 14. 15 Nun wiederum Motive des Dankliedes eines Einzelnen. 14 Schon an den Toren des Todes (Ψ 107_{18} Hiob 38_{17} Jes 38_{10} Mt 16_{18}, eine ursprünglich babylonische Vorstellung vgl. KAT[3] S. 637) angelangt, ist der Betende von Jahve in die Welt der Lebenden emporgehoben: ein in den Dankliedern häufiges Bild der Errettung aus Todesgefahr, insbesondere von todesgefährlicher Krankheit vgl. Einleitung § 7, 4. 15 Dies aber ist geschehen, damit er Jahves 'Ruhmestaten' in Jerusalem erzähle: den Ruhm des helfenden Gottes zu verkündigen, ist die erste Pflicht des Geretteten, und er soll sie erfüllen, indem er im Tempel von Zion das Dankopfer darbringt und das Danklied singt vgl. Einleitung § 7, 4. Eine eigentümliche Wendung ist hier, daß der Dichter, aus des Todes Toren erlöst, in Zions Toren das Danklied anstimmen will. — 16. 17 kehrt zum eschatologischen Hymnus zurück. Was die Heiden geplant haben, ist ihnen selber zuteil geworden: diese Vergeltung Maß für Maß wird in den besonders im Klageliede des Einzelnen gebräuchlichen Bildern von der Grube (vgl. zu Ψ 7_{16}) und dem Netz (d. h. eigentlich dem Jagdnetz vgl. 10_9 25_{15} 31_5 35_7f 57_7 140_6) beschrieben; daß beides, Grube und Netz, zusammen genannt werden, entspricht der Art der Jagd, wobei das Fangnetz in die Grube gelegt wird vgl. G. Jacob, Altarab. Beduinenleben[2] S. 119; dieselbe Zusammenstellung Ψ 35_7f 57_7 vgl. Jes 24_{17}f Jer 18_{22} Ψ 141_9f. — Das Netz wird in den „Wechsel" für den Fuß gelegt vgl. Ψ 25_{15} 140_6. Ohne Bild ist hier wohl gemeint, daß sie Israel haben heimtückisch vernichten wollen und jetzt selber daran glauben müssen vgl. $83_{5.14}$ff. So hat sich Jahve als gerechter Richter offenbart (נוֹדַע wie 48_4). — 18—21 fügt der prophetischen Gewißheit das menschliche Gebet

hinzu vgl. Ψ 68$_{29}$ff Hab 3$_{2}$b, auch Ψ 82$_{8}$. Dazwischen 19 der Ausdruck zuversichtlichen Vertrauens. Mögen die gottvergessenen (Ψ 50$_{22}$) Heiden zur Unterwelt fahren (vgl. 31$_{18}$ 55$_{16.\,24}$ 63$_{10}$)! Mögen sie Jahves 'Fluch' erfahren und daraus lernen, daß sie nur Menschen sind; ein solcher oder ähnlicher Zweck göttlichen Einschreitens auch 59$_{14}$ u. a. Denn des Armen Hoffnung auf Jahves Hilfe wird endlich Erhörung finden! Möge Jahve „aufstehen" – eschatologischer Ausdruck 12$_{6}$ –, daß der Trotz gegen ihn verstumme und die Heiden ihr Gericht empfangen!

2a Fast = Ψ 111$_{1}$ 138$_{1}$. – 𝔊 אוֹדְךָ (Bickell, Cheyne[2] u. a.) entspricht besser der Parallele vgl. Ψ 86$_{12}$ 138$_{1}$; derselbe Fehler 89$_{2}$. – לִבִּי Baer-Delitzsch § 13c. – **3b** vgl. Ψ 7$_{18}$ 92$_{2}$. – 4 בְּשׁוּב gibt den Grund der Freude an. – שׁוּב אָחוֹר 56$_{10}$ 44$_{11}$. – יִכָּשְׁלוּ setzt בְּשׁוּב fort § 114r; כָּשַׁל wie Jer 20$_{11}$. – 5 Der Richter setzt sich zum Finden des Urteils auf den Richterstuhl Ψ 7$_{8}$ Dan 7$_{9}$. – יָשַׁב לְכִסֵּא, sonst עַל־כִּסֵּא. – 6 Die Änderung von גּוֹיִם in גֵּאִים „die Stolzen" hier wie 16. 18. 20. 21 (Graetz u. a.) verkennt die politische Art dieses Abschnittes. – וָעֶד Pausa. – 7 תַּמּוּ gehört gegen die Akzente zu dem Kollektivum הָאוֹיֵב, das pluralisch konstruiert ist § 145d. – Zu den „ewigen" Trümmern vgl. Ψ 74$_{3}$. – Da man von Personen nicht gut sagen kann, daß sie „Trümmerhaufen" geworden sind, ist umzustellen: 7a. d. c. b, Nowack, Schlögl. Dabei ist wohl mit Schlögl für וְעָרִים „und Städte" וְעָרָיו „und ihre Städte", und da man נתשׁ von Pflanzen, aber נתץ von Gebäuden sagt, נָתַצְתָּ „du hast zerstört" zu lesen, letzteres nach Graetz; חֳרָבוֹת Akk. „des Produktes" vgl. Jes 6$_{11}$. Andere Verbesserungen des Verses (vgl. Buhl[2]) fallen dadurch hin. Duhm[2] sucht darin die ד-Strophe, die aber einfach zu fehlen scheint. – הֵמָּה wird herkömmlich als eine Verstärkung des Suffixes von זִכְרָם aufgefaßt (§ 135f, so noch Ehrlich), gehört aber, wie das Versmaß sicher beweist, zum Folgenden, als Anfang der ה-Strophe 8 vgl. Ley (Leitfaden der Metrik S. 35f.) u. a. Duhm[1], Schlögl lesen הִנֵּה יהוה „siehe da, Jahve"; Bickell, Graetz u. a. ziehen nach Ψ 102$_{27}$ הֵמָּה אָבָדוּ „sie sind vernichtet" vor, wobei man dann des Verses wegen לְעוֹלָם streichen müßte, Baethgen, Kittel[3.4]. – Für יֵשֵׁב „er sitzt" besser nach Maßgabe der übrigen Perfekte יָשַׁב „er hat sich hingesetzt" (Ψ 29$_{10}$); hier ist nicht ein von Ewigkeit dauerndes, sondern ein jetzt beginnendes Richtertum Jahves gemeint. – 9 צדק || מישׁרים wie Ψ 98$_{9}$. – Zu תֵּבֵל vgl. 24$_{1}$. – **10** וִיהִי „und so ward er" zu punktieren; ebenso וַיִּבְטְחוּ 11. – מִשְׂגָּב, MSS מִשְׂגַּב. – דַּךְ, in Pausa דָּךְ, auch 10$_{18}$. – לְעִתּוֹת בַּצָּרָה ebenso Ψ 10$_{1}$; בצרה kommt schwerlich von Wz. בצר, wonach es „Dürre" bedeuten würde, sondern heißt „in der Bedrängnis"; leichter würde sein הַצָּרָה „für Zeiten der Not", S 𝔗, vgl. 'A Σ zu 10$_{1}$; בצרה ist vielleicht eingedrungene Variante zu לעתות הצרה. – **13** Text: „denn der Rächer der Blutschuld hat ihrer gedacht"; aber für דרשׁ ist nach Maßgabe der übrigen Verba besser דָּרַשׁ zu lesen; und אותם vorangestellt, also stark betont, ist auffällig, Baethgen, Cheyne[2]; Staerk[2] אוֹתָנוּ; man lese דָּרַשׁ דָּמָם „er hat ihr Blut heimgefordert" (vgl. Gen 9$_{5}$ Ez 33$_{6}$) und אַוָּתָם „ihr Begehren" vgl. 10$_{17}$; אַוָּה Jes 26$_{9}$. – שׁכח von Jahve vgl. 19 Ψ 10$_{12}$ 13$_{2}$ 44$_{25}$ Threni 5$_{20}$. – K עֲנִיִּים, Q עֲנָוִים, ebenso Ψ 10$_{12}$, umgekehrt 9$_{19}$. Nach (Rahlfs עָנִי und עָנָו in den Psalmen) bedeutet das erstere den „von Not Niedergedrückten", das zweite den „sich Gott gegenüber in Knechtsstellung Versetzenden". – **14** חָנְנֵנִי (MSS חָנֵּנִי, Baer-Delitzsch חָנְנֵנִי Pi § 20b. 63l) soll Imp. sein, muß aber, da eine Bitte den Zusammenhang des Ganzen hier allzusehr stören würde, חֲנָנַנִי Pf. Qal gelesen werden, so 'A Hier Nowack, Baethgen u. a.; ein ähnlicher Fehler Ψ 67$_{2}$; ebenso ist nach 'A Hier nicht רְאֵה „siehe", sondern רָאָה „er hat gesehen" zu punktieren, Baethgen, Duhm[2] u. a. gegen Kittel[3.4]. – Text: „mein Leid von meinen Hassern" ist unmöglich; auch gehört משׂנאי dem Versmaß zufolge zu 14b; man liest mit 1 MS מְנַשְּׂאִי „er, der mich aufhob", Lagarde,

Baethgen u. a., oder einfacher נִשָּׂאַנִי „er hob mich empor". — Statt מרוממי wird leichter וּמְרוֹמְמִי „und der mich empornahm" gelesen; oder das Wort wird als Glosse zu מנשאי gestrichen, Lagarde, Duhm[2]; am einfachsten Marti ZAW XXXVI 1916 S. 245f מָרוֹם „nach oben" vgl. Jes 37_{23} 40_{26}. — **15** תהלתיך meint wohl תְּהִלָּתֶיךָ Plur., G Σ Θ Hier S T vgl. Ψ 78_{4}, Baethgen, Kautzsch[3.4]; Masora punktiert Sing. תְּהִלָּתֶךָ, so MSS; Staerk[2] תְּהִלָּתוֹ und בִּישׁוּעָתוֹ. — **16** זוּ relativisch wie Ψ 10_{2} § 138g. — **17** נוֹקֵשׁ Part. Qal W3. נקשׁ „er fängt den Frevler"; besser mit G 'A Hier S T נוֹקַשׁ Ni W3. יקשׁ „wird der Frevler verstrickt", Olshausen, Dyserinck u. a. — Durch הגיון סלה wird richtig der Abschluß des Lobgesangs bezeichnet. — **18** שׁוּב heißt hier nicht „zurückkehren", sondern einfach „an den rechten Ort gelangen" z. B. 1 Reg 22_{26} vgl. Ehrlich. — לִשְׁאוֹלָה § 90e. — In der ersten Halbzeile fehlt vielleicht ein Versfuß; Sievers ergänzt יֵרְדוּ vor לִשְׁאוֹלָה. — Von **19** ab ist die Reihenfolge der Zeilen gestört; man setze einfach mit Duhm[2] und Rothstein **21** hinter **18**. — **21** שִׁיתָה wie קוּמָה 20 auf letzter Silbe betont § 72s. — מוֹרָה wird von 'A Θ E' Hier T = מוֹרָא (so MSS) genommen: „setze ihnen ein Schrecknis", Ewald, Duhm[2] u. a.; nicht sehr befriedigend, aber jedenfalls besser als G S מוֹרֶה „setze ihnen einen Lehrer, Weiser", was nach Hiob 36_{22} Jahve selber sein soll, Baethgen, Kittel[3.4] u. a.; Textverderbnis wahrscheinlich, Graetz, Wellhausen. Man lese מְאֵרָה „lege Fluch auf sie", שִׁית לְ wie Ψ 21_{4}; Beispiel solchen Fluches etwa Sach 14_{12}. — **19** Die Verneinung wirkt in der zweiten Halbzeile fort § 152z. — **20** קוּם vgl. Ψ 3_{8}. — עוז sich mächtig beweisen, trotzen.

Mit לָ beginnt der Verf. **1—11** eine ausführliche Klage über das Treiben der Gottlosen im Volke. Solche Ergüsse finden sich auch sonst häufig in den Klageliedern des Volkes und des Einzelnen (vgl. Einleitung § 4, 7; 6, 8), wobei denn auch die Einzelheiten dieser Schilderung wiederkehren, z. B. daß von Jahve dabei in dritter Person gesprochen wird vgl. Ψ 55_{20}, daß Worte von ihnen aufgeführt werden 4. 6. 13 vgl. 12_{5} 64_{6}f 74_{8} 79_{10} $83_{5.13}$ 94_{7} vgl. 73_{11}; das Lauern der Frevler wird auch 37_{32} 56_{7} 59_{4} beschrieben und mit dem des im Verborgenen (17_{12} 64_{5}) lauernden Löwen verglichen 17_{12}. Die Gottlosen des Psalms sind solche, die mit übermütiger Siegeszuversicht gegen Gott und Menschen freveln. Vom Glücke verwöhnt und ebendarum — wie es israelitische Volksart mit sich bringt — von Hochmut erfüllt, bestreiten sie Gottes Dasein und Macht (Ψ 14_{1} Jer 5_{12} Zeph 1_{12}), fragen nicht nach seinen Geboten und lästern ihn offen. Dafür preisen sie 'den Frevel', 'den schnöden Gewinn', von dem sie leben. Und im Volke treiben sie ihr greuliches Wesen: da sie niemanden zu fürchten brauchen, stürzen sie sich auf die Armen und Geringen. Dabei ist zu beachten, daß ihnen nicht sowohl offene Gewalttat vorgeworfen wird — mit Räubern (wie mit Löwen oder Jägern) werden sie nur verglichen —, sondern Hinterlist und Heimtücke. Im ganzen also ein Zeitbild von der schamlosen Ausbeutung der unteren Klassen durch die Mächtigen und Reichen. Im Hintergrunde steht dabei, daß die Gewalthaber zugleich die Gottvergessenen sind, die Armen aber Jahve anhangen. Doch bleibt das Soziale die Hauptsache; man kann nicht sagen, daß das Gedicht ein religiöses Problem behandle; letzteres gegen Staerk[2] und Kittel[3.4]. — **10. 11** Die Folge aber dieser unleidlichen Zustände ist, daß der niedergeschlagene 'Unschuldige' selber an Gottes Vorsehung verzweifelt vgl. Jes 40_{27}. Bei diesem Äußersten aber brechen **12—15** um so ungestümer die Bitten hervor: **12** Vergiß den Geringen nicht! **15** Zerbrich den Arm des Frevlers! Und allerlei „Beweggründe göttlichen Einschreitens" (vgl. Einleitung § 4, 10) fügt der Psalmist hinzu: **13** Warum darf der Frevler Jahve lästern und sein Gericht bezweifeln 3. 4? **14** Du mußt doch den Jammer geschaut haben, denn deine Augen ruhn ja auf dem Schwachen! Und kannst du gleichgültig sein gegen die, die ihr Schicksal vertrauensvoll in deine Hand gegeben haben und jetzt verzweifeln müssen? Und so schließt **16—18** das Gedicht, plötzlich wieder zu dem politischen Thema und den Heiden zurückkehrend, in der vollen Gewißheit der Erhörung, so wie es auch sonst Klagelieder zu tun pflegen vgl. Einleitung § 4, 11: es kommt die Zeit, **16** da Jahve das Weltregiment selber ergriffen hat — dies eine Erinnerung an die „Thronbesteigungslieder" (vgl. Einleitung § 3),

da die gottlosen Heiden aus dem Lande, das sie jetzt überschwemmen, verschwunden sind (Jes 52$_1$ Nah 2$_1$), 17 das Sehnen der armen Dulder erhört ist, 18 Waise und Armer ihr Recht erhalten haben, und kein sterblicher Mensch mehr Gewalttat wagt. Dies Zukunfts-gemälde im Ton der Weissagung der Propheten vgl. Einleitung § 4, 11; 9.

Das Gedicht stammt nach seiner ganzen Art aus einem sehr späten Zeitalter der Psalmendichtung, in dem die Gattungen längst völlig entwickelt vorlagen; die politischen Verhältnisse, die es voraussetzt, die Herrschaft der Heiden und zugleich die rücksichtslose Bedrückung der Niederen durch die oberen Stände, führen in das persische Zeitalter; zum letzteren vgl. Neh 5. In die makkabäische Zeit herunterzugehen, ist kein Anlaß, gegen Duhm[2] und Kautzsch[4]-Bertholet.

10, 1 לָמָה § 102 l. — „Ferne stehen" d. h. teilnahmlos sein, nicht helfen wollen Ψ 22$_2$ u. a. — בְּרָחוֹק nur hier, sonst מֵרָחוֹק, 𝔊 Hier Duhm[2], Briggs. — תַּעְלִים „du verhüllst", wozu man nach Jes 1$_{15}$ u. a. עֵינֶיךָ ergänzen mag, wofern nicht mit Buhl und Staerk[2] תִּתְעַלֵּם oder besser mit Graetz Ni תֵּעָלֵם „du verbirgst dich" zu lesen ist. — לְעִתּוֹת הַצָּרָה für לְעִתּוֹת בַּצָּרָה vgl. zu Ψ 9$_{10}$. — **2a** Text: „bei der Hoffart des Frevlers brennt (verzehrt sich? ängstigt sich?) der Arme"; leichter aber ist es, בְּגַאֲוַת (besser als בְּגַאֲוָתוֹ Olshausen u. a.) auszusprechen: „in Hoffart" d. h. in hoffärtiger Siegesgewißheit „verfolgt der Frevler den Armen", Nowack, Duhm[2] u. a.; דלק verfolgen Threni 4$_{19}$ u. a. — **2b** Text: „möchten sie ergriffen werden von den Ränken, die sie erdacht haben"; aber ein solcher Wunsch paßt nicht in den Zusammenhang, der vielmehr eine Schilderung des Treibens der Gottlosen enthält. Ebensowenig befriedigt die Auffassung: „sie (die Armen) werden ergriffen von den Ränken, die sie (die Frevler) erdacht haben", wobei der Wechsel der Personen unangenehm auffällt. Besser lese man יִתְפְּשׂוֹ (für regelmäßiges יתפשהו) und חָשָׁב „er ergreift ihn in Ränken, die er ersonnen hat", Buhl[2]. — In 3—11 ist der Text, wie besonders das plötzliche Aufhören oder Undeutlichwerden der alphabetischen Buchstaben beweist, stark verderbt; dennoch werden sich die Forscher immer wieder um die Wiederherstellung bemühen, wobei das Versmaß gute Dienste leistet. — **3a. b** (bis ברך, dies eingeschlossen) der Rest der מ-Strophe. Text: „Denn der Frevler preist nach dem Gelüst seiner Seele, und der Gewinnsüchtige segnet" könnte der zweite (Kautzsch[4]-Bertholet) oder der erste (Duhm[2] u. a.) Teil der Strophe sein; im letzteren Falle würde man das beginnende מ unschwer durch Lesung des Partizipiums herstellen können מְהַלֵּל, Abbott, ZAW XVI 1896 S. 292, Duhm[2] u. a. Aber der Text enthält auch so noch große Schwierigkeiten: הלל wird nicht mit על konstruiert und zu בֵּרֵךְ fehlt das Objekt. Daher Duhm[2]: לְתַאֲוָתוֹ בֹּצֵעַ נַפְשׁוֹ „es rühmt der Gottlose sein Gelüsten, der Gewinnmacher segnet seine Gier", ähnlich Staerk[2], Kautzsch[4]-Bertholet. Aber auch dabei bleibt allerlei bedenklich: die Wiederholung von רשע aus 2, die Trennung der auch sonst bezeugten Redensart תאות נפש Jes 26$_8$ vgl. JesSir 5$_2$, ferner, daß das Verbum בצע in dieser Bedeutung sonst nur in der Verbindung mit Akkusativ בֶּצַע „Gewinn machen" vorkommt, auch der Doppeldreier unter den sonstigen Versen, die fast immer Achter und Siebener sind. Sehr gut erscheint Ehrlichs Vorschlag, רֶשַׁע und וּבֶצַע zu lesen, wobei man dann על streichen müßte: „denn er preist den Frevel, seiner Seele Gier, und schnöden Gewinn lobt er"; dahinter fehlt ein Versfuß, Sievers, etwa בְּלִבּוֹ „in seinem Herzen". — Dies Preisen und Loben steht in scharfem Gegensatz zu dem folgenden Lästern Jahves: Frevel und Gewinn sind die Götter, die er preist; aber den wahren Gott höhnt er; vgl. das Goethesche: „Ihr non plus ultra jeder Zeit war Gott zu lästern und den Dreck zu preisen." Daher ist es wahrscheinlich, daß Vers 3 dem folgenden unmittelbar vorausging, also die zweite Ganzzeile der Strophe bildete. — **3c. 4. 5a** bilden die נ-Strophe; נאץ יהוה gehört zum Folgenden vgl. 𝔊 Hier. — רשע wohl Auffüllung, Sievers, Staerk[2]. — Dann geht die erste Halbzeile gegen die Akzente bis אפו; גבה אפו wie גבה לב II Chron 32$_{26}$ und גבה רוּחַ Prov 16$_{18}$; MSS בְּגֹבַהּ. — בל־ידרש: Duhm[2], der die Worte zum Vorhergehenden nimmt, übersetzt: „er (der Gott-

lose) fragt nicht nach ihm (Jahve)"; aber דרש kann hier schwerlich in anderem Sinne genommen werden als Ψ 9_{13} 10_{13}: „er ahndet nicht." – מזמותיו zieht man gewöhnlich zum Vorhergehenden: „es ist kein Gott, [sind] alle seine Gedanken"; aber מזמות bedeutet vielmehr in 2 und sonst „Pläne", insbesondere die „Ränke, verderblichen Anschläge" des Gottlosen. Besser nimmt man an, daß כל־מזמותיו der Rest der dritten Halbzeile ist; der Sinn war nach der parallelen Halbzeile: „alle seine Anschläge führt er glücklich hinaus"; es fehlt also ein Verbum wie יַעֲשֶׂה oder יָקִים vgl. Ψ 37_{7} Jer 23_{20}, Sievers. – 5a חיל „dauern?" nur noch Hiob 20_{21}, kann man schwerlich von „Wegen" sagen; man lese mit Wellhausen u. a. יַצְלִיחַ „er führt glücklich seine Wege hinaus". – K דַּרְכּוֹ, Q MSS דְּרָכָיו. – In 5b. c 6. 7a (bis אָלָה) steckt die ס-Strophe, Duhm[2]. – 5b Text: „Höhe („in der Höhe"? Ψ 92_{9} Jes 22_{16}) [sind] deine Satzungen fern von ihm", gibt keinen Sinn. Duhm[2] סָרִים, graphisch leichter סָרוּ Abbott (ם doppelt geschrieben): „fern von ihm sind deine Satzungen"; סור „weichen, sich entfernen"; משפטים hier „Satzungen", nicht „Gerichte"; מנגד fern von Ψ 31_{23}, Gegensatz לְנֶגֶד Ψ 18_{23}. – 5c הפיח verächtlich anblasen oder zornig „anhauchen", letzteres JesSir 4_{2}; vielleicht ist bei der Redensart ursprünglich an einen Hauchzauber zu denken vgl. W. Wundt, Völkerpsychologie II. Bd., II. Teil S. 53f, Mowinckel, Psalmenstudien I S. 26. – 6 בל־אמוט vgl. Ψ 16_{8} 21_{8} u. a. – לדר ודר gehört wohl zum Vorhergehenden, Duhm[2]; die Worte bilden einen Versfuß? – Zur zweiten Halbzeile ist אלה 7 zu ziehen, da 7 sicher mit פיהו begonnen hat; aber die Worte אשר לא־ברע אלה „er, der (§ 138e) nicht im Unglück ist, – Fluch" sind völlig unsinnig; man lese etwa אֲשֻׁרַי לֹא־תַכְרִיעַ „meine Schritte stürzt kein Fluch", d. h. der seines Glückes Sichere fühlt sich gegen jede Verwünschung gefeit. – 7. 8a. b die פ-Strophe geht der ע-Strophe voraus, dasselbe Threni 2. 3. 4 vgl. zu Ψ 34: diese Anordnung des Alphabets wird der Brauch einer Schreiberschule in Jerusalem gewesen sein. – 7a Text: „von Fluch ist sein Mund voll und von Trügereien und von Bedrückung", ist unrhythmisch; אלה gehört zu 6 vgl. oben; man lese מִרְמוֹת; gut Duhm[2], Delitzsch HB S. 3 מָלֵאוּ מִרְמוֹת. – 7b „Unter der Zunge": die Mundhöhle wird als Vorratskammer der Worte vorgestellt vgl. Ψ 140_{4}. – 7 Die vier Worte „Trug, Bedrückung" usw. wie 55_{11}f. – 8a. b Text: „im Hinterhalt der Dörfer", wobei nicht recht einzusehen ist, warum gerade die Dörfer einen Hinterhalt darbieten, Wellhausen; man lese מְרַצְּחִים „im Hinterhalt der Mörder", was gut zu der Parallele יהרג paßt, vgl. Graetz. Das Versmaß (Doppeldreier) fällt auf; vielleicht ist nach Hiob 37_{8} בְּמוֹ אֶרֶב zu lesen, Ehrlich; zur Zäsur hinter בְּמוֹ im Vierer wäre vielleicht Ψ 58_{8} zu vergleichen; ישב למו ארב vom Raubtier Hiob 38_{40}. – במסתרים wiederholt sich in במסתר 9; ebenso steht יארב in 9 zweimal, und auf לחטוף עני folgt in 9 יחטוף עני: die Richtigkeit dieses Textes wird man bezweifeln, doch sind Streichungen (Buhl[2] u. a.) des Versmaßes wegen untunlich. – Für יַהֲרֹג „er mordet" 𝔊 Σ לַהֲרֹג „um zu morden", was nach dem Zusammenhange vorzuziehen ist: auch das Folgende redet nur von der bösen Absicht, und erst der Schluß von 9 spricht von der geschehenen Tat, Graetz, Baethgen. – 8c. 9 צ-Strophe. – 8c חלכה auch 10. 14, von den Punktatoren künstlich als חֵילְךָ „dein Heer" aufgefaßt; 𝔊 Σ S 𝔗 „arm, schwach", von Wz. חלך mit Endung ai, Aussprache unbekannt; anders § 93x. – צפן „verbergen, aufsparen", in der Bedeutung „lauern" auch Ψ 56_{7} Prov $1_{11.\,18}$ unwahrscheinlich; man lese nach 𝔊 S Hier יְצַפּוּן vgl. Ψ 37_{32} 56_{7}, vgl. Graetz, Schlögl u. a. – עיניו ist als Mask. konstruiert. – 9 בסכה „in seinem Dickicht", zum Suffix § 91e; Hier בְּסֻכָּה „im Dickicht", Ewald, Olshausen u. a. vgl. Hiob 38_{40}; סֹךְ Gezweig als Versteck des Löwen auch Jer 25_{38}; Lagarde, Wellhausen בִּסְבָכֹה von סְבַךְ Jer 4_{7}. – חטף rauben, fangen Jud 21_{21}. – Für יחטף Wellhausen לַחְטֹף. – רשת ist hier das Jagdnetz. – 10. 11 muß die צ-Strophe sein. Mancherlei Versuche, das צ zu gewinnen, sind gescheitert vgl. Bickell, Duhm[2], Briggs. Auszugehen ist bei der Wiederherstellung von der Beobachtung, daß diese Strophe von dem Eindruck der

Gewalttätigkeiten der Frevler auf ihre armen Opfer handelt. Deren Gedanken teilt 11 mit; als Worte der Frevler enthielte der Vers eine unerträgliche Wiederholung von 4 und 6; und diese Verzweiflung der Unschuldigen ist dann der eigentliche Grund des göttlichen Einschreitens 12. Danach muß 10 von dem Lose der Gedrückten handeln. **10a** beschreibt also, wie der Harmlose niedergeschlagen wird und stürzt; K ודכה (= וְדָכָה? וִדְכֶּה?) MSS ידכה, Q יִדְכֶּה; man lese יִדְּכֶה (= יִדַּכֵּא) „er wird zerschlagen, mißhandelt, unterdrückt" vgl. Ψ 38 9 51 19 Jes 57 15 JesSir 11 5. — יָשֹׁחַ er sinkt hin, wird gedemütigt, betrübt Ψ 35 14 38 7 107 39 u. a. — Der Halbzeile fehlt ein Wort, das nach dem Obigen kaum ein anderes als צַדִּיק „der Unschuldige" sein kann, Abbott u. a. — **10b** Text: „und es fällt (fallen) durch seine Starken die Armen": man denkt bei den „Starken" an die Helfershelfer des Frevlers oder gar an die Pranken des Löwen, was beides sehr willkürlich ist. Graetz בְּמוֹעֲצֹתָיו „durch seine Anschläge" vgl. Ψ 5 11 81 13. — חלכאים (Q חֵל כָּאִים „das Heer der Müden") soll Plur. von חלכה sein; doch fällt dieser Plur. hier auf, da auch in 11 wieder ein Sing. auftritt; vielleicht ist חלכאים verderbt: Doppelschreibung von אם (אמר 11)? Graetz. — **11** הסתיר פניו Ψ 51 11; zum Pf. § 106g. — **12a** Text: „Stehe auf, Jahve, Gott! Erhebe deine Hand!" Vers überfüllt; נְשָׂא für sonstiges שָׂא nur hier § 66c. 76b. Dyserinck u. a. אַל־תִּשָּׁא דָךְ „vergiß nicht den Gedrückten", wobei תִּשָּׁא unregelmäßige Schreibung für תִּשֶּׁה sein müßte; besser liest man אַל־יִנָּשֵׁא דָךְ (ינשא für יִנָּשֶׁה), „nicht werde der Gedrückte vergessen"; zum Wechsel des Subjekts vgl. Ψ 9 20. — In **12b** fehlt ein Versfuß, vielleicht צַעֲקַת „das Geschrei" 9 13, Bickell; oder ist לנצח aus 11 hierherzuziehen? Staerk[2], Schlögl u. a. — **14** Text: „du hast (es) geschaut, denn du selber blickst auf Kummer und Elend, (sie) in deine Hand zu geben; dir stellt es anheim der Arme (hier seltsamerweise חֵלְכָה punktiert); der Verwaiste, du bist Helfer"; aber nach dem Versmaß gehört תביט zur zweiten Halbzeile, Buhl[2], und לתת בידך, das nicht etwa „in deine Hand zu nehmen" übersetzt werden darf — נתן ביד sagt man nur von der Hand eines andern: „jemandem in die Hand geben" vgl. Gen 27 17 39 4. 22 40 13 Dt 2 24 19 12 24 1. 3 II Sam 10 10 Jer 22 25 Ez 16 39, gegen Kittel[3. 4] —, ist im überlieferten Zusammenhang unerklärlich. Bedenken gegen den Text schon bei Olshausen u. a. Man stelle um: ראתה עמל וכעס כי־אתה תביט חלכה ויתום עליך יעזב לתת בידך אתה היית עזרו „du schaust ja Kummer und Elend" (genauer: „du mußt es geschaut haben" Ψ 35 22), „denn du bist es ja, der blickt (הביט mit Akk. Ψ 84 10 ‖ ראה) auf den Schwachen und Verwaisten (וְיָתוֹם); dir vertraut er es an (Objekt: Kummer und Elend; עזב überlassen wie Gen 39 6, עזב על nur hier), es in deine Hand (MSS 𝔊 Σ S בְּיָדֶיךָ) zu geben; du bist sein Helfer" (עֹזְרוֹ Wellhausen, Duhm[2] u. a.). — **15a** ורע gehört nach 𝔊 Hier 𝔗 zur ersten Halbzeile, Baethgen, würde aber bei der Fassung: „zerbrich den Arm des Gottlosen und Bösen" recht inhaltslos sein, Ehrlich; ת in תדרש gehört zu ורע, das man וְרֹעֵהוּ „und zerschmettere ihn" (den Arm, זְרוֹעַ Fem.) lese; dann **15b** דְּרוֹשׁ „ahnde". — Text: „suchst du seinen Frevel, du findest ihn nicht" (Ψ 37 36 Hiob 20 7ff) ist schwerlich anders zu verstehen, als daß der Frevel nicht vorhanden sei, was doch die Meinung nicht sein kann; auch kann דרש hier nichts anderes bedeuten als in Ψ 9 13 10 4. 13, nämlich „heimfordern, ahnden". Baethgen u. a. nach 'Α Σ Θ יִמָּצֵא „suche seinen Frevel heim, so daß er (der Frevler?) nicht mehr zu finden ist" oder Duhm[2] „gesucht werde Gottlosigkeit und nicht gefunden" תִּדָּרֵשׁ רִשְׁעָה בַּל תִּמָּצֵא befriedigt nicht. Man lese בַּל־תוֹצֵא „laß (ihn) nicht entkommen" vgl. יצא entrinnen, entgehen, frei ausgehen II Reg 10 25 Jer 11 11 I Sam 14 41. — **16a** Für מֶלֶךְ „Jahve ist König" ist, dem Zusammenhang entsprechend, das Pf. zu lesen: „Jahve ist König geworden", Ehrlich, vgl. zu diesem „Königsruf" Einleitung § 3; derselbe Fehler Ψ 47 8. — Zu **16b** vgl. 9 6. 7. 16ff. — **17b** Text: „du festigst ihr Herz" soll nach Baethgen heißen: du versetzest es in den gottgewollten Zustand; besser Hitzig, Wellhausen u. a. לִבְּךָ „du richtest (darauf) deinen Sinn"; aber die erste Halbzeile verlangt ein Wort ‖ תאות; Cheyne[2] rät auf הֶגְיוֹן „das Seufzen ihres Herzens". — תקשיב „vernahm", poetischer Aorist

oder „vernehme". — **18a** reicht bis דך; **18b** ist überfüllt, Duhm[2]. Bickell und Duhm[2] streichen מן־הארץ; leichter ist עוד zu entfernen, Kittel[3.4]. — ערץ „erschrecken", intransitiv wie transitiv; die erstere Bedeutung kann hier nicht gemeint sein, da der אנוש hier kein anderer sein kann als 9_{20}; לערץ entspricht יָעֹז ebendort und muß also „tyrannisieren" bedeuten vgl. עָרִיץ „Tyrann"; Schlögl לְהַתְעָרֵץ. — מן־הארץ gehört zum Verbum vgl. Ψ 148_{7}, nicht zu אנוש: der Begriff „Erdenmensch" gehört erst einer viel späteren Zeit an vgl. zu Ψ 17_{14}.

Psalm 11.

1 ʿZur Musikleitungʾ (?). Von David.

Bei Jahve berg ich mich; wie könnt ihr zu mir sagen:
„ʿEilends entfleuch wieʾ ein Vogel! 4 + 3.
2 Denn es spannen ja die Frevler den Bogen,
haben schon ʿPfeileʾ auf die Sehne gelegt, 4 + 3.
wollen ʿwie auf Vögelʾ schießen auf redliche Seelen;
3 wenn ʿdie Bogen mordenʾ, was ʿvermagʾ der Gerechte"? 4 + 4.

4 Noch wohnt Jahve in seinem heiligen Tempel,
noch thront Jahve im Himmel. 3 + 3.
Seine Augen schauen ʿauf die Weltʾ,
seine Wimpern prüfen die Menschenkinder. 3 + 4.
5 Jahve ʿerwähltʾ den Gerechten ʿIʾ,
doch wer Gewalttat liebt, ihn haßt seine Seele. 3 + 4.
6 Er regnet auf die Frevler feurige ʿKohlenʾ und Schwefel,
glühender Wind wird ihr Becher-Los. 4 + 4.
7 Denn Jahve ist gerecht, liebt gerechte Taten;
ʿdie Redlichenʾ dürfen ʿseinʾ Antlitz schaun. 4 + 3.

Die Gattung des Psalms ist nicht ganz leicht zu erkennen. Der Psalmist erwartet Nachstellungen der Frevler wie so viele der Klageliedidichter vgl. Einleitung § 6, 8; seine Lage ist also die der „Klagelieder", aber keine „Klage" oder „Bitte" wird laut. Überhaupt ist der Psalm kein „Gebet" zu nennen; denn es fehlt die dafür bezeichnende Anrede an Jahve, von dem vielmehr durchweg in dritter Person gesprochen wird. Die eigentümliche Form des Psalms ist die sonst unbelegbare einer Wechselrede des Dichters mit anderen, die offenbar vor ihm stehen. Die Herkunft des Liedes erkennt man an seinem zweiten Teile 4—7, der für den Dichter den Hauptton trägt, und in dem er sein Vertrauen auf Jahves gerechtes Regiment ausspricht. Der Psalm gehört also zu den „Vertrauenspsalmen" vgl. Einleitung § 6, 27, die von Jahve auch sonst in dritter Person reden vgl. Ψ 23_{1-3} 27_{1-6} Micha 7_{7-10}. Der erste Teil 1—3, der einen kleinmütigen Zweifel ausspricht, ist als Gegenstück vorangestellt. Dieser Zweifel wird anderen Personen in den Mund gelegt: solche Reden von Gegnern oder schwankenden Freunden finden sich in den „Klagepsalmen", von denen die „Vertrauenspsalmen" herkommen, mehrfach vgl. Ψ 3_{3} 4_{7} und Einleitung § 6, 8; ebenso kommt es auch sonst vor, daß der Dichter die andern selber anredet vgl. Ψ 4_{3}ff 6_{9} 62_{4} und Einleitung § 6, 28. Hier ist beides, die Rede der anderen und seine eigene an sie, in lebendigster Weise verbunden, so daß ein Gespräch herauskommt. Also ein Vertrauenspsalm in der Form des Gesprächs.

1b Das Gedicht beginnt mit kurzen, kraftvollen Worten des Glaubens: bei Jahve berge ich mich; ein ähnlicher Anfang im „Klagelied" Ψ 7_{2} 31_{2} 62_{2}f 71_{1} und „Vertrauenspsalm" 16_{1} 23_{1} 27_{1} Micha 7_{7}. Das Folgende 1c—3 führt den Gedanken aus: ist Jahve meine Hilfe, vor wem sollte ich mich fürchten? Ψ 27_{1}. Ich fliehe vor den Frevlern

nicht! Der Gedanke der Flucht wird dem Dichter von seinen kleingläubigen Freunden nahegelegt, die sich vor der furchtbar-verderblichen Macht der Frevler entsetzen und für sein Leben zittern. Sie vergleichen die Gottlosen nach einem in den Klagepsalmen beliebten Bilde mit grimmigen Jägern (vgl. zu Ψ 7_{16} und Einleitung § 6, 8), die mit Pfeil und Bogen (vgl. zu Ψ 7_{13}) den Vögeln nachstellen; über die Jagd auf Vögel mit dem Bogen vgl. Meißner, Assyrische Jagden S. 10. 21. So liegen auch die Frevler auf der Lauer, redliche Seelen zu erlegen; über solche Heimtücke der Nachstellungen der Gottlosen klagen die Klageliederdichter immer wieder vgl. Einleitung § 6, 8. Und so rufen die Freunde dem Psalmisten zu: 'Entfliehe geschwind'! Siehst du nicht 'die Pfeile', die auf dich zielen? Sind die Redlichen, auf deren Leben jene es absehen, imstande, sich gegen die Mordwaffen selber zu helfen? Ach, was 'vermag' der Gerechte!

4—7 Nun aber richtet sich der Dichter in festem Gottvertrauen hoch und stolz empor. Dem bösen Tun der Frevler, gegen das es nach menschlichem Ermessen keine Hilfe gibt, setzt er in machtvollem Glaubenstrotz, indem er hymnische Gedanken und Formen aufnimmt (vgl. Einleitung § 2, 25. 26. 27. 48. 49), die religiöse Gewißheit entgegen: im Himmel thront der richtende Gott! Jahve schaut mit spähenden Augen von seinem hohen Sitze hernieder (Ψ 113_{5}f 33_{13}f 34_{16}ff 102_{20}f) und prüft die Menschenkinder (7_{10})! Den Gerechten 'erwählt' er; aber die Gottlosen haßt er, über sie sendet er entsetzliche 'Feuerkohlen' — der Verfasser denkt an „Lapilli" und „Bomben", wie sie der Vulkan ausspeit (Ψ 140_{11}) vgl. H. Haas, Vulkanische Gewalten S. 10. 30, — und Schwefel (Gen 19_{24} Ez 38_{22}) — auch dies für den Vulkan bezeichnend vgl. H. Haas, ebenda S. 24f —, und der grausige Glutwind ist ihnen beschieden: gemeint ist wohl der furchtbare, mit rasender Geschwindigkeit dem Vulkan entströmende Sturm, der glühende Wolken vor sich hertreibt und in wenigen Augenblicken alles Lebendige vernichtet, vgl. H. Haas, S. 52 ff; Glutsturm im Zusammenhange vulkanischer Erscheinungen auch Jes 30_{33} vgl. $_{28}$; über Vulkanisches in den Psalmen vgl. zu Ψ 18_{13}. Aber gerechte Taten sind es, die Jahve liebt; den Redlichen verstattet er Zutritt zum Heiligtum, wo sie in seiner Gegenwart die höchste Seligkeit schmecken dürfen. Das Schauen (חזה ראה) des göttlichen Antlitzes, ein Ausdruck, für den es im Babylonischen (Zimmern, KAT[3] S. 442 A. 1) und Ägyptischen (Erman, Ägyptische Religion[2] S. 57. 63. 68) Gegenstücke gibt, bedeutet ursprünglich das Schauen des Bildes oder Symbols des Gottes beim Besuch des Heiligtums. Auch im Hebräischen ist die ursprünglich kultische Bedeutung des Wortes noch deutlich vgl. Ex 23_{15} 34_{23}f Dt 16_{16} 31_{11} I Sam 1_{22} Jes 1_{12}; in den Psalmen vgl. Ψ 17_{15} 42_{3} (27_{4}) ist der Ausdruck mit tiefem Inhalt gefüllt: der Nähe Gottes im Heiligtum innewerden und dort die Freude über den Gott und seinen Schutz erfahren vgl. Ψ 16_{11} 36_{10}. Vgl. Graf Baudissin, Archiv für Religionswissenschaft XVIII 1915 S. 173ff und Nötscher, Das Angesicht Gottes schauen 1924, woselbst babylonische (S. 62ff) und ägyptische (S. 60ff) Parallelen in großer Zahl. Der Psalmist tröstet sich also mit der gerechten Vergeltung Jahves: das ist ein Trostgedanke vieler Klagepsalmen vgl. Einleitung § 6, 19. Die Worte darüber sind mit Willen allgemein gehalten; auf die eschatologische Wende (Kautzsch[4]-Bertholet) braucht man sie nicht zu beschränken. Der verschwiegene Schluß daraus für den Dichter selber ist, daß der gerechte Gott ihn als einen Frommen beschützen, die frevlerischen Feinde aber verderben wird; in diesem tapferen Vertrauen braucht er nicht zu fliehen, sondern er bleibt und wird seinen geraden Weg weitergehen!

Der Psalm, der so stark von dem gewöhnlichen Schema abweicht, setzt sicherlich ein eigentümliches Erleben des Dichters voraus; wir bedauern, daß der Psalmist über die Einzelheiten seines Lebens (nach der Sitte der Klageliederdichter) so wenig verrät, so daß uns dunkel bleibt, womit ihn die Feinde eigentlich bedrohen, und worin seine Flucht bestehen würde. Ähnliche Situationen Ψ 3. 4 Neh 6_{10}f. — Daß der Dichter im Namen der Gemeinde spricht (Cheyne[1.2], Baethgen, Kautzsch[3] u. a.), tritt im Text nicht hervor.

Die Gliederung ist ziemlich regelmäßig, freilich häufig nicht erkannt. Keine eigentlichen Strophen.

1 חסה ביהוה vgl. Ψ 7_{2}. — איך eine Frage unwilliger Abweisung, Baethgen, vgl.

Gen 26$_9$; mit Impf. Gen 39$_9$ 44$_8$ Jer 48$_{14}$ Ψ 137$_4$ § 148b. – לְנַפְשִׁי = לִי Ψ 3$_3$. – 1c vielgedeutet. K: „fliehet auf euren Berg (Akk. der Richtung Dt 33$_{19}$), Vögel (kollektivisch Ψ 8$_9$ 148$_{10}$)!" Der Plural neben dem Singular לְנַפְשִׁי fällt in hohem Grade auf – dieser Wechsel kann nicht mit Baethgen daraus erklärt werden, daß das „Ich" eine „fromme Schar" sei –, und die Anrede an Vögel kommt unvermittelt. Ewalds und Wellhausens Annahme, es handle sich hier um ein Sprichwort, entspringt aus dem richtigen Empfinden, daß das Wort in dieser Form aus dem Zusammenhange unverständlich ist. MSS Q 𝔊 'A E' Hier S 𝔗 נוּדִי, wonach Hitzig: „fleuch, Vogel, auf euer Gebirg", Baethgen: „flieh! Auf euren Berg, Vögel"; beides sehr geschraubt. Für הרכם צפור haben 𝔊 'A Hier S 𝔗 הַר כְּמוֹ צִפּוֹר, „auf den Berg wie ein Vogel", wonach Keßler, Briggs u. a. übersetzen; Delitzsch HB S. 3 הָרָה; Duhm[2] will lesen נוּד הָרִים כְּצִפּוֹר, „fliehe auf die Berge wie ein Vogel". Man erinnert bei diesen Lesungen daran, daß in Kanaan die Schluchten und Klüfte der Berge die natürliche Zufluchtsstätte der Verfolgten Jud 6$_2$ I Sam 13$_6$ I Makk 2$_{28}$ Mt 24$_{16}$ sind. Leichter ist es aber doch, als ursprünglichen Text mit Graetz, Budde u. a. anzunehmen נוּד מַהֵר כְּמוֹ צִפּוֹר „flieh eilends wie ein Vogel". נוד vom Vogel Prov 26$_2$, vgl. auch נדד Jes 16$_2$ Jer 4$_{25}$ u. a. Der Vergleich des Psalmisten mit einem Vogel auch Ψ 84$_4$, der gejagt wird Threni 3$_{52}$; der Wunsch, wie ein Vogel zu entfliehen Ψ 55$_7$ff; ein ähnliches Bild von der Verfolgung Israels 124$_7$. Der Vergleich der verfolgten Seele mit einem Vogel mag im letzten Grund auf uralten Seelenglauben zurückgehen vgl. zu 90$_{10}$. – נוּד מַהֵר asyndetisch § 120g; eiliges Entfliehen des Vogels Ψ 55$_9$. Zur Anrede im Mask. nach לְנַפְשִׁי vgl. 3$_3$; Jes 51$_{23}$, wo von einem Femininum die Rede ist, ist hiermit nicht zu vergleichen, gegen Baethgen. – 2 setzt das Bild fort vgl. oben; die Worte wollen sagen: entflieh, denn es ist höchste Zeit! Daher ist 2. 3 mit zu der in 1d begonnenen Rede zu nehmen. Daß aber diese ganze Rede von kleinmütigen Freunden, nicht etwa von spöttischen Feinden gehalten wird, ergibt sich daraus, daß die Sprechenden von den Feinden des Psalmisten als von „Frevlern" und von ihm selbst als einem „Gerechten" reden; so mit den Meisten gegen Baethgen. – 2 Ψ 64$_4$f. – ידרכון § 47m. – דרך und כונן wie Ψ 7$_{13}$. – Da קֶשֶׁת kein Suffix hat, ist auch das in חצם „ihren Pfeil" unwahrscheinlich; 𝔊 βέλη = חִצִּים, Greßmann brieflich. – יתר Strick, Sehne wie מֵיתָר Ψ 21$_{13}$. – Da auch der hebräische Jäger „in tiefer Finsternis" nicht zielen kann, lese man mit Greßmann (brieflich) כְּמוֹ עוֹף „wie auf Vögel": Verwechselung von א und ע durch das Ohr und Doppelschreibung von ל. – Text: „wenn die Grundlagen (des Staates?) eingerissen werden"; Bedenken gegen dies völlig unvermittelte Bild schon bei Graetz und Cheyne[2]; Greßmann (brieflich) denkt an קְשָׁתוֹת „die Bogen", die vortrefflich in den Zusammenhang passen. Für יהרסון schlage ich vor יְסִירוּן „können sie die Bogen verjagen?": man fasse das Sätzchen ganz wie das folgende als rhetorische Frage; zu כִּי in diesem Sinne vgl. Jes. 54$_6$ 36$_{19}$ I Sam 24$_{20}$. Oder vielleicht einfacher יַהֲרֹגוּן „wenn die Bogen morden". – מַה־פָּעַל „was hat ausgerichtet?", aber besser nach Hiob 11$_8$ mit Olshausen, Graetz u. a. מַה־יִּפְעַל „was kann ausrichten?" Budde מַ הּ פָעַל. – 4 Jahves Thronen im Himmel im Gegensatz zu dem vorhergehenden feigen Rat; ähnliche Gegensätze Ψ 2$_4$ 9$_8$ 22$_4$ 92$_9$ 102$_{13}$; daher ist nicht zu raten, mit § 155e und den Meisten „Jahve, dessen Thron im Himmel ist", zu übersetzen, Baethgen. – 4a = Hab 2$_{20}$; doch könnte nach dem Versmaß ein Wort fehlen, etwa יֹשֵׁב „Jahve wohnt". – Der Palast Jahves ist nach der Vorstellung des Dichters nicht der Himmel selbst (gegen Baethgen), sondern ein Gebäude des Himmels, ein himmlischer Thronsaal zu Ψ 29$_9$. – Jahves himmlischer Thron vgl. Ψ 9$_8$ u. a. – In dem Verse 4c. d. e fehlt ein Wort; zu 4c „seine Augen sehen" fehlt das Objekt; eine 𝔊-Hs S^h fügt hinzu: „auf die Welt" לְחֶלֶד (𝔊-Hss εἰς τὸν πένητα = לחלכה Ψ 10$_{8.14}$) Baethgen, Budde. – יחזו mask. nach עיניו § 145u. – 5 Text: „Jahve prüft den Gerechten, aber den Gottlosen und den, der Gewalttat liebt"; nach dem Versmaß unmöglich; 𝔊 stellt um יִבְחַן צַדִּיק, „Jahve prüft den Gerechten und Gottlosen", Bickell, Duhm[2] u. a.; aber das doppelte בחן 4. 5

ist auffällig, 5 soll das Ergebnis der Prüfung 4 angeben; man streiche daher ורשע und lese mit Dyserinck und Ehrlich יִבְחַר „Jahve erwählt den Gerechten“. Man beachte den feinen Gegensatz שׂנא || אהב; dasselbe Ψ 97_{10}. – Jahves Seele haßt, d. h. er haßt aus ganzem Herzen Jes 1_{14}. – 6 ימטר Jussiv ohne Nebenbedeutung § 109k oder יַמְטֵר zu lesen. – Text: „er läßt regnen auf die Gottlosen Netze; Feuer und Schwefel und glühender Wind ist ihr Becherteil“ (so noch Kautzsch[3]); aber daß es Netze regnet, ist ein ganz unmöglicher Gedanke, und die zweite Halbzeile beginnt nach dem Versmaß mit ורוח. Man lese nach Σ mit Buhl[2], Ginsburg u. a. פחם־אשׁ „Feuerkohlen“ von פֶּחָם „Kohle“ vgl. גַּחֲלֵי אֵשׁ Ψ 18_{13} (Ψ 140_{11}); daß פחם nur die schwarze Kohle bedeute, ist unrichtig Jes. 44_{12} 54_{16}; da פחם überall sonst, Jes 44_{12} 54_{16} Prov 26_{21}, kollektivisch gebraucht wird, ist פחם־אשׁ der von Ewald, Bickell u. a. vorgeschlagenen Lesung פַּחֲמֵי־אֵשׁ vorzuziehen, wofür auch das Versmaß spricht. רוח זלעפות heftiger Sturm, vielleicht Glutwind, ist neben den „Feuerkohlen“ und dem Schwefel nicht der gewöhnliche Samum, sondern ein vulkanischer Sturm. – מנת כוסם „ihr Becher-Anteil“ vgl. Ψ 16_{5}: schwerlich darf man das Wort so deuten, daß die Frevler aus dem Becher Glutwind trinken sollen, sondern „Becher-Anteil“ d. h. Schicksal, Zuweisung (ursprünglich wohl die vom Hausvater bei der Mahlzeit zugewiesene Portion) ist hier eine erstarrte Redeweise. – 7 צדקות sind hier die gerechten Taten der Menschen Jes 33_{15}; 5c.d sagt, was Gott an den Menschen haßt, 7a.b was er an ihnen liebt. – 7c Text: „der Gerechte – sie schauen ihr Antlitz“; man lese mit Wellhausen und Budde יְשָׁרִים und פָּנָיו „Gerechte schauen sein Antlitz“.

Psalm 12.

[1] ˹Zur Musikleitung˺ (?) nach der Achten. Ein Psalm Davids.

[2] Hilf, Jahve, denn ˹die Liebe˺ ist geschwunden,
die Treue ˹gewichen˺ unter den Menschenkindern. 4 + 4.
[3] Lüge reden sie, einer zum andern,
˹I˺ glatte Worte mit falschem Herzen reden sie. 4 + 4.

[4] Jahve vertilge alle glatten Lippen,
˹und jede˺ Zunge, die Vermessenes redet; 4 + 4.
[5] sie, die da sprechen: „Mit der Zunge sind wir stark,
unsere Lippen helfen uns, wer ist uns über?“ 4 + 4.

---

[6] „Ob ˹des Schreiens˺ der Elenden, ob des Seufzens der Armen 4.
jetzt will ich aufstehen“, spricht Jahve,
„in Heil versetzen, wer danach ˹stöhnt˺“. 4 + 4.

---

[7] Jahves Worte sind lautere Worte,
geläutertes Silber, ˹II˺ gereinigt siebenmal. 4 + 4.
[8] Du, Jahve, behütest ˹uns˺ ˹vor dem Verderben˺,
bewahrst ˹uns˺ vor dem Geschlecht, ˹verächtlich und verrucht˺. 4 + 4.
[9] Mögen ringsum die Frevler ˹prahlen˺ ˹auf Erden˺,
˹wie eine Made verachtest du alle˺ Menschenkinder! 4 + 4.

Das Ganze ist eine „Liturgie“ vgl. Einleitung § 11. Zunächst 2–5 ein Volksklagelied vgl. Einleitung § 4. Es ergeht 2. 3 nach kurzem einleitenden „Hilferuf“ (vgl. Einleitung § 4, 6) die Klage, daß ˹Liebe˺ und Treue unter den Menschen verschwunden sind, und daß Trug und Falschheit herrschen. Sodann 4. 5 der Wunsch, Jahve möge selber einschreiten und die hoffärtigen Mäuler stillen. Diese Heuchler und Frechen sind, wie das

Folgende 6 zeigt, zugleich die reichen Volksbedrücker, unter denen die Armen und Elenden seufzen und 'schreien'; die Vermessenheit scheint sich gegen Jahve selbst zu richten. Der Dichter hat also die herrschenden Klassen vor Augen, die, voller Untreue im täglichen Verkehr – ein überaus häufiger Vorwurf, besonders in nachexilischer Zeit, Duhm[2] –, auch die Religion mit ihrer verlogenen Beredsamkeit angeifern. Die Rede, die er ihnen in den Mund legt, ist natürlich stark durch seinen eigenen leidenschaftlichen Zorn gegen sie gefärbt vgl. Einleitung § 4, 7.

6 Nun aber folgt als herrlichster Trost für die bekümmerten Herzen der unterdrückten Frommen das göttliche Orakel vgl. Mowinckel, Psalmenstudien I S. 147: jetzt endlich ist die Zeit gekommen, da Jahve aufsteht und sein Heil erscheint! Wie oft hat dieses „Jetzt" die Herzen aufgerichtet! Bemerkenswert ist, daß auch der Psalmist dies Wort auszusprechen wagt (ähnlich Ψ 85_{10}), also genau wie ein Prophet redet (Jes 33_{10}). Über die Sänger als Empfänger der Offenbarung vgl. zu Ψ 20_{7}. Solches Heilsorakel ist auch sonst häufig die Antwort auf das Klagelied vgl. Einleitung § 4, 14 und besonders die ganz ähnliche Stelle Jes 33_{10}, wo die Rede Jahves, ebenso unvermittelt, mit עַתָּה אָקוּם einsetzt; bei der Aufführung ist das Wort vom Priester gesprochen zu denken. Unrichtig würde es also sein, den Vers für eine Anführung eines älteren Orakels zu halten (Ewald, Duhm[2] u. a.), vielmehr stammt das Orakel eben aus dieser Situation selber.

7–9 Den Schluß des Ganzen bildet die Antwort der Gemeinde. 7 Über die empfangene Offenbarung frohlockend, preisen sie Jahves Worte: mag die Lüge unter den Menschen noch so gewaltig herrschen 3, an jenen ist keine Schlacke! Sie sind Wahrheit, lauter wie siebenmal gereinigtes Silber. Der Dichter denkt dabei, wie der Zusammenhang zeigt, an die göttliche Verheißung, die sich ihrer Zeit als reines Gotteswort bewähren wird vgl. Ψ 18_{31} 105_{19} 119_{140} Prov 30_{5}. 8 So wird Jahve die Seinen vor diesem 'verächtlichen und verruchten' Geschlechte erretten! 9 Und wenn die Vermessenen 4 auch überall 'prahlen', Jahve 'verachtet' sie – das wird sein Gericht erweisen – 'wie eine Made'! Der Ton des ersten Satzes dieses Abgesanges ist dem Hymnus ähnlich vgl. die Hymnen auf Jahves Wort Ψ 19_{8}ff 18_{31} 119_{140} Prov 30_{5} (Einleitung § 2, 26); auch sonst pflegt der Hymnus solche Liturgien zu beschließen vgl. Ψ 115_{16-18} Micha 7_{18}ff (Dt 33_{26-29}), Einleitung § 2, 59. Die beiden letzten Zeilen 8f entsprechen der „Gewißheit der Erhörung" im Volksklageliede, Einleitung § 4, 11. Zu 9 vgl. Ψ 119_{118}f Jes $40_{15.\,17.\,22}$.

Über die Zeit des Gedichtes läßt sich nur sagen, daß das Orakel in 6b Jes 33_{10} aufnimmt; aber die Ansetzung dieses Kapitels ist fraglich. Daß der Psalm eine „Spitze gegen die herrschende hasmonäische Partei" enthalte (Duhm[2]), ist aus dem Worte חסיד 2 jedenfalls nicht zu erschließen.

2 אֱמוּנִים kann Plur von אָמוּן „treu" und von אֵמוּן „Treue" sein. Für Ersteres vgl. Ψ 31_{24}; dafür würde auch die Parallele חסיד sprechen; so 'A Hier 𝔗, Baethgen u. a.; vgl. אָבַד חָסִיד Micha 7_{2} vgl. Jes 57_{1}. Für die Ableitung von אֵמוּן (vgl. 𝔊 Σ S) spricht אין אמת ואין חסד Hos 4_{1} (Jer 7_{28}) und der Zusammenhang des Psalms; danach ist auch wohl im ersten Gliede חֶסֶד zu lesen, Wellhausen, Kautzsch[3] u. a. – פסו nur hier; vielleicht nach 𝔗 סָפוּ „hat aufgehört" Ψ 73_{19}? Lagarde, Wellhausen u. a. nach Ψ 77_{9} אָפְסוּ; am besten erklärt Budde כיפסו als aus אפסו entstanden. – מבני אדם hinweg unter den Menschen. – Ähnliche Klagen Jes 57_{1} Jer 7_{28} Micha 7_{2} u. a. – **3a** את, MSS אֶל, 𝔊 πρός. – **3b** scheint überfüllt zu sein; Schlögl streicht ידברו[2], Budde und Kittel[3.4] שְׂפַת (§ 117t, 𝔊 שפתי), als aus 4 eingetragen. – חלקות Glattes, Schmeichelei, Verführung Jes 30_{10} Dan 11_{32}. – בלב ולב mit zweierlei Gesinnung § 123f. – **4a** wörtlich: „alle Lippen von Gleißnereien". – **4b** ist ein Dreier; ob etwa mit Duhm[2] לְשׁוֹן מִרְמָה „die Zunge des Truges" (Ψ 10_{7} 38_{13}) in einen Vierer zu verwandeln? Besser mit Mowinckel I S. 55 A. 2 וְכָל־. – Perles, Analekten II S. 47 denkt für גדלת an neuhebr. הֲבָלוֹת „Lüge"; doch sind solche Aramaismen nur im Notfall anzunehmen, und דבר גדלות wird durch das Gegenstück Dan $7_{8.\,11.\,20}$ bestätigt. –

5 לִלְשֹׁנֵנוּ wörtlich „hinsichtlich unserer Zunge"; 𝔗 בִלְשֹׁנֵנוּ, Mowinckel I S. 54, Kautzsch⁴-Bertholet. — הִגְבִּיר Stärke beweisen, im AT nur hier. — Die Gottlosen vergessen, daß Gott sie meistern kann; darum sagt er gerade jetzt sein Einschreiten zu. — 6 Nach dem Versmaß scheint ein Vierer zu fehlen, Duhm², Cheyne²; aber vgl. zu Ψ 2 12 u. a. — Text: „ob der Bedrückung", gut Schlögl nach der Parallele מִשַּׁוְעַ „ob des Hilfeschreiens". — Zu שִׁית בְּיֵשַׁע vgl. שִׂים בַּחַיִּים Ψ 66 9; Rothstein, Budde u. a. בְּיִשְׁעִי „in mein Heil". — יָפִיחַ לוֹ die gewöhnliche Übersetzung „den, der sich danach sehnt" (noch Kautzsch³ u. a.), ist sehr fraglich; Duhm² יָפִיחַ בּוֹ „den man anbläst"; Mowinckel II S. 173: „ihn hat er angeblasen" von bösem Zauber vgl. I S. 23. 54 f. Baethgen nach 𝔊 παρρησιάσομαι vgl. Ψ 94 1 אוֹפִיעַ לוֹ „ich will ihm erscheinen"; aber man erwartet das Objekt zu אָשִׁית; Budde nach G. Müller מְיַחֵל לִי, „der auf mich harrt"; Delitzsch HB S. 27. 46 יְפִיחוּ לִי; einfacher wohl nach Jer 4 31 מִתְיַפֵּחַ לוֹ, „den, der danach stöhnt, seufzt". — 7 טָהוֹר „gediegen" vom Golde Ex 25 11 u. a. — Große Schwierigkeit haben die Worte בַּעֲלִיל לָאָרֶץ gemacht. בַּעֲלִיל, 𝔊 δοκίμιον, gewöhnlich (nach 𝔗) „im Tiegel" oder „in der Werkstatt" verstanden, aber ganz unsicher; nach Budde Verderbnis aus מִבְּדִיל „Silber, gereinigt von Schlacken"; Peiser, ZAW XVI 1896 S. 295 f צָרוּף בְּדִיל. — לָאָרֶץ „zur Erde hin", was aber im Zusammenhange keinen Sinn gibt; viele Neuere halten das לְ für Doppelschreibung aus בַּעֲלִיל und lesen חָרֻץ „Gold", so Peiser u. a. Allen diesen Versuchen steht entgegen, daß die Worte „Silber, geläutert, gereinigt siebenfach" einen untadeligen Zusammenhang und Vers bilden, und daß daher die Worte בַּעֲלִיל לָאָרֶץ hier auszuschalten sind, Duhm², Schlögl. Wahrscheinlich sind sie hier fälschlich hineingekommene Rand-Lesarten; für diese Vermutung spricht, daß 8a und 9a Dreier sind, denen also je ein Wort zu fehlen scheint. Ich schlage vor בַּעֲלִיל zu 8a, לָאָרֶץ zu 9a zu nehmen vgl. unten. — 8 תִּצְּרֶנּוּ „du wirst ihn behüten"; unmöglich; richtig ist תִּצְּרֵנוּ „uns behüten", MSS 𝔊 Hier; ebenso ist für תִּשְׁמְרֵם „du bewahrst sie" mit 2 MSS 𝔊 תִּשְׁמְרֵנוּ „du bewahrst uns" zu lesen, Dyserinck u. a. Mowinckel I S. 54 zieht תִּשְׁמְרֵנִי und תִּצְּרֵנִי vor. — Zu תִּשְׁמְרֵנוּ nehme man בַּעֲלִיל aus 7 und lese dies מִבְּלִיַּעַל „vor dem Verderben" vgl. Nah 2 1. — Text: „vor diesem Geschlecht in Ewigkeit"; זוּ ohne Artikel § 126 y; zum Sinne vgl. Dt 1 35 Prov 30 11 ff Mk 9 19. Aber die Verslesung ist schwierig; Budde, Staerk² u. a. für זוּ לְעוֹלָם vortrefflich זוֹלֵל וְעַוָּל „gemein und verrucht", wobei sie das überschießende ם mit סָבִיב 9 zu מִסָּבִיב verbinden. — 9a Text: „Mögen die Frevler ringsum wandeln, sich ergehen"; aber הִתְהַלֵּךְ für das Treiben der Frevler ist zu schwach; man lese mit Duhm² יִתְהַלָּלוּן „sich rühmen" (zum Sinne vgl. 4b. 5) und stelle vorher בָּאָרֶץ (so) aus 7. — Text: „wie denn (MSS כְּרוּם) Gemeinheit (זֻלּוּת „Gemeinheit"? nur hier) sich erhebt bei den Menschenkindern"; so noch Budde. Aber daß das Gedicht so mit der Schilderung der Gottlosen schließt, ist unerhört; vielmehr erwartet man einen Schluß in triumphierendem Tone; man lese daher כְּרִמָּה „wie Maden" vgl. 𝔗 und nach 𝔊 ἠπολυώρησας (so nach Graetz für ἐπολυώρησας) und Sexta ἐξουθένησας הִזַּלּוֹתָ „du achtest gering", vgl. סִלִּיתָ in der ähnlichen Stelle Ψ 119 118 f. Zu הִזִּיל Threni 1 8, zum Vergleich des Menschen mit einer Made Hiob 25 6. — לְ in לִבְנֵי ist vielleicht der Rest von כָּל־ „alle Menschenkinder".

Psalm 13.

¹'Zur Musikleitung' (?). Ein Psalm Davids.

²Wie lange willst, Jahve,	du mich ewig vergessen?	
Wie lange verbirgst du	dein Antlitz vor mir?	4 + 4.
³Wie lange soll ich Sorgen	in der Seele tragen,	
Kummer im Herzen	Tag 'und Nacht'?	4 + 4.
Wie lange soll mein Feind	über mich triumphieren?	4.

[4]Blick her, erhöre mich, Jahve, mein Gott!
Erleuchte mir die Augen, daß ich nicht zum Tode entschlafe, 4 + 4.
[5]daß mein Feind nicht spreche: ich hab 'ihn' bewältigt,
meine Gegner nicht jubeln, daß ich wanke! 4 + 3.

[6]Ich aber vertraue auf deine Gnade, 'Jahve',
mein Herze jubele über deine Hilfe. 4 + 3 (4).
Ich will Jahve singen, daß er mir wohlgetan! 4.

Das Muster eines „Klageliedes des Einzelnen" (vgl. Einleitung § 6), in dem die einzelnen Bestandteile der Gattung besonders deutlich auseinandertreten. Zuerst **2. 3** die Klage voller Jammer und Ungeduld, eingeleitet durch ein viermaliges, vorwurfsvolles „Wie lange": ein solches „Wie lange" ist im Klageliede üblich, vgl. zu Ψ 6_{4} und Einleitung § 4, 7; 6. Der Dichter fühlt sich von Gott „vergessen" vgl. zu Ψ 10_{12}; Gott hat „sein Antlitz vor ihm verborgen" vgl. Ψ 10_{1}; Kummer und Sorgen, wie seine Sache ausgehn möge, quälen ihn unablässig Tag 'und Nacht'; zu dieser Zeitbestimmung vgl. Ψ 22_{3} 32_{4} 42_{4} 55_{11} Jer 8_{23} und Erman, Denksteine aus der thebanischen Gräberstadt, Sitzungsberichte der Berliner Akademie XLIX 1911 S. 1098: „Ich tat die Sünde gegen die Bergspitze, und sie bestrafte mich, indem ich in ihrer Hand war bei Nacht wie am Tage". Dazu triumphiert der Feind über ihn; der Seitenblick auf das, was die Feinde zu seinem Geschick sagen, spielt bei den Dichtern der Klagelieder eine große Rolle vgl. Einleitung § 6, 8. – Der Psalmist klagt also nicht sowohl über körperliche Schmerzen; vielmehr ist seine Not, daß seine Hoffnung auf Gott zu scheitern und sein Glaube nicht Recht zu bekommen scheint; sein „Feind" aber jubelt, daß er „wankt" vgl. 5: es ist also der Feind seines Glaubens, der sich über seinen Sturz freut, weil dadurch seine Religion widerlegt wird. Dies Zurücktreten des Körperlichen aber bedeutet nicht, daß es nicht vorhanden ist, sondern daß der Dichter nicht sowohl darauf, als auf das Seelische allen Wert legt vgl. Einleitung § 6, 8. – Nun **4. 5** die Bitte, vorgetragen in eindringlichen, gehäuften Imperativen, dem Sinne nach im engsten Zusammenhange mit der vorhergehenden Klage. Blicke her und antworte mir, der du dich abgewandt hattest! Erleuchte mir die Augen (Ψ 19_{9} Prov 29_{13}): Kummer und Krankheit macht die Augen trübe Ψ 6_{8} 38_{11} Threni 5_{17}; kehrt die Kraft zurück, werden sie wieder hell I Sam $14_{27.29}$. Möge er nicht zu Falle kommen, damit der Feind nicht in seinem Sturze zugleich den Zusammenbruch der Religion erlebe! – Zum Schluß zieht **6a** das Vertrauen auf Jahves Gnade in sein Herz, vgl. Einleitung § 6, 23. **6b** So kann er sich dazu erheben, sich zu wünschen, daß er einst jubeln werde, und schon jetzt **6c** den Dankpsalm für die geschehene Errettung anzustimmen vgl. Einleitung § 6, 24. Dieser Dankpsalm trägt die Form einer Hymnen-Einführung vgl. Einleitung § 2, 11. 56; zu dem bezeichnenden „daß" („denn") vgl. Einleitung § 2, 18.

Das Gedicht ist ziemlich allgemein gehalten, wie das bei den Klageliedern häufig ist vgl. Einleitung § 6, 5. Das „Ich" ist, wie auch sonst immer, der Einzelne, gegen Baethgen u. a. Die Lage, in der sich der Dichter befindet, ist, daß er in Todesgefahr schwebt 4; man wird, wie in den verwandten Psalmen, eine langwierige, todesgefährliche Krankheit anzunehmen haben. Im Liede fehlt der Racheschrei gegen die Feinde, wodurch es gegen andere seinesgleichen wohltuend absticht vgl. Einleitung § 6, 15. – Keine regelmäßigen Strophen. – Zeit unbestimmbar.

2 נצח (oder לָנֶצַח) nach עַד־אָנָה, עַד־מָתַי oder עַד־מָה Ψ 74_{10} 79_{5} 89_{47}: der Ausdruck, der zwei Gedanken zusammenfaßt, ist bezeichnend für die Ungeduld des Klageliedes. – **3** שִׁית etwas im Innern tragen Prov 26_{24}. – Die Bedeutung von עֵצָה „Kummer, Sorge" wird durch JesSir 30_{21} bestätigt; doch liegt die Vermutung עַצֶּבֶת oder עַצָּבוֹת „Schmerz, Schmerzen" (vgl. S) nahe, Dyserinck, Graetz u. a. – Der Text: „bei Tage" ist unmöglich; Wellhausen u. a. יוֹם יוֹם „täglich"; G-Hss fügen hinzu וָלָיְלָה vgl. Ψ 32_{4}, Bickell, Baethgen u. a. – **4** עֵנַי, Ehrlich עָנְיִי „mein Elend" Ψ 9_{14} 25_{18} 119_{153}. – המות zum Akk. § 117r A. 4; der Tod als

Schlaf Jer 51$_{39}$ Hiob 3$_{13}$ 14$_{12}$; der Artikel fällt auf; weshalb man mit Baethgen u. a. besser אִישְׁנָה מָוֶת liest; Kohortativ im Finalsatz wie Ψ 9$_{15}$. — 5a יכל obsiegen, sonst mit ל; daher Duhm², Cheyne² u. a. יְכָלְתִּי לוֹ vgl. 𝔊 ἴσχυσα πρὸς αὐτόν, was auch zum Versmaß besser passen würde; Ehrlich, Randglossen VI S. 1 יְכָלְתִּי וְצָרִי. — In 5b wirkt פֶּן fort § 152z. — Zu כי אמוט vgl. בְּמוֹט רַגְלִי Ψ 38$_{17}$. — 6a וַאֲנִי „aber ich“, im Gegensatz zu den Feinden wie 5$_8$ 2$_6$. — Bickell und Duhm² ergänzen יְהוָה, nach dem Versmaß erwünscht. — 6b יגל, mit Willen ist derselbe Ausdruck wie in 5 gewählt. — יגל בישועתך Ψ 9$_{15}$. — 6c כי גמל עלי Ψ 116$_7$ 119$_{17}$; solche Worte sind als Schluß des das Klagelied beendenden Dankliedes geläufig vgl. Ψ 142$_8$ 22$_{32}$ 52$_{11}$, Jes 44$_{23}$ Jes 38$_{15}$. — 𝔊 fügt noch hinzu καὶ ψαλῶ τῷ ὀνόματι κυρίου τοῦ ὑψίστου = Ψ 7$_{18}$, von Grimme und Schlögl für echt gehalten; aber nach כי גמל עלי ist nichts mehr zu erwarten, und zur einzeln stehenden Halbzeile zum Schluß vgl. zu Ψ 2$_{12}$.

Ps. 14 vgl. Ps. 53.

Psalm 15.

[1]Ein Psalm Davids.

„Jahve, wer darf gasten in deinem Zelte,
    wer darf wohnen auf deinem heiligen Berge“? 3 + 3.

[2]„Wer unsträflich wandelt und Gerechtigkeit übt
    und Wahrheit redet, ⌜wie ihm ums Herz ist⌝; 4 + 3.
[3]wer nicht mit der Zunge verleumdet, 3.
seinem Bruder nichts Böses antut
    und Schimpf auf seinen Nächsten nicht lädt. 3 + 3.
[4]Ihm gilt als gering ⌜der Verächter⌝,
    aber Jahves Fromme ehrt er; 3 + 3.
hat er geschworen ⌜I⌝, er vertauschts ⌜um das Schlechtere⌝ nicht; 3.
[5]sein Geld gibt er nicht um Wucher,
    nimmt Geschenke wider Unschuldige nicht an“. 3 + 3.

„Wer solches tut, wird ewig nicht wanken“. 4.

Der Psalm zerfällt in drei Teile: 1) eine Anfrage an Jahve, wen er bei seinem Heiligtum zulasse 1, 2) eine Antwort des Gottes, welche die einzelnen Eigenschaften, die dazu notwendig sind, aufzählt 2-5b. Den Schluß des Ganzen bildet 3) eine göttliche Verheißung über denjenigen, der alle diese Gebote erfüllt 5c. Solche Anfragen der Laien beim Heiligtum über das, was der Gott verlange, müssen einst in Israel sehr häufig gewesen sein; Beispiele sind Sach 7$_{1ff}$ Haggai 2$_{11ff}$ II Sam 21$_{1ff}$. Sache der Priester war es, im Namen der Gottheit den Bescheid zu erteilen Sach 7$_3$ Haggai 2$_{11}$. Diese werden dann auch solche „Tora-Lieder“ gedichtet haben, um so Gottes Satzungen in eindrucksvoller Aufführung einzuschärfen; eine prophetische Nachahmung, aus Frage und Antwort bestehend, finden wir Micha 6$_{6f\,8}$. Hier kommt zu beiden Teilen noch eine Verheißung hinzu: was sich aus der Natur der israelitischen Religion erklärt, die beständig Forderung und Verheißung verbindet. Gedichte, die alle drei Teile enthalten, sind auch Ψ 24$_{3-6}$ Jes 33$_{14-16}$, letzteres wiederum die Nachdichtung eines Propheten. Die Ähnlichkeit aller dieser Stücke erklärt sich also nicht aus schriftstellerischer Abhängigkeit (gegen Olshausen und Briggs, die Ψ 15 aus Jes 33, Duhm², der Ψ 15 und Jes 33 von Ψ 24 abhängig erklärt, und Baethgen, der Ψ 15 für älter als Ψ 24 und die Prophetenstelle hält), sondern daraus, daß hier eine kleine

Pſalmengattung vorliegt. Aufgeführt iſt dieſe offenbar im Wechſelgeſang der Laien und der Prieſter, das Ganze ſtellt alſo eine „Liturgie“ dar vgl. Einleitung § 11. Als die Stätte der Aufführung iſt das Tor des Heiligtums zu denken; andere, am Eingang veranſtaltete und durch Pſalmengeſang geſchmückte Begehungen werden Ψ 24_{7-10} 100_{4} 118_{19}f Jeſ 26_{2} vorausgeſetzt. Daß es ſich dabei um den Ziontempel handelt, iſt aus dem Worte „heiliger Berg“ 1 deutlich: auch hier jeruſalemiſche Überlieferung. Dieſe Auffaſſung zuerſt „Ausgewählte Pſalmen“[4] S. 45ff., ſodann Staerk[2], Kittel[3. 4], Kautzſch[4]-Bertholet.

1 Die Frage, wer in Gottes Heiligtum Zutritt habe, hat in den Religionen ſeit alters die größte Bedeutung gehabt; denn die höchſten Güter werden dem, den Gott zuläßt, zu teil! Er nimmt ihn gnädig in ſeinen Schutz auf und läßt ihn des Gottesfriedens genießen – dieſer Gedanke vom Heiligtum als Aſyl, wohin ſich der Fromme flüchtet, kehrt oft in den Pſalmen wieder vgl. Ψ 27_{5} 61_{5} und Einleitung § 6, 12 –, er teilt mit ihm das Mahl, überſchüttet ihn mit allen Gnadengütern (Ψ 65_{5} 84_{5}f) und vergißt ihn auch ſpäter nicht auf allen ſeinen Wegen. Auch andere ſemitiſche Religionen nennen den von Gott Zugelaſſenen und Beſchützten mit ſinnvollem Ausdruck den „Schutzbefohlenen“ גֵּר Gottes; daher Namen wie Ger-Melkart, Ger-Aſtart, Ger-Hekal vgl. Baethgen; der an der Kaaba in Mekka Wohnende heißt ǵār allāh, Allahs Klient, vgl. Rob. Smith-Stübe, Religion der Semiten S. 55. Der Pſalm nimmt das Bild auf (ebenſo Ψ 5_{5} 61_{5} Jeſ 33_{14}) und überbietet es noch durch das andere, daß der Fromme bei Jahve ſogar dauernden Wohnſitz und das Bürgerrecht erhält שָׁכֵן und alſo ein οἰκεῖος τοῦ θεοῦ wird (Eph 2_{19}): konkret mag man daran denken, daß die Wallfahrer ihre Zelte in der nächſten Nähe des Heiligtums aufſchlugen, Kittel[3. 4].

2–5b Urſprünglich war es auch in Iſrael natürlich, daß unter den Anforderungen, an die der Zutritt zum Heiligtum gebunden war, und über deren Erfüllung die Prieſter zu wachen hatten, die eigentlich gottesdienſtlichen beſonders betont wurden. Wie derjenige, der des Königs Palaſt betreten will, ſich dem Zeremoniell des Hofes zu fügen hat, ſo erſchien es dem älteſten Glauben ganz natürlich, daß auch im Gotteshauſe beſtimmte Vorſchriften gelten: man ſoll, wenn man es betritt, kultiſch „rein“ ſein. Höchſt auffallend, daß von alledem im Pſalm überhaupt nicht geſprochen wird! Und das in einer Liturgie, die von Prieſtern erdichtet worden iſt! Mögen auch dieſe zeremoniellen „Reinigungen“ und alles, was dazu gehört, in jener Zeit als ſelbſtverſtändlich gegolten haben und pünktlich vollzogen worden ſein, geredet wird hier doch nur von den ſittlichen Geboten! Dasſelbe Ψ 24_{4} Jeſ 33_{15}. Man erkennt hierin deutlich den Einfluß der prophetiſchen Bewegung, welche die Opfer und heiligen Bräuche ganz beiſeite geſchoben und die Sittlichkeit an ihre Stelle geſetzt hatte. Dieſelbe Einwirkung prophetiſchen Geiſtes auf prieſterliche Liturgien bemerkt man Ψ 81. 95 vgl. Einleitung § 9. Dies ſtarke Betonen des Sittlichen macht die innere Hoheit des ſchlichten Pſalmes aus. – Ferner bemerke man, daß das Gedicht ebenſo wie Ψ 24_{4} Jeſ 33_{15} faſt nur Verbote bringt: der Abſcheu vor dem Frevel iſt in der Menſchheit älter als die Erkenntnis des poſitiven Ideals, und die kultiſchen Anforderungen, die den ſittlichen vorausgegangen ſind, verlangten vorwiegend Enthaltungen; ſodann, daß der Pſalm nach einem anfänglichen Verſuche der Zuſammenfaſſung 2a in lauter einzelne, ohne weitere Anordnung nebeneinander ſtehende Vorſchriften auseinandergeht; dasſelbe in den genannten Gegenſtücken: auch das entſpricht dem urtümlichen Geiſte, der das Einzelne, Zerſtreute leichter als die zuſammenfaſſende Geſamtheit auffaßt; ſchließlich, daß grobe Sünden wie Mord, Ehebruch und Diebſtahl nicht erwähnt werden: daß dieſe verboten ſind, gilt vielmehr als ſelbſtverſtändlich vgl. zu Ψ 26_{4}f 50_{18-20}. – Im einzelnen wird beſonders gewarnt vor Zungenſünden, Lüge 2b, Verleumdung 3a, und Läſterung 3c vgl. auch Ψ 50_{20}: das ſind offenbar Vergehungen, die für das in kleinen Kreiſen zuſammenſitzende Judentum bezeichnend ſind. Ferner wird gefordert, nur den Jahve-Gläubigen Ehre zu beweiſen, aber den ‘Verächtern’ (Gottes) ſie zu verſagen: ein Gebot, das gewiß um ſo ſchwerer zu halten, aber um ſo wichtiger war, als die in der Welt Angeſehenen, Reichen und Vornehmen vielfach der Religion den Rücken gewandt hatten, vgl. Einleitung § 6, 8. Aber der Fromme bezeugt mit

furchtloser Aufrichtigkeit keinem Gottlosen seine Achtung, und wenn er noch so hochgestellt wäre vgl. Jes 32_{4}! Sodann ist verboten das Brechen des Schwures 4c, den jene Zeit in der Leidenschaft des Augenblicks rasch auszusprechen geneigt war, und dessen Erfüllung man sich nachträglich leichter zu machen wußte, indem man ein minder Schweres oder Wertvolles arglistig an die Stelle setzte, vgl. Lev $27_{10.\,33}$ Mal 1_{14}; die Tugend, den Eid, auch den nachträglich unangenehmen, sorgfältig zu halten, wird auch bei den alten Arabern besonders rühmend anerkannt vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 128f. Schließlich die Sünden mit dem Geld 5; zunächst das Zinsnehmen 5a: in jenen, so ganz anders gearteten gesellschaftlichen Verhältnissen leiht nur derjenige, der in Not ist; der reiche Mann aber, der von dem Armen Zins nehmen würde, würde die Not des Bedürftigen in unmenschlicher Weise ausbeuten. Daher wird das Zinsnehmen im AT überhaupt untersagt, und das Verleihen von Kapital als eine Art Wohltätigkeit gefordert Ex 22_{24} Dt 23_{20} Lev 25_{36}f Ez $18_{8.\,13.\,17}$ 22_{12} Prov 28_{8}. Ganz anders denkt darüber die babylonische Kultur, die bereits eine ausgedehnte Kapitalwirtschaft gekannt hat; der gewöhnliche Zinsfuß betrug in Babylonien bei Gelddarlehen 17 bis 20, bei Getreidedarlehen 33 1/3, in Assyrien 25 bis 33 1/3, bei Getreide bis 50 Prozent vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 156. 364. Wir dürfen uns vorstellen, daß der aus den Mittelpunkten des Welthandels auch in Kanaan immer wieder eindringende Kaufmannsgeist die alten Anschauungen Israels zersetzt hat, und daß im Psalm gegen diese fremden, habsüchtigen Sitten gekämpft wird. Übrigens eine Stelle, an der man die Veränderungen, die auch die Sittlichkeit unter neuen sozialen Verhältnissen erfährt, deutlich erkennen kann. – Zuletzt 5b, wie oft bei den Propheten und auch im Gesetz (Ex 23_{8} Dt 16_{19} 27_{25}), das Verbot der Bestechlichkeit im Gericht – dasselbe Jes 33_{15} –, d. i. der unausrottbaren Sünde des Morgenlandes, die sich aus dem Fehlen eines festgeordneten Gerichtswesens, einer genügenden Besoldung der Beamten und besonders des Instanzenzuges erklärt.

5c Der Psalm schließt, zum Anfang zurückkehrend, mit einer Verheißung, die Jahves Gnadengüter in einem Worte zusammenfaßt. Das Wort wird vom Priester gesprochen worden sein, während der Laie das Heiligtum betritt; solche Verheißungen und Segnungen dem Laien zu verkünden, ist Priesters Vorrecht vgl. Einleitung § 8.

Da sich das Gedicht in dem Zinsverbot mit Lev 25_{37} (H) wörtlich berührt, wird es aus nachexilischer Zeit stammen. Noch bestimmtere Ansetzung (Olshausen u. a.) ist unstatthaft. Die Abfassung durch David ist zuletzt noch von Keßler verteidigt worden. – Der Psalm enthält neben den gewöhnlichen Doppeldreiern auch einige Einzeldreier 3a. 4c; da gerade solche Aufzählungen leicht von späteren Händen aufgefüllt werden, mag man auch hier größere Gleichmäßigkeit herstellen: so wird 3a von Duhm[2] (als Glosse zu 4c) und Schlögl, besser 3b von Bickell und Cheyne[2] entfernt, usw.; aber Sicherheit ist nicht zu erreichen, da auch Ψ 111. 112 u. a. solche Einzeldreier enthalten. Und vielleicht ist auch hier die Zehnzahl der Anforderungen, die sich an den Fingern abzählen ließ, kein Zufall, Ewald, Kautzsch[4]-Bertholet. – Ein einzeln stehender Vierer bildet den Schluß, wie dergl. auch sonst vorkommt vgl. zu Ψ 2_{12}.

1 „Zelt" altertümlich für „Haus" und „Tempel". – מִי[2], MSS G S Hier וּמִי (Duhm[2], Hauser). – 2–5b Da die vorhergehende Anfrage sich an den Gott selber richtet, der sie allein maßgeblich beantworten kann, ist der folgende Bescheid als ein Wort Gottes aufzufassen, Ehrlich. – 2a redet vom Handeln, 2b vom Sprechen: häufige Zusammenstellung. – הֹלֵךְ mit Akk. wie Jes 33_{15} an derselben Stelle, § 118n. – דֹּבֵר Part. Qal wie Jes 33_{15} an derselben Stelle. – בללבו „mit seiner Seele"; besser כִּלְבָבוֹ „wie es ihm ums Herze ist", Budde. – 3 Von nun an verba finita, die das Part. fortsetzen § 116x; Perfekte wie Ψ 1_{1}. – רגל Qal nur hier, sonst im Pi „als Verleumder (II Sam 19_{28}), Kundschafter umherlaufen"; die Praep. על fällt dabei auf, aber auch JesSir 4_{28} hat רגל אל־לשון (wofür die Parallele 5_{14} בלשון); vgl. Qoh 5_{1} אַל־תְּבַהֵל עַל־פִּיךָ, sowie auch Gen 27_{40} Dt 8_{3} II Sam 23_{2}. Änderungsvorschläge: רָגָל* „Verleumdung", Graetz; Perles, Analekten II S. 37 דְּגַל „Betrug", „List"; לֹא־גָר רָגָל „keine Verleumdung kehrt ein", Budde; עַל־שְׁכֵנוֹ „wider seinen Nach-

barn“, Cheyne[2] und Briggs; u. a. – לרעהו רעה Anklang. – נשא „erheben“ die Stimme, ein Lied, einen Gesang, hier eine Schmähung, oder besser „aufladen“. – 4 Text: „verschmäht ist in seinen Augen der Verachtete“; die Hinzufügung „der von Gott Verachtete“ (Olshausen u. a.) ist eine willkürliche Eintragung; daß darunter insbesondere Kranke und Verarmte gemeint seien (Kittel[3. 4]), darf man dem Psalmisten nicht aufbürden wollen; die Bedeutung „der Verworfene“, d. h. der Arge, hat נמאס nicht, gegen Kautzsch[4]-Bertholet. Mit Recht bezweifelt Wellhausen die Richtigkeit der Lesart. Duhm[2] rät nach G πονηρευόμενος auf נִבְאָשׁ. Dem Zusammenhange nach erwartet man ein Gegenstück zu יראי יהוה; Cheyne[2], Schlögl מְנָאֵץ „der Lästerer“ vgl. S; vielleicht absichtliche Änderung, ähnliche Änderungen vgl. zu Ψ 39_{5}. – „Die Jahve fürchten“ sind wie überall in den Psalmen, die Frommen; Duhm[2] denkt an die Anhänger des Gesetzes, Schriftgelehrten und Pharisäer, die für sich eine besondere Ehre verlangen, und gibt so dem lauteren Psalm einen häßlichen Beigeschmack. – 4c נשבע להרע Vordersatz § 159 h. – לְהָרַע „um Böses zu tun“, Inf. Hi von Wz. רעע § 67 v. Aber der Fromme schwört nicht, Arges zu tun, und sollte er es wirklich geschworen haben, so vollzieht er es nicht. Ein schlechter Notbehelf ist die Auskunft, להרע sei Abkürzung der Redensart לְהָרַע אוֹ לְהֵיטִיב „Gutes oder Böses“, d. h. irgend etwas „zu tun“ Lev 5_{4} vgl. Gen 24_{50} Num 24_{13}, Olshausen, Baethgen u. a.; die Übersetzung „um sich selbst Schaden zu tun“, d. h. zum eigenen Nachteil (Ewald, Duhm[2] u. a.) ergänzt die Hauptsache. G τῷ πλησίον αὐτοῦ vgl. S las wohl denselben Text und sprach ihn לְהָרֵעַ aus, aber das müßte לְרֵעֵהוּ heißen, und auch dies ist, weil allzu farblos nnd überflüssig, unbefriedigend. Man stelle das Wort an den Schluß und lese בְּרָע: er vertauscht es nicht mit etwas geringer Wertvollem, oder לְרָע „zum Schlechteren“ vgl. Lev $27_{10. 33}$. – 5a enthält eine Sünde am Geld durch Geben, 5b durch Nehmen. – 5a נתן ב für etwas geben. – 5c „Er wankt nicht“ häufiger Ausdruck für unerschütterlichen Wohlstand vgl. Ψ 10_{6} 46_{6} 112_{6} u. a.; die Beziehung auf das „messianische Gericht“, die Kautzsch[3] einträgt, liegt ganz ferne. – „Auf ewig“ ist nicht im modernen, absoluten Sinne zu nehmen. – Das Gedicht schließt mit לעולם; ein solcher Schluß oft in den Psalmen vgl. 16_{11} 18_{51} 23_{6} 28_{9} 29_{10} 30_{13} u. a. vgl. auch Ex 15_{18} und noch in christlichen Gebeten: zuletzt schweift der Blick des Dichters in eine unbegrenzte Zukunft.

Psalm 16.

1Ein miktam Davids.

Behüte mich, Gott, denn ich flüchte zu dir;
2 ˹ich spreche˺ zu Jahve ˹I˺: „Du bist mein Gut“! 4 + 4.
3a˹Nichtsnutzig ˡ sind alle Heiligen˺,
c ˹an den Gewaltigen˺ habe ich ˹kein˺ Gefallen. 3 + 3.

b˹Jene˺, die ˹an ihnen ihre Lust haben˺,
4 ˹schaffen˺ sich viele Schmerzen ˹und ein böses Leben˺. 3 + 4.
Ich mag ihre blutigen Trankopfer nicht spenden,
ihre Namen nicht auf die Lippen nehmen. 3 + 4.

5Jahve, ˹du bestimmst˺ mir Anteil und Becher,
du ˹lenkst˺ mein Los. 4 + 3.
6Mir ist die Meßschnur auf lieblichen Boden gefallen,
˹mein˺ Besitz gefällt mir wohl. 4 (3) + 3.

7Ich preise Jahve, der mich beraten,
auch in den Nächten meine Nieren ˹ermahnt˺. 4 + 3.
8Ich stelle mir Jahve immerdar vor Augen;
9 bleibt er mir zur Rechten, ich wanke nicht ˡ˹für ewig.˺ 4 + 4.

Mein Herze freut sich, meine ʿSeeleʾ frohlockt,
auch mein Leib kann sicher ruhn. 4 + 3.
[10]Denn du gibst mein Leben nicht der Unterwelt hin,
läßt deinen Frommen die Grube nicht schaun. 4 + 4.

[11]Du tust mir den Pfad des Lebens kund; 3.
Fülle von Freuden ist vor deinem Antlitz,
Wonnen in deiner Rechten immerdar. 3 + 3.

Ein schöner Vertrauenspsalm (vgl. Einleitung § 6, 27) aus kindlich frohem, in Gott vergnügtem Herzen. Die einleitende Bitte 1a ist ganz kurz gehalten; Vertrauen, Preis — 7. 9b. 10 tragen die Form des Hymnus vgl. Einleitung § 2, 11. 13. 20. 18 — und Gewißheit treten hervor. Ich habe Jahve als mein Teil erhalten und habe es gut dabei. Ich danke ihm, daß er mich recht beraten und vor der Verführung bewahrt hat, und halte ihn mir unverwandt vor Augen. So freue ich mich über ihn und frohlocke in Sicherheit; denn ich bin gewiß, auf dem Wege des Lebens zu gehen und Freuden und Wonnen zu finden.

Der Sänger, der Jahve als sein einziges Gut betrachtet, wird mit irdischen Schätzen nicht gesegnet gewesen sein und fühlt sich trotzdem in seinem Glauben reich und glücklich. So ist der Psalm ein reiner Ausdruck einer edleren, geistigeren Religion, als sie sonst meistens in den Psalmen laut wird; eine ähnliche Stimmung in Ψ 4 und tiefer in Ψ 73. Man vergleiche auch das indische Gebet: „Nur du, o Gott, sollst wohnen in meinem Herzen. Was brauche ich dann anderes?" bei Joh. Hertel, Indische Märchen S. 198.

Eine besondere Betrachtung bedarf 10, ein Vers, der früher als die Hoffnung eines jenseitigen, seligen Lebens verstanden worden (so noch Delitzsch, Keßler), aber nur ein großartiger, triumphierender Ausdruck der Gewißheit ist, vor jähem, vorzeitigem Tode bewahrt zu bleiben, und auch nicht als eine erste Ahnung überzeitlichen, ewigen Lebens in Gott (so noch Kittel[3. 4]) gefaßt werden darf. Das geschichtliche Verständnis solcher Stellen (vgl. auch Ψ 118$_{17}$ 49$_{16}$) wird durch das Gegenstück in den Dankliedern (wie 9$_{14}$ 30$_{4}$) über allen Zweifel sichergestellt vgl. Balla S. 137 und Einleitung § 7, 10. — Bemerkenswert ist ferner der Seitenblick auf die „Heiligen", die „Gewaltigen 3", die der Psalmist Jahve entgegenstellt: sie sind eitel und böse (בְּלִיַּעַל), ihre Liebhaber ʿschaffenʾ sich nur viele Schmerzen und ʿein böses Lebenʾ; zum Text vgl. unten. Solche herabsetzende Bemerkung über die fremden Götter findet sich auch sonst im Vertrauensmotiv des privaten (Ψ 31$_{7}$) und öffentlichen (Ψ 115$_{4}$ff) Klageliedes, im Bekenntnis des Dankliedes (Jonas 2$_{9}$) sowie im Hymnus (Ψ 96$_{5}$ 135$_{15}$ff Jes 40$_{19}$f Jer 51$_{17}$f Einleitung § 2, 33). Der exklusive Monotheismus, den das Judentum von den Propheten ererbt hat (Jes 44$_{9}$ff), bringt es mit sich, daß es seine Freude über Jahve nicht auszudrücken vermag, ohne seine Geringschätzung der fremden Götter auszusprechen. Daher erscheint die Beschimpfung der „Götzen" dem Frommen als sein gutes Recht, ja, als ein Stück seiner Religion. Die fremden Gottesnamen mag er in frommem Schauder oder fanatischem Haß nicht einmal in den Mund nehmen Ex 23$_{13}$ Hosea 2$_{18}$f Sach 13$_{2}$ SapSal 14$_{27}$; weshalb uns im Kanon so wenige bezeugt sind. Die heidnischen Gebräuche dünken ihm abscheulich תּוֹעֵבָה; als Beispiel einer Zeremonie, die ihm besonders greulich und roh erscheint, nennt er Trankopfer von Blut, wie sie bei den Arabern eine hervorragende Stellung einnehmen vgl. W. Robertson Smith-Stübe, Religion der Semiten S. 173; im israelitischen Gesetz gibt es nur Trankopfer aus Wein. Schiller im „Eleusischen Feste" schreibt der Ceres einen ähnlichen Schauder zu, als man ihr die „blutgefüllte Schale" zum Opfer darbringen will: „Blutge Tigermahle netzen eines Gottes Lippen nicht." Vgl. damit Ψ 50$_{13}$. Über ähnliche leidenschaftliche Äußerungen in sonst freundlichen und innigen Psalmen vgl. zu Ψ 139$_{19}$ff.

Die Behauptung, auch in diesem Psalm rede die israelitische Gemeinde (Baethgen, Wellhausen u. a.), ist mit Duhm[2] und Keßler abzuweisen; die Meinung, V. 10 gebe nur in ihrem Munde Sinn und passe für einen Einzelnen nicht, zeigt nur, wie schwer es ist, sich in die Gemütsart der Psalmisten zu finden.

Über die Zeit des Psalmisten läßt sich nur sagen, daß er unter einer Umgebung wohnt, die zur Verehrung vieler heidnischer Götter neigt — wir dürfen vielleicht wegen der Blutopfer an eine arabische denken —, so daß der Abfall zum Götzendienst auch ihm eine Versuchung sein könnte: was auf eine verhältnismäßig frühe, wenn auch vielleicht nachexilische Zeit führt vgl. Jes 57_{3}ff 65_{3}ff. Möglich, daß er wie die Dichter von Ψ 27 I. 42f. 55. 61. 84. 106. 120. 137 vgl. OrMan in der Diaspora wohnt. Von Religionsverfolgung keine Spur; daß es sich um griechische Götter handelt (Duhm[2]), geht aus dem Psalm nicht hervor. — Regelmäßige Strophenbildung, nur daß der Schluß durch die Verkürzung der vorletzten Zeile hervorgehoben wird, dergl. auch sonst vgl. zu Ψ 2_{12}.

1 שָׁמְרֵנִי § 48i A. 2; 61f. A. 1. — חסיתי בך am Anfang eines „Vertrauensliedes" vgl. zu Ψ 11_{1}. — 2a ist der zweite Halbvers. — אמרת wird gegenwärtig allgemein nach MSS 𝔊 S (Hier) als אָמַרְתִּ[י] (so Dyserinck) „ich spreche", verstanden; zur Schreibung vgl. § 44i; zum Sinne vgl. Ψ 31_{15} 140_{7}. — Text: „ich spreche zu Jahve: du bist der Herr (mein Herr?); mein Gutes ist nicht über dich (hinaus)." Indes kommt אדני als Prädikat sonst nicht vor, Wellhausen; auch der Ausdruck טובתי בל־עליך fällt auf, weshalb Driver, Kittel[3. 4] u. a. טובתי כֻּלָּהּ עליך, „mein ganzes Glück steht auf dir", Bickell, Duhm[2] u. a. nach Σ Hier 𝔗 (S) כָּל בִּלְעָדֶיךָ, „mein Gut ist nicht ohne dich", lesen wollen. Aber das Versmaß verlangt eine andere Wortabteilung. Man entferne mit Wellhausen אדני und nehme טובתי zum Vorhergehenden: „ich spreche zu Jahve: du bist mein Gut", d. h. das Beste, was ich habe. — 3. 4a ist eine der schlimmsten Cruces interpretum in den Psalmen; Text: „den Heiligen (oder „was die Heiligen betrifft" § 143e?), die im Lande sind, und die Mächtigen, an denen all mein Wohlgefallen ist; viel werden ihre Schmerzen, einen andern (Gott?) freien sie", spottet jeder Erklärung. Die Verderbnis der Stelle wird jetzt allgemein zugegeben; ältere Erklärungen bei Olshausen und Hupfeld-Nowack. Delitzsch mit Umstellung des וְ „und zu den Heiligen, welche auf Erden sind (spreche ich): dies die Herrlichen, an denen all mein Gefallen; viel wird deren Pein, die einen Abgott eingetauscht (מהר wie הֵמִיר?)". Baethgen und Hupfeld-Nowack (vgl. Briggs) nach 𝔊: „An den Heiligen לַקְּדוֹשִׁים, die im Lande sind, handelt Jahve herrlich יַאְדִּיר י[הוה]; all sein Wohlgefallen חפצו hat er an ihnen; viel werden die Schmerzen derer, die einen andern umwerben." Duhm[2] erklärt nach Bickell und Cheyne[1] 3a für eine Glosse zu 3b: „bezieht sich auf die Heiligen, welche im Lande sind" und übersetzt: „mein Glück ist nicht außer dir; und deine Edlen וְאַדִּירֶיךָ (Bickell), ganzes Gefallen habe ich an ihnen; deren Bilder viel sind, die andere אֲחֵרִים preisen הֹדוּ"; letztere beiden Änderungen nach Dyserinck. Alles dies gequält und z. T. sprachlich bedenklich: מהר heißt „ein Weib erwerben", הֵמִיר vertauschen, nicht eintauschen, עצבות nicht „Bilder" (עצבים), sondern „Schmerzen" usw., weshalb Duhm[2] עֲצַבֵּיהֶם lesen will. Den Weg zur Lösung des Rätsels hat Wellhausen gezeigt, der zusammen mit בל־עליך aus 2 folgendes herausbekommt: בְּלִיַּעַל כָּל־קְדוֹשִׁים אֲשֶׁר בָּחֲרוּ הֵמָּה וְאַדִּירִים כֻּלָּם חָפְצוּ בָם „nichtig sind alle Heiligen, die jene erwählen, und die Hehren insgesamt, an denen sie Gefallen haben." Ein solches Wort paßt vortrefflich in den Zusammenhang: die nichtsnutzigen Götter stehen im Gegensatz zu dem wahren Gott, dessen Segen der Psalm preist; und diese קדושים sind das Substantiv, worauf sich die Suffixe in 4b.c beziehen. Nur metrisch ist die Wiederherstellung zu tadeln, wie denn Wellhausen überhaupt von hebräischer Metrik niemals viel hat wissen wollen. Man gewinnt das parallele Glied zu בליעל כל־קדושים, indem man 3c hinzunimmt: ואדירים בַּל־חפצי בם „und die Gewaltigen, an ihnen habe ich kein Gefallen". Dann lese man 3b הֵמָּה אֲשֶׁר בָּם רָצוּ „diejenigen, die an ihnen Wohlgefallen haben — — —". Die „Heiligen" und „die Gewaltigen" sind die heidnischen Götter. קדושים im AT „die Götter" Ψ $89_{6.\,8}$ vgl. I Sam 2_{2}; im Phönizischen ist קדשם Beiwort der Götter (Ešmunazar-Inschrift 9. 22 vgl. auch Cumont, Die orient. Relig. im röm. Heidentum[2] S. 140 und S. 288 A. 47) wie קַדִּישִׁין im bibl.-Aramäischen Dan $4_{5.\,6.\,15}$ 5_{11}; in späterem Sprachgebrauch wird das Wort den Engeln

gegeben vgl. zu Ψ 89₆. — אַדִּיר „hehr, gewaltig, prächtig", Prädikat Jahves vgl. zu Ψ 8₂; אַדִּירִים von Jahve Ψ 42₅ (vgl. zur Stelle) wie קְדוֹשִׁים, hier zur Bezeichnung der Götter. Beide Worte werden hier mit starkem Spott gebraucht. — Die heidnischen Götter werden im AT הֶבֶל, שָׁוְא, תּוֹעֵבָה, hier בְּלִיַּעַל, Nichtsnutzigkeit, Verderben, genannt vgl. בַּל־יוֹעִילוּ Jes 44₉, im Gegensatz zu Jahve, der gut ist טובתי 2. — בַּל poetisch, hier im Nominalsatz vgl. Prov 23₇ 42₂₃. — הֵמָּה אֲשֶׁר diejenigen, welche; im Gegensatze zu אֲנִי Ψ 120₇ 63₁₀ u. a. — רצה ב Ψ 149₄ Micha 6₇ Hagg 1₈ I Chron 28₄; das Wort, das sonst Jahves Wohlgefallen an den Menschen bedeutet, wird hier spöttisch auf das Gefallen der Menschen an den Göttern übertragen: das Heidentum ist nach dem AT eine von Menschen gemachte, keine offenbarte Religion, Jes 1₂₉. — Auch 4a ist offenkundig verderbt. Änderungsvorschläge oben. Wellhausen יִרְצוּ עצבותם אחרים אֲנִי „mögen andere ihre Götzen vorziehen, ich — —": sehr gewaltsam und wegen עצבותם auch sprachlich unmöglich vgl. oben. Man lese mit Graetz, Bickell u. a. nach 𝔗 יַרְבּוּ und אָרְחָם הֵרֵעוּ „sie mehren ihre Schmerzen (Ψ 32₁₀), machen böse ihren Pfad" d. h. ihr Ergehen, vgl. 'A ἐκάκωσαν; vgl. Micha 3₄ הֵרֵעוּ מַעַלְלֵיהֶם, Gen 6₁₂ הִשְׁחִית דַּרְכּוֹ vgl. Jer 7₃ הֵיטִיבוּ דַרְכֵיכֶם. — 4b. c Die Spendeopfer von (aus vgl. Amos 4₅) „Blut" sind in eigentlichem, nicht in irgend einem übertragenen Sinne gemeint, gegen Hupfeld-Nowack, Duhm[2] u. a.; von Menschenopfern ist also hier keine Rede, gegen Baethgen, Kittel[3. 4] u. a. — Trankopfer an die Götzen Jes 57₆ 65₁₁. — נסכיהם § 93m. — „Auf die Lippen nehmen" vgl. Ψ 50₁₆. — 5 יהוה im Gegensatz zu den Göttern stark betont. — Mannigfaltige Auffassungen von 5a: וכוסי zweiter Genetiv § 128a; oder חלקי ומנת umzustellen; oder חלקי Glosse zu כוסי; oder מְנָתִי für מנת חלקי, Briggs usw.; am besten Rothstein מְנַת „du teilst zu" ‖ אתה תֹּמֵךְ. — חלק ursprünglich Anteil an Beute, Grundbesitz, Speise; „Becher" = Portion (vgl. Ψ 11₆), Schicksal Mt 20₂₂ 26₃₉, ebenso im Neuaramäischen vgl. Lidzbarski, Die neu-aramäischen Handschriften der kgl. Bibl. zu Berlin II S. 273. 276; Sinn: andere erhalten anderes, ich habe Jahve. — תּוֹמִיךְ als Hi Wz. ימך vokalisiert? § 50e, nach dem Arabischen „weitmachen", König; besser nach MSS תֹּמֵךְ ergreifen, handhaben Prov 31₁₉, Dyserinck u. a.; Olshausen nach Ex 11₆ תּוֹסִיף „du bleibst mein Los"; Hitzig, Bickell u. a. תָּמִיד „immerdar", vgl. Ψ 73₂₃. — 6 Als mir der Ackeranteil נחלה durch Meßschnüre חבלים festgelegt wurde, habe ich das Glück gehabt, einen besonders guten Boden נְעִימִים zu gewinnen; das Bild ist genommen von der regelmäßigen, uns merkwürdigerweise sonst fast ganz unbekannten Verteilung des Gemeindelandes, die in alter Zeit Sitte gewesen sein muß Micha 2₅ vgl. Kittel, Gesch. des Volkes Israel II[4] S. 349 A. 3, Bertholet, Kulturgesch. Israels S. 170, Musil, Arabia Petraea III S. 293f. Ohne Bild: des Psalmisten Besitz, den erlangt zu haben, er für ein besonders seliges Geschick hält, ist Jahve. — חבלים נפלו Josua 17₅. — נחלָת § 80g; die Neueren lesen nach 𝔊 S נחלָתי „mein Besitz". — שפר schön sein, aramäisch, im Hebräischen nur hier. — 7. 8 beschreiben ohne Bild, wie sich der Dichter Jahve zu seinem Eigentum erworben hat. 7 Der Gott ist, so ist das Urteil der Frömmigkeit, die letzte Ursache; ihm gebührt der Dank. Er selber hat ihm den Rat gegeben, ihm zu folgen (Ψ 73₂₄), und warnt ihn allnächtlich vor der Verführung (zum Götzendienst). Text: „dazu mahnen mich in den Nächten meine Nieren"; aber da das eigene Tun des Menschen erst in 8 geschildert wird, ist besser nach MSS (כליות) יִסְּרַנִי zu lesen; der Abschreiber hat die ungewöhnliche Konstr. mit doppeltem Akk. (§ 117 ll) in die gewöhnliche verwandelt; יסר erziehen, zurechtweisen, belehren, von göttlicher Unterweisung Jes 28₂₆ Jer 31₁₈ u. a. — Die Nieren, oft mit dem Herzen zusammen, Sitz des geistigen Lebens Ψ 7₁₀ 73₂₁ u. a.; in der Nacht, da der Mensch sich auf sich selber besinnt (vgl. zu 4₅), empfängt er auch die göttliche Warnung vgl. etwa Hiob 4₁₂ff. — 8 Diesen göttlichen Winken folgend, hat der Dichter Jahve allezeit vor Augen: das Wort ist ein schöner Ausdruck des lebendigen Bewußtseins von Gottes unmittelbarer Gegenwart, Heiler, Gebet[2] S. 396. — Hinter מִימִינִי ist הוא zu ergänzen vgl. Ψ 37₃₉ § 116s oder zu lesen, Bickell, Duhm[2] u. a.; der Gott steht als Beschützer zur Rechten Ψ 109₃₁ 110₅ 121₅. — 9ff. beschreiben die Güter, die der Psalmist

durch seinen Gott besitzt: 9 die Seele hat Freude, das leibliche Leben Sicherheit. -- לָכֵן „deshalb" kann nach dem Versmaß nicht zu 9, sondern muß, etwa als לָעַד, zu 8 genommen werden vgl. Ψ 30 7 15 5 Prov 10 30. – כְּבוֹדִי „meine Herrlichkeit", falsch ergänzter Vokalbuchstabe, richtig כְּבֵדִי „meine Leber" vgl. zu Ψ 7 6. – Zu den Tempora § 111 r. – Seele und Leib nebeneinander wie Ψ 63 2; sicher, vor Schrecknis, wohnen wie Prov 1 33. – 10 עזב überlassen, hingeben. – נפשי meine Seele, mein Leben, mich. – K חֲסִידֶיךָ „deine Frommen", Q MSS 𝔊 𝔖 𝔗 Hier חֲסִידְךָ „deinen Frommen", letzteres wird von den meisten Neueren nach der Parallele vorgezogen. – שחת eigentlich „Fallgrube", zum Fangen von Wild Ez 19 4. 8 Ψ 7 16 9 16 35 7 49 10 94 13 Prov 26 27 vgl. G. Jacob, Altarab. Beduinenleben[2] S. 119, dann, als tiefer, mit gestürzten Leibern erfüllter Raum, ein vorzügliches Bild für die שְׁאוֹל, der es hier parallel steht, vgl. Ψ 30 10 55 24 103 4 107 20 (vgl. zur Stelle) Jes 38 17 51 14 Ez 28 8 Jon 2 7 Hiob 33 18. 22. 24. 28. 30 17 14 JesSir 9 9 51 2; die Vorstellung des Grabes, die man gewöhnlich zur Vermittelung hinzunimmt, ist nicht einzumengen; ראה שחת wie Ψ 49 10. – Zur Konstr. § 114 m. – Die Stelle wird Act 2 25 ff 13 35 auf Christi Auferstehung bezogen. – 11 fügt das Positive hinzu. – 11 a Der „Pfad des Lebens" ist derjenige, der zum Leben führt Prov 5 6 6 23 10 17 15 24 2 19; ursprünglich wohl eine Märchenvorstellung: der Weg in das Lebensland; gemeint ist hier zunächst das Leben im Gegensatz zum vorzeitigem Tode, aber in dem „Leben" sind alle andern Güter miteingeschlossen. – 11 b שֹׂבַע Sättigung; 𝔊 πληρώσεις με, wonach Cheyne[2], Schlögl u. a. תַּשְׂבִּיעֵנִי „du sättigst mich mit –". – Die Freuden vor Jahve (Ψ 21 7) sind diejenigen, die der Fromme genießt, wenn er (zunächst im Gottesdienst) „Jahves Antlitz schaut". – 11 c Die „Lieblichkeiten" (נעמות § 122 q; 124 e) liegen in Jahves rechter Hand, der sie auszuteilen im Begriff ist, Prov 3 16. Beides, Freuden und Wonnen, ist nicht ausschließlich geistlich zu nehmen, gegen Kittel[3. 4]. – Der Psalm schließt, wie es diese Lieder gern tun, mit לעולם vgl. zu Ψ 15 5.

Psalm 17.

[1]Ein Gebet Davids.

Höre, gerechter ˹Gott˺, merk auf mein Schreien,
vernimm mein Beten mit Lippen sonder Trug! 4 + 4.
[2]Von dir gehe mein Recht aus,
˹meine˺ Augen mögen Gerechtigkeit schauen! 3 + 3.

[3]Prüfst du mein Herz, untersuchst es bei Nacht,
erprobst mich: du findest keine ˹Schandtat in mir˺. 4 + 3.
[4]˹Ich übertrete˺ nicht ˹dein Gebot˺ ' zu ˹blutigen˺ Taten,
auf das Wort deiner Lippen hab ich geachtet. 4 + 4.
[5]˹Von den˺ Pfaden des Räubers ' ˹stand ab mein Schritt˺,
in deinen Gleisen wankten nicht meine Tritte. 4 + 4.

[6]So rufe ich zu dir, denn du erhörst mich Gott;
neige dein Ohr mir zu, höre auf meine Rede! 4 + 4.
[7]Schaffe Wunder ˹an deinem Frommen˺, ˹hilf dem, der sich bei dir birgt˺,
vor Widersachern ˹errette mich˺ mit deiner Rechten! 4 + 4.

[8]Behüte mich wie die Pupille, ˹wie˺ den Augenstern;
im Schatten deiner Flügel mögst du mich bergen 4 + 3.
[9]vor den Frevlern, die mir ˹nachstellen˺,
meinen Feinden, die gierig mich umringen. 4 + 4.

[10c]Die Tür ihres Herzens' verschließen sie,
mit dem Munde reden sie in Hoffart. 3 + 3.
[11c]Mit frechen Worten' umgeben sie mich,
'sie wetzen' die Augen, 'mich zu' Boden 'zu stürzen'. 3 + 4.
[12c]Sie sinnen wider mich' wie ein Löwe, der zu rauben begehrt,
und wie ein Jungleu, der im Verstecke liegt. 4 + 3.

[13]Auf, Jahve, tritt ihm entgegen,
wirf ihn nieder, rette meine Seele vor dem Frevler! 4 + 4.
[14]Mit deinem Schwerte ' 'töte sie', Jahve, mit deiner Hand,
'vertilge sie' aus der Welt, 'reiße sie heraus aus' dem Leben! 4 + 4.
Mit 'ihrem' Nachlaß 'fülle sich' 'der Leib' 'I' 'ihrer Söhne';
'mögen sie davon satt werden' und noch überlassen den Rest ihren Kindern! 4 + 4.
[15]Ich aber möge in Gerechtigkeit dein Antlitz schauen,
mich sättigen beim 'Anblick' deiner Gestalt! 4 + 3.

Ein „Unschuldslied" vgl. Einleitung § 6, 26. – **1. 2** Eine erweiterte „Einführung" (vgl. Einleitung § 6, 14) ruft Jahve in Bitte und Wunsch (zu letzterem vgl. Einleitung § 6, 14) als den gerechten 'Gott' an. „Mit Lippen sonder Trug" will der Dichter zu ihm reden, d. h. er will ihm die eigene Sache und seinen Streit mit den Feinden ohne Falsch darstellen. Möge Gottes Spruch ihm sein Recht geben, daß er seine Unschuldserklärung mit eigenen Augen sehen darf! – **3–5** Im folgenden Hauptstück beginnt der Psalmist mit der Hauptsache, der Beteuerung seiner Unschuld, die Jahve selbst bei jeder Prüfung anerkennen muß. Vgl. Ψ 26 2 119 101. 104. 128 Hiob 23 11 f, Einleitung 6, 21. Bemerkenswert ist, daß die Sünden, von denen er frei zu sein versichert, die allergrößten Frevel sind: geschlechtliche Vergehung, Mord, Einbruch: das zeigt ein noch nicht sehr entwickeltes sittliches Empfinden; allzuschwer hat er es sich also nicht gemacht. – **6–8** Auf diese Sicherheit von der eigenen Unschuld gestützt, spricht er nun Bitte und Wunsch (8 b) aus, ihn wie den Stern im Auge vor seinen Feinden zu bewahren. Im Gegensatz aber zur eigenen Reinheit schildert er nun **9–12** deren böse Art, wie sie ihres Herzens 'Tor' gefühllos vor ihm verschlossen halten, 'mit frechen und hoffärtigen Worten' ihn umgeben, wie ihre Augen funkeln, scharf wie ein geschliffenes Schwert, gierig, ihn 'zu' Boden 'zu stürzen' (zum Text vgl. unten), wie sie auf der Lauer gegen ihn liegen, mordlustig wie ein Löwe im Versteck. Vgl. zu solchen Schilderungen Einleitung § 6, 8. – Daran schließt sich **13. 14** Bitte und Wunsch (14 c. d) um Rache: Gott möge die Frevler vertilgen, und noch an Kind und Kindeskind mögen sie ihre Schuld als schlimmen Nachlaß vererben. Dieser Racheschrei klingt um so furchtbarer, als die letzten Worte zunächst wie ein Segen aussehen (vgl. unten). – Den Schluß des sehr regelmäßig aufgebauten Gedichtes bildet **15** der Wunsch für sich selber (vgl. Einleitung § 6, 14): mögen sie ins Verderben gehen, der Beter aber möge sich „in Gerechtigkeit", d. h. als ein Gerechtfertigter, an Jahves Anblick erlaben! „Jahves Antlitz schauen" heißt hier: im Heiligtum vor Gott selber treten dürfen, gerettet von aller Not, alles Guten gewärtig! Vgl. zu Ψ 11 7.

Schwierig ist **15 b** der Schlußsatz: „ich möge mich sättigen beim Wachwerden an deiner Gestalt", der, so wie er lautet, nur auf ein Wachwerden des Psalmisten gedeutet werden kann. Aber wann möchte der Dichter erwachen? Am Morgen, so daß der Psalm ein Abendlied wäre (Ewald, Duhm[2] u. a.)? Aber das wird in dem Liede sonst nicht angedeutet. Das Erdulden von Unglück wird im AT niemals als ein Schlaf bezeichnet (gegen Hitzig, Nowack). Dagegen ist Schlafen sonst ein Bild des Todes (z. B. Ψ 76 6 Jer 51 39. 57), und auch von einem Erwachen aus solchem Schlaf wird hier und da gesprochen (Jer 51 39. 57, in positivem Sinne vor allem Jes 26 19, Dan 12 2). Trotzdem ist es unmöglich, das Wort auf die Hoffnung der Auferstehung zu beziehen (so noch Delitzsch, Kittel[3. 4]); denn eine solche, nur hingeworfene Andeutung würde nur unter der Voraussetzung verständlich sein, daß die Frommen jener Zeit diesen Glauben geteilt hätten, und daß der Ausdruck unter ihnen allgemein üblich

gewesen wäre, davon aber kann nach den übrigen Psalmen keine Rede sein; auch Ψ 16₁₀f 49₁₆ 73₂₄.₂₆ 118₁₇ (vgl. zu den Stellen) enthalten den Auferstehungsglauben nicht, der zur Zeit der Psalmisten offenbar in Israel nicht bekannt war. Ferner ist aus dem Liede selber deutlich, daß der Psalmist die Bewahrung seines Lebens erhofft und wünscht (vgl. besonders 8), aber nicht etwa seinen Tod als unvermeidlich vor Augen sieht und darüber hinaus in unverwandten Glaubem ein jenseitiges Leben erwartet. Alle noch so geschwollenen Reden, die man darüber hält, sind nicht im stande, diese Erklärung, die nur frömmer zu sein scheint, aber eben einfach falsch ist, zu erhärten. Keiner ausführlichen Widerlegung wert ist schließlich die Deutung von Baethgen, Kautzsch[3] u. a. vom Erwachen Israels aus dem Schlafe der „Kraftlosigkeit", wofür man sich auf Ψ 76₆ beruft; aber auch unser Psalm zeigt keine Spur davon, daß sein „Ich" auf die „Gemeinde" zu beziehen sei; vgl. unten die Erklärung von 9 und 11. Neuerdings denkt Mowinckel I S. 155f an eine im Schlaf zu erwartende Gottesoffenbarung; aber hier soll doch das Gott-Schauen „beim Erwachen" eintreten! Demnach ist die Stelle verderbt, so selbst Keßler. Nach unserer Vermutung (vgl. unten) sagt der Psalmist nichts anderes, als daß er sich an Jahves Erscheinung satt sehen wolle; die Kinder seiner Feinde werden von dem schauerlichen Nachlaß ihrer Väter satt, er von Jahves gnadenreichem 'Anblick'.

Der Text enthält viele Verderbnisse, deren Heilung große Schwierigkeiten bereitet. — Über die Abfassungszeit ist nichts zu sagen; vom Gegensatz der „Pharisäer zu den Weltmenschen" (Duhm[2]) ist im Psalm nichts zu finden. — Keine regelmäßige Strophenbildung; eine einzeln stehende Ganzzeile beschließt das Gedicht vgl. zu Ψ 2₁₂.

1 Text: „Höre, Jahve, Recht", soll heißen: eine gerechte Sache; der Ausdruck ist auffallend; der Vers hat einen Fuß zu viel, was auf Verderbnis hinweist; zu lesen ist אֵל־צֶדֶק (wie אֵל אֱמֶת Ψ 31₆) oder mit Schlögl אֵל־צִדְקִי vgl. 𝔊 (wie אֱלֹהֵי צִדְקִי Ψ 4₂); אֵל ist durch יהוה fälschlich ersetzt worden. — רִנָּה lautes Schreien, vom Jubeln oder Jammern, hier neben תפלה wie Ψ 61₂ u. a. — „Nicht-Trug-Lippen" ist ein Begriff § 152a A. 1; בלא־שפתי ein Versfuß. — 2 gibt die Ausführung zu אל־צדק. — יצא Terminus vom Ergehen der Entscheidung vom Ort des Gerichts ins Land Hab 1₄. — Im zweiten Gliede fällt der allgemeine Satz „deine Augen schauen das Rechte" neben dem konkreten des ersten Gliedes auf; man lese עֵינַי 𝔊 „meine Augen mögen Gerechtigkeit schauen", d. h. ich möge den Spruch, der mir Recht schafft, selber erleben vgl. Hiob 19₂₇; der Satz ist absichtlich aus frommer Scheu geändert: Jahve allein schaut „richtig"; solche absichtlichen Veränderungen des Textes vgl. zu Ψ 39₅. — 3 Die Perfekte בחנת usw. leiten Bedingungssätze ein, deren Nachsatz in בל־תמצא folgt, § 159h. — פקדת, Objekt לִבִּי; zum Sinne vgl. Hiob 7₁₈. — In der Nacht, wo das Innere des Menschen in Gedanken des Wachenden oder in Träumen des Schlafenden hervortritt (Delitzsch), findet die göttliche Prüfung statt vgl. Ψ 16₇; Graetz und Cheyne[2] schlagen כִּלְיוֹתַי „meine Nieren" nach Ψ 26₂ vor. — Über צרף vgl. zu Ψ 26₂; צְרַפְתַּנִי, § 59h צְרַפְתָּנִי. Die Akzente schließen den Satz mit תמצא: „du findest es nicht; sann ich Böses, es kam nicht über meinen Mund"; aber „dieser Ruhm wäre nicht fein" (Baethgen), und nach dem Versmaß gehört זמתי (zur Betonung des Wortes § 67ee) zum Vorhergehenden, so schon 𝔊 'A Σ S und viele Neuere. Man lese זִמָּתִי, „eine Schandtat, die ich begangen haben könnte", vgl. Ψ 18₂₄ (Nowack, Baethgen u. a.) oder זִמָּה בִי (Grimme, Schlögl), vgl. S. Bei זִמָּה ist nach dem Folgenden nicht an die Bedeutung „Plan", sondern an זִמָּה II (Ges.-Buhl[16]), „Schandtat", besonders für Sünden der Unzucht und Blutschande gebraucht, zu denken. — Das Folgende wäre nach der Akzentuation zu übersetzen: „Nicht übertritt (?) mein Mund. 4 Bei den Taten der Menschen (= trotz bösen Beispieles?) habe ich nach dem Worte deiner Lippen die Wege des Gewalttätigen beobachtet" (nämlich, sie nicht einzuschlagen! Delitzsch, Baethgen). Andere ältere Auffassungen bei Nowack. Die Verderbtheit der Stelle wird von Neueren nach Olshausen, Nowack und Graetz anerkannt. Erstes Erfordernis der Wiederherstellung ist auch hier die metrische Gliederung: die Zeile schließt mit שָׁמַרְתִּי und hat den Einschnitt nach אדם, Duhm[2], Buhl[2] u. a. Die zweite

Halbzeile ist in Ordnung: „auf das Wort deiner Lippen, d. h. dein Gebot, habe ich geachtet“; שׁמר ב II Sam 18_{12}; אני betont. Dagegen ist die erste Halbzeile „nicht übertritt (läuft über?) mein Mund bei den Taten der Menschen“ sicherlich verderbt, Buhl[2]; man lese בל־אֶעֱבֹר פִּיךָ לִפְעֻלּוֹת דָּם, „nicht übertrete ich deinen Mund (Befehl) zu Blut-Taten: דבר שׂפתיך ‖ פיך und בל־אעבר ‖ שׁמרתי; עבר פֶּה den Befehl überschreiten Num 22_{18} I Sam 15_{24} Prov 8_{29}; פעלות דָּם wie פֹּעַל חָמָס, das Tun von Gewalttat Jes 59_{6}. Das Nennen einer so schweren Sünde kann neben זִמָּה 3 und פָּרִץ 4 nicht verwundern. Duhm[2]: „nicht läuft mein Mund über, deinem Tun schweige ich“ לִפְעֻלָּתְךָ אֱדֹּם. – ארחות פרץ, „die Pfade des Räubers, Einbrechers“, gehört nach dem Versmaß zu 5, Buhl[2]. תָּמֹךְ, seltsamer Weise als inf. abs. punktiert (§ 113 gg). תמך אשׁורי wird von den Masorethen zum Folgenden gezogen: „meine Schritte hielten fest an deinen Gleisen, meine Füße wankten nicht“ (so noch Kautzsch[3], Ehrlich, Staerk[2]), muß aber nach dem Versmaß zum Vorhergehenden genommen werden, Buhl[2]; die richtige Absetzung bei Duhm[2], Buhl[2] u. a. Die erste Halbzeile: „die Pfade des Räubers hielten fest meine Schritte“ muß verderbt sein; Duhm[2] liest פָּרִשׁ „der Pharisäer“, ein Name, der aber nach Josephus Ant. XIII 5_{9} erst im 2. Jahrhundert entstanden ist; Buhl[2] inhaltlich besser, aber graphisch weitabstehend מִצְוֹתֶיךָ „deine Gebote“, Schlögl פִּקּוּדֶיךָ; besser wohl מֵארחות פריץ תַּעֲמֹד אֲשֻׁרָי „von den Pfaden des Einbrechers stand ab mein Schritt“; zu מארחות vgl. S, עמד מן abstehen von vgl. Gen 29_{35} Jon 1_{15}. – Zum Sinne vgl. Ψ 119_{101}. – במעגלותיך mit doppelter Betonung; „Gleise“ dichterisches Wort für „Weg“ Ψ 23_{3} 140_{6} u. a. – נמוטו, Ginsburg נָמֹטּוּ. – 6 אֲנִי betont: ich, ein solcher. Duhm[2] und Stummer, Sumerisch-akkadische Parallelen S. 68 halten dies „Ich“ für die in den babylonischen Klageliedern gewöhnliche „Selbsteinführung des Beters“, aber dies betonte „Ich“ steht dort an der Stelle, wo der Psalmist von sich selber zu sprechen beginnt, was hier bereits im Vorhergehenden 3-5 geschehen ist. – תענני du pflegst mich zu erhören. – 7 הפלה, viele MSS הפלא. – הפלא חסדיך vgl. Ψ 31_{22}, besser nach S mit Graetz, Ehrlich חֲסִידְךָ „zeichne aus deinen Frommen“ vgl. Ψ 4_{4}: mit dem Singular ist natürlich der Betende selbst gemeint; daß der Psalmist seine Bitte mit dem Gebet für sich selber beginnt, nicht mit dem für alle Frommen, entspricht dem Stil der Klagelieder vgl. § 6, 22. – Text: „Helfer derer, die sich bergen bei deiner Rechten vor Widersachern“ (בימינך abhängig von חוסים) ist unrhythmisch; man lese etwa: הוֹשַׁע חוֹסֶה־בָּךְ „hilf dem, der sich bei dir birgt“ und ergänze im zweiten Gliede ein Zeitwort: „vor Widersachern [errette mich] mit deiner Rechten“. Doch wäre es auch möglich, die Objekte im Plural zu lesen, also חֲסִידֶיךָ, חֹסֵי [errette sie]; zu diesem Wechsel von Singular und Plural vgl. Ψ 36_{11}f. – ממתקוממים doppeltbetont. – 8 אישׁון עין „Mann des Auges“ Dt 32_{10} Prov 7_{2}, אִישׁוֹן JesSir 3_{25}, Augapfel; im selben Sinne בָּבַת עַיִן Sach 2_{12}, בַּת־עַיִן Threni 2_{18}; da die Zusammenstellung אישׁון בת־עין auffällt (Olshausen), ist wohl בָּבַת oder כְּבַת zu lesen, wobei zugleich der zu erwartende Vierer herauskommt, Duhm[2]. Der Augapfel ist an den genannten Stellen ein Bild des sorgfältig zu Bewahrenden. – Der Schatten ist nach urtümlichem Glauben ein Teil des Menschen selber, weshalb der Schatten des Wundertäters zauberkräftig ist Act 5_{15}. Der Schatten des Königs verleiht Schutz Threni 4_{20} Jud 9_{15}, Erman, Lit. d. Äg. S. 234, nicht anders der Schatten des gastlichen Daches, Gen 19_{8} vgl. Ψ 91_{1}, im Bilde Jahves Schatten 91_{1}, vgl. auch Jes 30_{2}f Cant 2_{3} Qoh 7_{12}. Daher Schatten soviel wie Schutz Num 14_{9} Ψ 121_{5}. Schatten der Flügel auch Ψ 36_{8} 57_{2} 63_{8}. – Das Bild vom Schützen mit den Flügeln ist von dem weiblichen Vogel hergenommen, der seine Brut mit ausgebreiteten Flügeln deckt vgl. Dt 32_{11} Mt 23_{37}. Daß die Gottheit so mit dem eigenen Leibe birgt und schützt, wird man in Israel zuerst vom Heiligtum ausgesagt (I Reg 6_{23}ff 8_{7} Ex 25_{18}ff) und dann auf Israel (Dt 32_{11}), schließlich in hohem Pathos auf den Einzelnen übertragen haben (vgl. Ψ 36_{8} 57_{2} 61_{5} 63_{8} 91_{4}). Gegenstücke vor allem im Ägyptischen, wo göttliche Wesen, die ihre ungeheuren Flügel schützend ausbreiten, häufig abgebildet werden vgl. Riehms Hw. Art. Cherubim, Erman, Äg. Rel.[2] S. 111. 40, Greßmann,

Altorient. Texte und Bilder II Abb. 160f u. a. Auch die Anwendung der Vorstellung auf den Einzelnen kommt hier vor: Isis, die einst die Leiche des Osiris schützend zwischen die Flügel genommen hat, beschirmt ebenso auch den Verstorbenen und seine Mumie vgl. Erman, Äg. Rel.[2] S. 158. Man beachte, daß im Psalm die Vorstellung nachwirkt, daß die Gottheit geflügelt ist. — 9 זוּ § 138g. — שׁדד hat nicht nur Länder und Völker als Objekt, sondern wird wie שׁד auch von sozialer Unterdrückung gebraucht vgl. Hiob 12$_6$ 15$_{21}$, gegen Baethgen. Übrigens ist שׁדד hier wohl zu stark: der Zusammenhang scheint nicht von bösem Tun, sondern nur von schlimmen Plänen zu sprechen; der Sinn wird also „die mich belauern" verlangen; gegen das naheliegende שְׁקָדוּנִי spricht, daß das Wort sonst mit עַל konstruiert wird vgl. Jer 5$_6$, und gegen שָׁרוּנִי wäre einzuwenden, daß שׁוּר = „belauern" auch durch Hos 13$_7$ nicht gesichert ist; gut Graetz צָדוּנִי „die mir nachstellen, mich belauern" Wz. צדה I Sam 24$_{12}$, die Verwechselung von שׁ und צ ist sehr leicht. — נפשׁ Gier Ψ 27$_{12}$ 41$_3$; בנפשׁ gehört dem Sinne nach zum Verbum. — 10 Text: ihr Fett (Fettnetz? Baethgen) haben sie verschlossen" ist nach Sinn und Versmaß (es fehlt ein Versfuß) unmöglich. Ortenberg, Dyserinck u. a.: חֵלֶב לִבָּמוֹ „mit Fett haben sie ihr Herz verschlossen": Fett ist gefühllos, insbesondere Sinnbild frecher Gefühllosigkeit des Reichen Ψ 119$_{70}$ Hiob 15$_{27}$. Man kann auch denken an פֶּתַ[ח] לִבָּמוֹ „die Tür ihres Herzens verschließen sie", d. h. sie sind gefühllos (gegen mich): „Tür des Herzens" wie „Tür des Mundes" Micha 7$_5$; סָגַר von פֶּתַח Jes 60$_{11}$; לבמו ist durch die Parallele פימו gesichert; zu dieser Zusammenstellung von „Herz" und „Mund" vgl. Ψ 28$_3$ sowie 5$_{10}$ 62$_5$ Jer 9$_7$. — פימו, doppeltes Subjekt § 144m; 𝔊 דִּבֶּר Duhm[1]. — 11 Text: „unser Schritt — nun haben sie mich (so K; Q סבבונו) umringt" ist schwierig, Olshausen u. a.; אשׁרנו, MSS אשׁורינו; 𝔊 ἐκβάλλοντές με denkt an das aramäische אשׁרוני; S אִשְׁרוּנִי vgl. Buhl[2]; G. Müller יְשֻׁרֻנִי „sie spähen nach mir"; Ginsburg vermutet אַשֻׁרַם; Duhm[2] אָמְרוּ עָתָק „sie sprechen Freches": zur Verwechselung von מ und שׁ vgl. Jes 3$_{10}$. Besser erscheint mir אִמְרֵי עָתָק „mit frechen Worten umgeben sie mich" vgl. Ψ 109$_3$ וְדִבְרֵי שִׂנְאָה סְבָבוּנִי; דַּבֵּר עָתָק Ψ 31$_{19}$ 75$_6$ 94$_4$. — Text: „ihre Augen richten sie darauf, ins Land einzubiegen", d. h. nach Num 21$_{22}$ vom Wege zum Plündern abzuirren, Baethgen; was aber im Zusammenhang kaum Sinn gibt. Die gewöhnliche Übersetzung, „(mich) zu Boden(?) zu werfen", ist sprachlich bedenklich; auch erwartet man nach עיניהם ישׁיתו eher eine Beobachtung als eine Absicht. Mit allem Vorbehalt schlage ich vor: יִלְטְשׁוּ לְרַטְּתֵנִי לָאָרֶץ „ihre Augen wetzen sie, mich zu Boden zu stürzen", לטשׁ עַיִן „das Auge wetzen", d. h. „scharfe" Blicke („wie Dolchstöße") werfen, Hiob 16$_9$; לְרַטְּתֵנִי Wz. ירט stürzen Hiob 16$_{11}$; Inf. wie רֶטֶת von Wz. יצק. — 12 דִּמְיֹנוֹ „seine Ähnlichkeit"? seltsamer Ausdruck; man lese דִּמּוּ־לִי „sie sinnen wider mich" II Sam 21$_5$; Cheyne[2] יְקַדְּמוּנִי Ψ 18$_6$. — Der Vergleich der Feinde mit Löwen wie Ψ 7$_3$ 10$_9$ 22$_{14}$ 57$_5$ 58$_7$; כאריה ohne Art. § 126p. — 13 קדם feindlich entgegentreten Ψ 18$_6$ Jes 37$_{33}$. — רשׁע der Sing. neben dem Plur. bedeutet den Hauptfeind oder dient dem Streben nach Veranschaulichung; dieser Wechsel auch sonst vgl. Ψ 22$_{13}$f u. a., vgl. Einleitung § 6, 8. — Die erste Halbzeile endet, gegen die Akzente mit פניו. — חַרְבֶּךָ „dein Schwert" kann nicht Apposition zu רָשָׁע sein (der Frevler als Gottes Schwert — ein im AT nicht belegter Gedanke) und gehört auch dem Versmaß nach zu 14, Buhl[2]. — Text: „dein Schwert (mit deinem Schwerte?) von (vor) Männern deine Hand (mit deiner Hand?), Jahve; vor Männern von der Welt, ihr Teil am Leben." Der Text ist sinnlos (mit Olshausen, Baethgen u. a. gegen Kittel[3·4]): מְתִים מחלד darf nicht „Menschen von der Welt, Weltmenschen" (zu Ψ 10$_{18}$ vgl. die Erklärung) und חלקם בחיים nicht „deren Teil in diesem Leben ist" übersetzt werden (gegen Ewald, Delitzsch u. a.). „Weltsinn und Weltlichkeit sind Begriffe, welche die hebräische Bibel nicht kennt", sagt Ehrlich mit Recht; Begriffe wie χοικός und κοσμικός sind erst auf hellenistisch-synkretistisch-neutestamentlichem Gebiete entstanden, gegen Delitzsch, Duhm[2], Schlögl u. a.

Man lese für ממתים[1] mit Greßmann (brieflich) הֲמִיתֵם „mit deinem Schwerte (zur Konstr. § 144m) töte sie, mit deiner Hand, Jahve"; ferner für ממתים[2] im Wortspiel הַתְמֵם „vertilge sie aus der Welt": תמם ein Ende nehmen, umkommen, Hi הֵתֵם (oder הָתֵם) wegschaffen, tilgen Ez 22$_{15}$; ferner für חלקם בחיים mit Greßmann חַלְּצֵם מֵחַיִּים „reiße sie heraus aus dem Leben". – **14b** Text: „mit deinem Aufgesparten (K וּצְפִינְךָ; Q וּצְפוּנְךָ) mögest du füllen ihren Leib; Söhne mögen (davon) satt werden und ihren Rest ihren Kindern überlassen". Die Worte können nach dem Zusammenhange (vorher ein Fluch gegen die Gottlosen, danach אני$_{15}$ der Gegensatz) nicht das Glück der Frevler (mit Keßler u. a. gegen Ewald, Delitzsch u. a.) oder das der Frommen (gegen Graetz, Keßler u. a.) beschreiben, sondern müssen den vorhergehenden Fluch fortsetzen (Baethgen, Kautzsch[3] u. a.) und besagen, was nach dem im Vorhergehenden beschriebenen Tode der Gottlosen mit deren Nachkommen werden soll. Der Text ist durchaus unrhythmisch und muß irgendwie verderbt sein. Am leichtesten ist wohl, ישבעו und בנים umzustellen und dann zu lesen וּצְפוּנָם תְּמַלֵּא בֶּטֶן בְּנֵיהֶם „von ihrem Ersparten werde der Leib ihrer Kinder voll"; מָלֵא im Qal und Ni mit dem Akk. des füllenden Gegenstandes § 117z; תִּמָּלֵא mit 𝔊 vgl. 𝔗, Ehrlich, Delitzsch HB S. 73; צפן „aufsparen", um es den Kindern zu hinterlassen Prov 13$_{22}$ vgl. Hiob 21$_{19}$; יֶתֶר was beim Verzehren übrig geblieben ist Ex 23$_{11}$ Joel 1$_{4}$; הִנִּיחַ hinterlassen Qoh 2$_{18}$ Jes 65$_{15}$. Scheinbar sind die Worte ein Segen: möge ihr Nachlaß noch ihre Söhne sättigen, und möge dann noch genug für die Enkel übrig bleiben! Aber „ihr Nachlaß" ist Sünde und Fluch; צפן in diesem Sinne Hiob 21$_{19}$ Hosea 13$_{12}$; zum Gericht über Kind und Kindeskind vgl. Ex 20$_{5}$. – **15** Im Gegensatz zum Fluch über die Familie des Frevlers und ihrem „Sattwerden" der Segenswunsch des Frommen über sich selber und sein Sattschauen. – בצדק in anerkannter Gerechtigkeit. – „Sattwerden" vom Auge Qoh 1$_{8}$ 4$_{8}$. – Die תמונה „Gestalt" Jahves ist nach der Wanderungssage nicht offenbart worden Dt 4$_{12}$; anders Num 12$_{8}$, wonach sie im Unterschied von allen Propheten Mose allein gesehen hat; hier in geistigem Sinne gemeint. – Über die Deutungen von בְּהָקִיץ „beim Wachwerden" vgl. oben. Man lese בְּהָצִיץ „beim Anblicken"; הֵצִיץ Cant 2$_{9}$ und im Neuhebräischen; 𝔊 Θ ἐν τῷ ὀφθῆναι. Dem Sinne nach richtig Sellin, Neue kirchl. Zeitschr. XXX 1919 S. 273f בִּרְאֹת „beim Sehen". – תְּמוּנָתֶךָ, S אמונתך.

Psalm 18.

[1] 'Zur Musikleitung' (?). Vom Knechte Jahves, von David (der zu Jahve die Worte dieses Liedes sprach, am Tage, da ihn Jahve rettete aus der Hand aller seiner Feinde und aus der 'Hand' Sauls, [2] und er sprach:).

Ich will dich 'erheben', Jahve, meine Stärke,
[3] 'I' mein Fels, meine Burg, 'meine Freistatt', 3 + 3.
mein Gott, mein Hort, zu dem ich flüchte,
mein Schild und das Horn meines Heils 'I'. 3 + 3.

[4] 'Vor meinen Spöttern' rief ich Jahve an
und ward vor meinen Feinden errettet. 3 + 3.

[5] Mich hatten 'Wasserwogen' umgeben
und Ströme des Verderbens überfallen, 3 + 3.
[6] Schlingen der Unterwelt umfangen,
Fallen des Todes überrascht. 3 + 3.

[7] In meiner Not rief ich Jahve an
und schrie zu meinem Gott. 3 + 3.
Er vernahm aus seinem Palast meine Stimme,
und mein Geschrei 'I' drang ihm zu Ohren. 3 + 3.

[8]Da wankte und schwankte die Erde,
der Berge Grundlagen erbebten ˹III˺. 3 + 3.
[9]Rauch stieg auf in seiner Nase,
und Feuer fraß aus seinem Munde ˹III˺. 3 + 3.

[10]Er neigte den Himmel und fuhr herab,
Dunkel unter seinen Füßen. 3 + 3.
[11]Er bestieg den Kerub und flog daher
und schwebte auf Fittichen des Windes. 3 + 3.

[12]Er machte Finsternis zu seinem Versteck ˹I˺,
zu seiner ˹Hülle˺ ˹II˺ ˹dichte˺ Wolken. 3 + 3.
[13]˹Glanz ˹vor˺ ihm her ˹I˺ ˹erging˺,
Hagel und glühende Kohlen. 3 + 3.

[14]Jahve donnerte im Himmel,
der Höchste ließ seine Stimme erschallen ˹III˺. 3 + 3.
[15]Er entsandte ˹Pfeile˺ und streute sie aus,
˹blitzte˺ Blitze und jagte sie. 3 + 3.

[16]Da wurden die Betten ˹des Meeres˺ sichtbar,
die Grundlagen der Erde bloß 3 + 3.
vor deinem Schelten, Jahve,
vor dem Schnauben des Odems deiner Nase. 3 + 3.

[17]Er reckte aus der Höhe, ergriff mich,
zog mich aus großen Wassern. 3 + 3.
[18]Er rettete mich ˹vor meinen Feinden, denn sie waren stark˺,
vor meinen Hassern, denn sie waren mir zu mächtig. 3 + 3.

[19]Sie überfielen mich am Tage meines Unglücks,
doch Jahve ward mir zur Stütze. 3 + 3.
[20]Er führte mich ins Weite hinaus;
rettete mich, denn er hatte an mir Gefallen. 3 + 3.

[21]Jahve tat mir nach meiner Gerechtigkeit,
nach der Reinheit meiner Hände vergalt er mir. 3 + 3.
[22]Denn ich hielt Jahves Wege inne
und sündigte nicht an meinem Gott. 3 + 3.

[23]Denn ich hielt alle seine Rechte mir vor Augen
und ließ seine Satzungen nicht von mir. 3 + 3.
[24]Ich war ohne Tadel vor ihm
und hütete mich vor Frevel. 3 + 3.
[25]So vergalt mir Jahve nach meiner Gerechtigkeit,
nach ˹meiner Reinheit˺ vor seinen Augen. 3 + 3.

[26]An dem treuen ˹Menschen˺ zeigst du dich treu,
an dem aufrichtigen ˹Manne˺ aufrichtig; 3 + 3.
[27]˹aber an dem Tyrannen tyrannisch˺
und an dem Falschen verkehrt. 3 + 3.
[28]˹Doch˺ du hilfst dem ˹demütigen˺ Volke
und erniedrigst hoffärtige Augen. 3 + 3.

[29]Denn du ˹I˺ bist meine Leuchte, Jahve,
mein Gott erhellt mir das Dunkel. 3 + 3.
[30]Denn mit dir erstürme ich Mauern,
und mit meinem Gott spring ich über Wälle. 3 + 3.
[31]Gott — sein Walten ist ohne Tadel ˹III˺,
er ist ein Schild ˹I˺ denen, die sich zu ihm flüchten. 3 + 3.

---

[32]Denn wo ist ein Gott neben Jahve,
wo ein Felsen außer unserm Gott, 3 + 3.
[33]dem Gott, der mit Kraft mich gegürtet,
˹daß ich˺ ungefährdet meinen Weg ˹sprang˺. 3 + 3.

[34]Der meine Füße den Hindinnen gleich machte,
auf die Höhen ließ er mich treten, 3 + 3.
[35]der meine Hände streiten lehrte,
˹du legtest den˺ Bogen ˹I˺ mir ˹in˺ die Arme. 3 + 3.

[36]Du gabst mir den Schild deines Heils ˹II˺,
˹dein Zuruf machte mich stark˺; 3 + 3.
[37]du machtest unter mir weit meine Schritte,
und meine Knöchel wankten nicht. 3 + 3.

[38]Ich verfolgte meine Feinde und holte sie ein
und kehrte nicht um, bis ich sie vernichtet. 3 + 3.
[39]Ich zerschmetterte sie, daß sie nicht aufstehn konnten,
sie fielen unter meine Füße. 3 + 3.

[40]Du gürtetest mich mit Kraft zum Kriege,
du beugtest meine Gegner unter mich. 3 + 3.
[41]Meine Feinde mußten mir den Rücken kehren,
meine Hasser, — ˹du rottetest sie aus˺. 3 + 3.

[42]Sie schrien, da war kein Helfer,
˹zu˺ Jahve, der erhörte sie nicht. 3 + 3.
[43]Ich zermalmte sie ˹wie Staub des Marktes˺,
wie Gassenkot ˹zertrat ich sie˺. 3 + 3.

[44]Du rettetest mich vor ˹zehntausend˺ Kriegsvolks,
setztest mich zum Haupt der Nationen. 3 + 3.
Unbekanntes Volk ward mir dienstbar;
[45] sobald es von mir hörte, gehorchten sie mir ˹III˺. 3 + 3.
[46]Die Söhne der Fremde verschmachten
und zittern aus ihren Kerkern. 3 + 3.

[47]Jahve lebt, mein Fels ist gepriesen,
und erhaben der Gott meines Heils, 3 + 3.
[48]der Gott, der mir Rache gewährte
und Völker mir unterjochte, 3 + 3.
[49]der mich rettete von meinen grimmigen Feinden
˹und˺ von meinen Widersachern mich befreite, 3.
vor dem Gewaltmenschen mich erlöste. 3 + 3.

[50]Drum will ich dir danken
unter den Völkern, Jahve,
und deinem Namen spielen, 2 + 2 + 2.
[51]der seinem Könige große Hilfe verlieh
und Gnade tat an seinem Gesalbten, 3 + 3.
David und seinem Samen in Ewigkeit. 3.

Der Psalm ist sehr umstritten und vielfach mißdeutet. Zuverlässig sicher ist zunächst dies, daß er seinen Formen nach zur Klasse der „Dankpsalmen des Einzelnen" gehört, vgl. Staerk[2], Balla und Kittel[3.4]; das ist auf den ersten Blick aus dem die Einführungsform dieser Gattung abwandelnden Schluß „darum will ich dir danken" 50 deutlich. Vgl. Einleitung § 7.

Das Lied beginnt 2. 3 mit einer hymnischen Einführung, wie sie am Anfang der Danklieder gewöhnlich ist, vgl. Einleitung § 7, 3; andere Beispiele Ψ 30$_{2}$ 138$_{1}$f. Es folgen, der Eigenart des Hymnus entsprechend, die preisenswerten Prädikate Gottes (vgl. Einleitung § 2, 19), hier zumeist durch Substantive ausgedrückt. Der Dichter, der so eine Fülle ähnlicher, der poetischen Überlieferung entnommener Ausdrücke und Bilder zusammenstellt (ähnlich in der Nachahmung Ψ 144$_{2}$), versucht, durch Häufung zu wirken. Schon hier wird deutlich, daß „der Verfasser ein langes Gedicht abfassen will" (Duhm[2]), und daß es etwas besonders Großes ist, was er zu besingen vorhat: sonst mag ein derartiger Ausdruck genügen, er braucht viele. Zugleich wird klar, welcher Art das Ereignis ist, das ihn so hinreißt: Jahve hat eine gewaltige Heilstat vollführt.

Nun folgt das Hauptstück des ersten Teils 4–20, die Erzählung von dem Geschehenen, wobei nach dem Brauch der Dankpsalmen (vgl. Ψ 30$_{3}$f 116$_{1}$f Jon 2$_{3}$ JesSir 51$_{1-6a}$ und Einleitung § 7, 4) in 4 eine vorläufige kurze Zusammenfassung vorangestellt ist: „ich ward vor meinen Feinden errettet". Mit 5 beginnt das bezeichnendste Stück der Dankpsalmen, die ausführliche Erzählung, die auch hier in die durch die Natur der Sache gegebenen und vom Stil ausgeprägten Hauptteile, den Bericht 5. 6 von der Not des Dichters, 7a. b von seiner Anrufung Jahves und schließlich 7c–20 von seiner Errettung, zerfällt. Hier ist der letzte Teil besonders reich gestaltet. Dabei führt der Psalm ein Bild aus, das in vielen Dank- und Klageliedern vorkommt (vgl. Einleitung § 7, 4; 6, 5): der Klageliederdichter schildert, wie er durch Gott „in die unterste Grube, in Finsternisse, in Tiefen" versetzt worden sei (Ψ 88$_{7}$); der Danksagende lobt Gott, daß er „seine Seele aus der Unterwelt herausgeholt" und ihm neues Leben gegeben habe (Ψ 30$_{4}$). In solchen Zusammenhängen werden manchmal die Worte Tod und Unterwelt geradezu ausgesprochen vgl. z. B. Ψ 9$_{14}$ 49$_{16}$ 86$_{13}$ 88$_{4}$ 107$_{18}$ Jes 38$_{10}$ Jon 2$_{3}$ JesSir 51$_{1}$f$_{6.9}$; anderswo werden sie durch allerlei Bilder und Ausdrücke umschrieben: da wird die Unterwelt ein (ewiges) Schweigen Ψ 94$_{17}$, eine (gewaltige) Fallgrube שַׁחַת (in die alles Sterbliche hineinstürzt) Ψ 16$_{10}$ 107$_{20}$ Jon 2$_{7}$ Hiob 33$_{28.30}$ JesSir 51$_{2}$, ein Brunnen בְּאֵר oder eine Zisterne בּוֹר Ψ 69$_{14}$ Threni 3$_{53.55}$, Ψ 30$_{4}$ 40$_{3}$ 88$_{5.7}$ geheißen, usw. Besonders häufig wird auch von großen Wassern geredet, aus denen Jahve allein retten kann Ψ 69$_{2}$f.$_{15}$, Threni 3$_{54}$, von Brandungen und Bächen Ψ 42$_{8}$ Jon 2$_{4}$, von einem furchtbaren Strome Ψ 69$_{3.16}$ Jon 2$_{4}$. Das Bild wird namentlich im Jonas-Psalm ausgeführt Jon 2$_{4.6}$. Diese Wasser werden tief unten im Schoß der Erde gedacht, vgl. תְּהוֹם Jon 2$_{4}$. Die Vorstellungen von solchen großen Strömen und Meeren, welche die Unterwelt umgeben oder durchziehen, kennen wir auch aus dem Ägyptischen (Erman, Ägyptische Religion[2] S. 9. 107 ff. 124 ff), Babylonischen (Zimmern KAT[3] S. 575. 576. 637 A. 5 S. 642, Jirku, Altorient. Komm. zum AT S. 223) und Griechischen: Styx, Acheron u. a. Es entspricht der glühenden Leidenschaft dieser Orientalen, daß sie, wenn ihr Leben dem Totenreich nahe ist, den starken Ausdruck wählen, daß sie schon in der Unterwelt angekommen seien, und um Rettung aus den Wassern des Todes flehen; ähnliches auch in ägyptischen Dankliedern vgl. Einleitung § 7, 12. Ursprünglich wird die Vorstellung daher rühren, daß die Primitiven behaupten, die Seele des Ohnmächtigen befinde sich im Hades vgl. Einleitung § 6, 5.

Das Bild von der glücklichen Heimkehr aus der Unterwelt wird aus dem Märchen stammen; in einer entwickelteren Zeit war es dann auf Götter des Lichtes und der Vegetation wie den ägyptischen Osiris und die babylonische Ištar, von deren Höllenfahrt der Mythus redet, übertragen worden. Unser Dichter hat es wegen seiner besonderen altertümlichen Schönheit gewählt. Vgl. Ausgewählte Psalmen[4] S. 212ff, Märchen im AT S. 54f, W. Baumgartner, Klagegedichte des Jeremia S. 13f.

Für das **Eingreifen Jahves** 8–16 hat der Psalmist nach einem anderen, ebenso kraftvollen Bilde gesucht und ist auf einen damals beliebten, besonders großartigen Stoff, das göttliche **Erscheinen in Wetter und Feuer**, verfallen, das in israelitischen Gedichten als Prachtstück der Rede auch sonst häufig wiederkehrt vgl. besonders Jud 5_4f Dt 33_2 Jes 30_{27}ff Hab 3_4ff Ψ 97_2ff, und das seinen Ursitz am Vulkan Sinai besessen haben mag vgl. Ex 19 I Reg 19_{11}f. Vgl. zu Ψ 97. 8 Das erste Anzeichen seines Nohens ist, daß die Erde (vor Angst) wankt und schwankt. Erdbeben bei solcher Theophanie auch Ex 19_{18} I Reg 19_{11} Jud 5_4 Hab 3_6 Ψ 97_4. 9 Nun macht sich der Gott selber auf, von so furchtbarem Zorn (über die Mißhandlung seines Lieblings) erfüllt, daß ihm Feuer und Rauch aus Mund und Nase (letzteres auch Ψ 74_1 Dt 29_{19} Jer 15_{14} 17_4) brechen; die Dichtung stellt sich den Gott, offenbar nach uraltem Vorbild, als feuerspeiendes Wesen vor, ebenso wie unser Volksmärchen die Drachen; dasselbe vom Leviathan Hiob 41_{11}f; vom babylonischen Nergal vgl. Böllenrücher, Gebete und Hymnen an Nergal S. 26; eine ähnliche Schilderung Jes 30_{27}ff. 10 Dann bereitet sich Jahve den Weg: er senkt den Himmel nieder und fährt darauf herab, unter ihm tiefes Dunkel: hier liegt die Anschauung tief herniederschwebender, finsterer Gewitterwolken zugrunde. 11 Als Reittier dient ihm der **Kerub** vgl. die auf Tieren stehenden und sitzenden hethitischen Götter (Greßmann, Altorientalische Bilder Abb. 91) und den Adler Garudas, Reittier des indischen Wischnu; oder vielleicht wird der Kerub vor den Wagen des Gottes gespannt gedacht vgl. Greßmann, ebenda Abb. 69, Ward, Seal Cylinders S. 311ff: jedenfalls ist dies eine aus anderer Überlieferung herkommende Vorstellung; der Kerub, eine morgenländischer Phantasie entsprossene Tierkomposition – der schon längst vermutete Ursprung aus dem Babylonischen ist neuerdings erwiesen vgl. Keilschrifttexte aus Assur, hist. Inh. I Nr. 75, Meißner, Orient. Literatur-Zeitung XLV 1911 S. 476f, Pfeiffer, Journ. of Bibl. Lit. XLI 1922 S. 249f –, geflügelt gedacht, wohl als Gottes Thronsitz auch an der Lade dargestellt (vgl. zu Ψ 80_2) und von Ezechiel mit in dessen Gesamtbild aufgenommen (Ez 1). Anderswo ist der Kerub Wächter des Heiligtums vgl. Genesiskomm.[3-5] S. 24f. Die gewöhnliche Behauptung, der Kerub sei ursprünglich eine Personifikation der Gewitterwolke oder dergl., ist auch aus dieser Psalmstelle nicht zu erweisen, gegen Kittel[3.4] u. a. Dagegen gehört der danebenstehende Satz, daß Jahve auf Sturmes-Fittichen schwebt, wieder zu der das ganze Stück beherrschenden Naturmythologie; vgl. zu Ψ 104_3. 12 Dabei bleibt der Gott selber von **Finsternis** und Wolken verhüllt vgl. Ex $19_{16.\,18}$ Ψ 97_2 Ez 1_4: eine Vorstellung, von der Gewitter- oder Vulkanwolke hergenommen, die aber hier wohl einen Gedanken höherer Religion ausdrückt: auch bei seinem Erscheinen offenbart sich Jahve nicht ganz. – Von 13 an die Wirkungen, die von dem Gotte ausgehen: **Lichtglanz** (Dt 33_2 Hab 3_4), **Hagel** (Jes 30_{30}) und **feurige Kohlen**: den letzteren liegt die Naturanschauung der „Bomben" und „Lapilli" zugrunde, die der Vulkan herausschleudert vgl. H. Haas, Vulkanische Gewalten S. 9f. Auch sonst kommen **vulkanische Erscheinungen** in den Psalmen gelegentlich vor: Berge, die (vor dem Lavastrom) wie Wachs zerschmelzen Ψ 97_5, oder die rauchen, wenn Jahves Hand sie anrührt 104_{32}, feurige 'Kohlen' und Schwefel, die herniederregnen 11_6 140_{11}, und der grausige Glutwind, der dem Vulkan entströmt 11_6. Die gegenwärtige Forschung pflegt hier und sonst im AT das Vulkanische fast völlig zu übersehen und nur an das Gewitter zu denken. 14. 15 Und kaum je fehlt in solchen Schilderungen der **Donner**, in dem die älteste Zeit Israels Jahves eigene Stimme vernommen (vgl. zu Ψ 29), und die **Blitze**, die man mythologisch als seine feurigen Pfeile aufgefaßt hat vgl. Hab $3_{9.\,11}$ Ψ 77_{18}f. – Zum Schluß des Ganzen der Zug 16, daß Jahve mit seinem gewaltigen Schnauben und Dräuen das **Meer** so aufwühlt, daß die Grundlagen der Welt bloß werden. Solches

plötzliches Zurücktreten des Meeres gehört zu den unheimlichsten Erscheinungen beim Vulkanausbruch vgl. H. Haas, a. a. O. S. 31, H. Greßmann, Mose S. 119, vgl. auch Hab $3_{8.15}$. Hier ist der Zug dazu verwandt, die beiden bisher aufgenommenen Stoffmassen, die Höllenfahrt des Dichters und die Erscheinung Jahves im Wetter, zusammenzuschließen: so wird die Unterwelt aufgedeckt, und 17 Jahve kann in die Tiefe hinuntergreifen, um den ihr schon Verfallenen emporzureißen. Ob der Dichter auch hierbei Vorbilder gehabt, oder ob er darin die eigene Phantasie hat walten lassen, muß unentschieden bleiben. Daß Jahve seinem Liebling im Wetter zu Hilfe kommt, lesen wir auch sonst Jud 5_4ff Hab 3_{13} u. a. Im Babylonischen wird der Mondgott Sin von bösen Dämonen hart bedrängt, bis ihm ein Gott Hilfe bringt, vgl. Zimmern KAT[3] S. 500, Jastrow, Rel. Bab u. Ass. I S. 362f. Die Manichäer erzählen von der Besiegung des „Urmenschen" an der Grenze des Lichtreichs und von seiner schließlichen Errettung durch eine höhere göttliche Macht vgl. Flügel, Mani S. 87f, Bousset, Hauptprobleme der Gnosis S. 179ff. Jedenfalls aber würde der Psalmist diese urgewaltigen Bilder nicht heraufbeschworen haben, wenn er nicht an mehr als an die Rettung eines einzelnen Israeliten gedacht hätte.

17–20 über Jahves Rettungstat, 17 in Fortsetzung der bisherigen Schilderung (vgl. 5. 16), 18–20 ohne Bild: es war eine Rettung aus der Hand übermächtiger Feinde. Dies also ist der tatsächliche Inhalt der vorhergehenden phantastischen Darstellung. Über Feinde in den Dankpsalmen vgl. Einleitung § 7, 4.

21–31 bietet allerlei Betrachtungen über das göttliche Einschreiten, zunächst 21–25 über den Grund der Hilfe, die eigene Gerechtigkeit des Sängers. Das Nachdenken über die sittlichen Gründe des Geschehenen ist dem alten Israel von jeher vertraut gewesen: im Unglück sieht man Jahves Strafe, im Glücke sein rechtfertigendes Urteil. Insbesondere hat man – wie die Worte צַדִּיק „gerecht, siegreich" (Sach 9_9), צֶדֶק, צְדָקָה „Gerechterklärung, Heil, Sieg" beweisen – im Kriege ein Gottesurteil gesehen, in dem die gerechte Sache Recht erhält vgl. „Israelitisches Heldentum" S. 30f. So betrachtet sich der Erfolgreiche als frömmer und besser als den Unterlegenen. Bar-Rekab, König von Sam'al, verkündet in seiner Inschrift: „wegen der Gerechtigkeit meines Vaters und wegen meiner eigenen Gerechtigkeit hat mein Gott Rekabel und mein Herr Tiglatpileser mir den Sitz auf dem Thron meines Vaters belassen" vgl. Kraeling, Aram and Israel S. 127f. Und in volltönenden Worten preist König Darius I in der großen Bīsutūn-Inschrift sich selber: „Deswegen brachte mir Ahuramazda Hilfe und die übrigen Götter, welche es gibt, weil ich nicht feindselig war, nicht lügnerisch war, nicht gewalttätig war, weder ich noch mein Geschlecht. Nach dem Gesetze herrschte ich, weder dem Findling (?) noch dem Armen (?) tat ich Gewalt an" vgl. Weißbach, Keilinschriften d. Achämeniden (Vorderasiat. Bibl. IV S. 67). Solche Worte haben damals im Munde eines Königs also nicht als „unziemliches Selbstlob" (Kautzsch[3]) gegolten. Der Sprachgebrauch des Abschnittes in Ψ 18 ist deuteronomistisch, vgl. besonders die eigentümliche Häufung der Worte für Gesetz und Ausdrücke wie מִשְׁפָּטִים und חֻקּוֹת, שָׁמַר und סוּר מִן (II Reg 3_3) vgl. Holzinger, Hexateuch S. 286. 290

Sodann 26–28 eine allgemeine Betrachtung in hymnischem Ton, die Lehre, die der Redende aus seinem Geschick gezogen hat; auch sonst pflegen die Dankpsalmen ein solches „Bekenntnis" zu enthalten vgl. Einleitung § 7, 5. Die Worte klingen dem modernen Ohr befremdlich, da sie Jahve ein gelegentliches „tyrannisches" oder „hinterlistiges" Tun zuschreiben; so hat man in ältester Zeit, ehe die Prophetie den Gottesbegriff sittlich gereinigt hatte, von der Gottheit reden können vgl. die Erzählungen I Reg 22_{20}ff II Sam 24_1ff. Der Dichter, der solche altertümliche Aussagen aufnimmt, findet darin nichts Anstößiges: Jahve handelt nach dem strengen ius talionis und wird dem Tyrannen gegenüber selber ein Tyrann; vgl. Prov 3_{34}. So heißt es auch im babylonischen Gedicht: „den Treuen bin ich treu, den Untreuen bin ich untreu" vgl. Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. II S. 49, und im Ägyptischen: „wer gut ist auf Erden, zu dem ist man auch in der Unterwelt gut; aber wer schlecht ist, zu dem ist man auch (dort) schlecht" vgl. Erman, Äg. Rel.[2] S. 252. Der Gott Jesu freilich

„läßt regnen über Gerechte und Ungerechte“ Mt 5₄₅, und auch Laotsze spricht: „Gegen den Aufrichtigen bin ich aufrichtig, gegen den Nichtaufrichtigen bin ich gleichfalls aufrichtig“ vgl. J. Grill, Lao-tszes Buch vom höchsten Wesen S. 102.

Der ganze Abschnitt wird beschlossen, indem 29. 30, noch einmal auf die persönliche Erfahrung zurückkehrend, das dadurch begründete Vertrauen des Dichters versichern — er findet mit Gottes Hilfe auch im Dunkeln seinen Weg und kann Festungen erstürmen —, und 31 als letztes Wort nochmals das allgemeine Bekenntnis nachdrücklich aufstellt.

Mit 32 setzt ein zweiter Teil des Gedichtes ein, der ebenso wie der erste eine ausführliche Erzählung des Geschehenen enthält. Daß das Danklied zwei solcher gleichlaufender Teile in sich begreift, wiederholt sich in Ψ 30; dergl. ist auch sonst bei andern Gattungen nicht selten vgl. zu Ψ 102. Die Form dieses Stücks ist noch stärker als die des ersten vom Hymnus beeinflußt: hymnisch ist 32 der erste Satz nach seiner Form, einer rhetorischen Frage (vgl. Einleitung § 2, 31), und nach seinem Inhalt: Jahves Unvergleichlichkeit (vgl. Einleitung § 2, 47); hymnisch ist auch 33—35 die Fortsetzung dieses einleitenden Satzes durch gehäufte Partizipien, wie sie gerade nach der rhetorischen Frage auch sonst belegt sind vgl. Einleitung § 2, 31, und die dann 36—46 in Tempora der Erzählung übergehen vgl. Einleitung § 2, 21. Im ganzen betrachtet, stellt also dieser Teil die Erzählung eines Dankenden, eingekleidet in die Formen des Hymnus, dar, ist also darin Ψ 103₁₋₅ nahe verwandt. Dem Inhalt nach unterscheidet sich diese Erzählung von der des ersten Teils dadurch, daß die Rettung aus Feindesgewalt, die ₁₈₋₂₀ nur kurz angedeutet wurde, jetzt in aller Ausführlichkeit dargestellt wird. Zugleich wird erst jetzt völlig deutlich, daß es sich um einen glücklichen Kriegszug eines Königs handelt; doch vgl. schon ₃₀. Die Anordnung dieses Stücks ist im ganzen wohl überlegt (₃₃₋₃₇ die Vorbereitungen, ₃₈₋₄₃ die Entscheidungsschlacht, ₄₄₋₄₆ die Weltherrschaft des Siegers), läßt aber im einzelnen zu wünschen übrig (so redet schon ₃₀ von der Erstürmung von Festungen, während erst ₃₅f die Erziehung des Helden schildert) und leidet an Wiederholungen: von der Schnelligkeit seiner Füße spricht ₃₄ und ₃₇, vom Umgürten mit Kraft ₃₃ und ₄₀, von der Unterwerfung der Völker ₄₄₋₄₆. ₄₈. Die weitläuftige Darstellung ist offenbar nicht unmittelbar der Beobachtung der Wirklichkeit entnommen, sondern stellt Züge, wie sie die Dichter von Siegesliedern auf den König (vgl. Einleitung § 5, 3. 6) auch sonst zu bringen pflegten, gehäuft zusammen.

Zunächst 33—37 die Vorbereitungen: Jahve hat den Siegreichen selber zum Heerzuge ausgerüstet. 33 Er hat ihm Kraft verliehen, unversehrt auf seinem Wege 'einherzuspringen': letzteres ein ungewöhnlicher, malerischer Ausdruck. 34 Er hat seinen Füßen eine Schnelligkeit „wie die Hindinnen“ geschenkt, daß er über die Höhen schreiten kann. Man denke dabei etwa an die Abbildung des ägyptischen Königs, der mit gewaltig ausholenden Schritten daherkommt vgl. Erman, Äg.[2] S. 648 oder an die Siegessäule des altbabylonischen Naram-Sin, der, kraftvoll ausschreitend, hoch oben auf dem Gebirgspaß erscheint vgl. Greßmann, Altorientalische Bilder II S. 11. 35. — 35 Und zugleich hat Jahve als ein göttlicher Heldenerzieher (Klostermann) — man denke an die Erzieher der altgriechischen Heroen und vergleiche die indische Schilderung eines „Lehrers der Führung von Bogen, Schwert und Wagen“ bei Joh. Hertel, Indische Märchen S. 280 — seine Hände den Krieg gelehrt und ihm 'den' Bogen 'in' die Arme gelegt; ein ägyptisches Gegenstück ist das Bild, auf dem der Gott Set König Thutmosis das Bogenschießen lehrt, vgl. Erman, Äg.[2] S. 325. — 36 Dazu reichte er ihm „den Schild seines Heils“, d. h. er beschenkte ihn mit einem unverwundbar machenden Gottesschilde (Klostermann), und sein tröstender Zuspruch: „fürchte dich nicht, ich will mit dir sein“, gab ihm Mut und Kraft; vgl. dazu den göttlichen Zuspruch in der Schlacht Ψ 35₃: „ich bin deine Hilfe“, und die Schilderung, wie Ramses II, von Amon-Re im Kampf ermutigt, Wunder der Tapferkeit tut, vgl. Erman, Lit. der Ägypter S. 330f.; auch Jahves Wort an Cyrus Jes 45₁ff, worin er ihm für den bevorstehenden Kriegszug seine Hilfe zusagt, ist zu vergleichen. Zum Text vgl. unten. 37 Zugleich verleiht Jahve seinem Helden große Schritte und nie wankende Knöchel: also einen weit ausschreitenden, festen Tritt: Schnelligkeit

war schon damals wie jetzt die erste Forderung des Krieges vgl. II Sam 1_{23} 2_{18} Ψ 19_{6} und den „fußschnellen“ Achilleus.

Nun 38–43 die Schilderung der siegreichen Schlacht und der Flucht der Feinde. Vgl. dazu die ägyptische Schilderung: „Keiner von ihnen hat seine Hand gefunden, um zu kämpfen. Ihre Herzen sind matt vor Furcht in ihrem Leibe, und alle ihre Arme sind schwach geworden. Sie können nicht schießen und haben nicht das Herz, ihre Speere zu nehmen“. „Sie stürzen einer über den andern, und ich töte unter ihnen, wen ich will. Keiner von ihnen blickt rückwärts, und keiner ist, der sich umwendete. Wer von ihnen fällt, der erhebt sich nicht wieder“; aus Erman, Lit. der Ägypter S. 330f. Oder man betrachte ein ägyptisches Schlachtbild, vielleicht das, wie Sethos I über die Hettiter siegt, Erman, Äg.[2] S. 491. Daß 43 die Feinde „wie Gassenkot“ zertreten werden, ist eine der großartigen Übertreibungen, ohne die es bei solchen Schilderungen nicht abgeht; für die Grausamkeit des Bildes hat der Dichter kein Auge. Vom Heere wird, wie schon 33ff, überhaupt nicht geredet; das entspricht ganz den ägyptischen Schlachtdarstellungen, auf denen der Pharao riesengroß, seine Soldaten aber nur ganz klein abgebildet sind. Vgl. auch die Schilderung der Schlacht bei Erman, Lit. der Äg. S. 330f, wo der Herrscher ganz allein das feindliche Heer schlägt.

Schließlich 44–46 steigt der siegreiche Held „zum Haupt der Nationen“ empor, dem sogar ferne Völker, von denen er noch nie gehört hatte, auf die Kunde von seinen großen Taten freiwillig ihre Unterwerfung erklären; man denke an den Zug Alexanders d. Gr. oder an Gilgameš-Epos III 38. 40: „die Fürsten des Erdbodens werden deine Füße küssen“; „die zahlreichen Menschen werde ich dir dienen lassen“, bei Ungnad und Greßmann S. 18.

In zwei großen Ansätzen ist das Gedicht emporgetürmt, in zwei Schlußstücken 47–49. 50–51 fällt es hernieder; das erste trägt hymnische Form mit „Einführung“ 47 und einem aus Partizipien bestehenden „Hauptstück“ (vgl. Einleitung § 2, 14. 21), das zweite enthält eine der üblichen Einführungen der Danklieder (vgl. Einleitung § 7, 3; 2, 11) und ein gleichgebildetes Hauptstück. Daß solche Sätze das Danklied schließen, ist auch sonst belegt vgl. Einleitung § 7, 3. In den Partizipien der beiden Hauptstücke wird die an dem Redenden geschehene Heilstat Jahves kraftvoll zusammengefaßt. – Nun ist es Brauch hebräischer Dichter, am Schluß ihrer Gedichte, besonders bei der abschließenden Dank- und Preisformel in der dritten Person auf sich selber hinzudeuten: „Jahve, wer ist wie du, der den Geringen entreißt dem, der stärker als er, und den Armen seinem Räuber“ (Ψ 35_{10}); „groß ist Jahve, der da will das Heil seines Knechtes“ (Ψ 35_{27}); „denn ich will Jahve laut mit dem Munde danken, denn er steht dem Armen zur Rechten“ (Ψ 109_{30}f); „singet Jahve, daß er den Armen errettet hat aus der Übeltäter Gewalt“ (Jer 20_{13}); „denn er hat nicht verschmäht und nicht verabscheut, sich des Armen ʻzu erbarmenʼ“ (Ψ 22_{25}); „ich gab dem Höchsten Lobpreis, weil er groß gemacht hat seinen Knecht und den Sohn seiner Magd“ (Od. Sal. 29_{11}). Ebenso liebt noch das deutsche Volkslied, solche Andeutungen über den Verfasser und besonders über seinen Stand am Schluß zu bringen vgl. Böckel, Psychologie der Volksdichtung S. 33f, M. Plath, Delbrück-Festschrift S. 360f. 363f, E. Schroeder, Das historische Volkslied des 30jährigen Krieges, Marburger Dissertation 1916 S. 75f. Aus dieser Sitte ist auch der Schluß von Ψ 18 zu verstehen: Jahve hat „seinem Könige große Hilfe verliehen und Gnade an seinem Gesalbten getan.“ Mit diesem Worte also bezeichnet der Redende sich selber: er ist ein König Israels, Jahves Gesalbter. Ein ähnlicher Schluß von Königsgebeten Ψ 89_{52} 132_{10} 144_{10}. Auch in dem berühmten ägyptischen Sonnenliede (vgl. zu Ψ 104) nennt sich in den letzten Worten König Echnaton selber als Verfasser vgl. Ranke bei Greßmann, Altorientalische Texte und Bilder I S. 191. Vgl. auch solche Sätze in den altpersischen Inschriften (Weißbach a. a. O.), z. B. in einer Inschrift von Nakš-i-Rustam: „Ein großer Gott ist Ahuramazda, welcher diese Erde schuf, welcher jenen Himmel schuf, welcher den Menschen schuf, welcher dem Menschen die Segensfülle gab, welcher Darius zum König machte, zum einzigen Könige über viele, zum einzigen Gebieter über viele“. – Und in der letzten Halbzeile wird noch das Königsgeschlecht, dem der Redende entstammt, hinzugefügt: Jahve, der bei den Nachkommen ihres Vaters gedenkt, hat in ihnen „David und seinem Geschlecht“ Gnade erwiesen vgl. Ψ 132_{17}.

Damit ist die Frage, wer das „Ich“ dieses Psalms sei, aus dem Texte selber beantwortet. Der Psalm ist das Lied eines Königs aus Davids Stamme (Balla), gesungen an einem Siegesdankfest, wie es Ψ 20_{6} angekündigt wird. Gegenstücke sind zwei erhaltene babylonische Königs-Danklieder vgl. Einleitung § 7, 11. Diese Auffassung neuerdings auch bei Kittel[3.4]. Und hieraus werden nun die Einzelheiten des Gedichtes begreiflich. Um eine Siegestat seines Herrschers gebührend zu feiern, hat ihm der Hoffänger ein Lied in den Mund gelegt, das uns freilich schwülstig klingen mag, und dessen ungeheure Schilderungen nach unserer Auffassung zu dem wirklichen Anlaß, wenn wir ihn kennen würden, kaum mehr in irgend einem vernünftigen Verhältnis stünden, das der Dichter aber selber, ebenso wie seine ersten Zuhörer, gewiß für urgewaltig gehalten hat. Daher die für hebräische Dichtung dieser Zeit riesige Ausdehnung des Gedichtes, daher die wortreiche Einführung des Ganzen und die machtvollen Bilder der Erscheinung Gottes, der seinem Gesalbten zu Hilfe kommt, vgl. Hab 3_{13}. Daß die nachdrückliche Betonung seiner Gerechtigkeit sowie die Schilderungen der Ausrüstung und des Feldzuges durchaus altorientalischer Königsauffassung entsprechen, ist oben gezeigt worden. Kein Grund gegen diese Ableitung von einem Könige Israels ist, daß ihm hier das Weltreich zugesprochen wird, vgl. darüber zu Ψ 2 und Einleitung § 5, 21. 23.

An vielen Zügen des Gedichtes erkennt man seine verhältnismäßig späte Entstehungszeit: dahin gehört die Breite im Ausdruck, besonders bei der Einführung, die mancherlei Wiederholungen und die nur teilweise gelungene Ordnung in den Schilderungen des siegreichen Feldzuges 30. 33ff, aus denen zu schließen ist, daß der Dichter schon eine ganze Reihe von Siegesliedern benutzt hat, sodann die Farblosigkeit eines Abschnittes wie 21-25, der von dem Farbenreichtum von 8-16 und 33-37 stark absticht, wenn auch der Sänger über die überlieferte Formensprache an andern Stellen noch mit voller Freiheit gebietet; ferner das Eindringen der Reflexion und des gesetzlichen Geistes in „deuteronomistischer“ Form in 21-25, auch die Bezeichnung Judas als eines „'demütigen' Volkes“ 28, und schließlich der Sprachgebrauch, der Verwandtschaft mit exilischen und nachexilischen Stücken zeigt vgl. Spoer, ZAW XXVII 1907 S. 147f. Wir werden nach diesem allem auf die letzte Zeit Judas geführt und würden also, dürften wir einen Namen aussprechen, etwa den des Josia nennen (Kittel[3.4]). Es ist für die Abfassungszeit der Psalmen überhaupt bedeutsam, daß, wie unser Gedicht beweist, die Gattung der Danklieder schon damals völlig fest ausgebildet war vgl. Einleitung § 7, 13. Eine Nachahmung dieses Psalms ist Ψ 144_{1-10}; vgl. ferner Ψ 116_{3}f Micha 7_{17} Hab 3_{19} Prov 30_{5}.

Daß das Gedicht, wie die Überschrift und II Sam 22 behaupten, von David herrühre (so noch Keßler und Sellin, Einleitung[3] S. 139f), ist nach dem soeben Ausgeführten unmöglich, vgl. Kuenen, Einleitung I 2 S. 48; die Vermutung, daß wenigstens ein Teil davon für ihn gerettet werden könnte (Baethgen), ist nur eine schwächliche Halbheit. Auch die Annahme, es sei auf ihn gedichtet worden (Olshausen, Staerk[2] u. a.), ist unwahrscheinlich genug; dann müßte es doch etwas bestimmter auf ihn hinweisen; zudem spricht 51c von seinem Samen. Duhm[2] hat den Psalm auf Alexander Jannaeus beziehen wollen: auch das eine unhaltbare Behauptung, da die angeblichen Andeutungen auf ihn und seine Niederlagen zu Asophon oder Gadara viel zu schwach sind; Spoer ZAW XXVII 1907 S. 154f denkt für 30. 32-51 (vgl. unten) an Johannes Hyrcanus und an dessen Kleinkriege. Noch unannehmbarer und keines Gegenbeweises würdig ist die Behauptung, hinter der Gestalt des „Königs“ verberge sich „die Gemeinde“ (Baethgen, Nowack u. a.).

Die Ungleichmäßigkeiten des Psalms, z. T. schon oben erwähnt, erklären sich vollauf aus der Verschiedenheit der benutzten Motive: der erste Hauptteil nimmt diejenigen des „Dankliedes des Einzelnen“ auf, dabei tritt also die Beziehung auf das für den Herrscher Bezeichnende zurück; der zweite Hauptteil, der Königsdichtungen verwendet und fortsetzt, läßt diese Beziehung auf den Fürsten stark hervortreten; eine Vorgeschichte für sich hat die prachtvolle Schilderung der Gotteserscheinung. Dies alles aber ist von dem Dichter zu einem Ganzen zusammengefaßt; so beweist der großartige Ton des ersten Teils (vgl. oben), daß auch hier schon an den König gedacht wird; auch wird bereits am Schluß dieses Teils auf ihn deutlich angespielt 30; und daß der Psalm im zweiten Hauptteil noch einmal einsetzt, hat in

manchen andern hebräischen Dichtungen sein Gegenstück, vgl. oben zu 32. Dazu ist die göttliche Erscheinung mit den Schilderungen von der Höllenfahrt und der Errettung sehr geschickt verbunden 16f. Es würde also ein Unrecht gegen das Gedicht sein, ihm die einheitliche künstlerische Konzeption abzusprechen, gegen Staerk[2]. Die vorgetragene organische Erklärung aber ist den mechanischen, wie sie in diesem literarkritischen Zeitalter an der Tagesordnung sind, vorzuziehen: so sieht Graetz in 1-29. 30-50 zwei ganz verschiedene, später zusammengestellte Psalmen; Löhr (Bücher Samuelis S. 196ff) unterscheidet 1-7. 17-31 mit dem angeblichen Einsatz 8-16 und ein neues Gedicht 32-51; Tiktin (Krit. Untersuchungen zu den Büchern Sam. 67) hält 8-16 für ein Bruchstück aus einer älteren Dichtung; Spoer (ZAW XXVII 1907 S. 149ff) trennt I 1-7. 14. 17-29. 31, II 30. 32-51 und den Einsatz 8-13. 15. 16; Budde (Bücher Samuel S. 314f) meint, der zweite Teil 29ff sei dem ersten („Kernstück" 5-20) erst nachträglich angehängt. Ehrlich und Kittel[3.4] schalten 8-16 aus, Sellin (Zur Einleitung in das AT S. 36. 84) 22-24, Briggs hält für spätere Zusätze 2. 21-24. 25-28. 45b. 46. 50.

Die Verse sind fast sämtlich Doppeldreier, meistens zu je Zweien geordnet.

Der Text des Gedichtes ist zugleich II Sam 22 überliefert.

1 Die ursprüngliche, dem Psalmbuch angehörige Überschrift ist durch den seinem Inhalt nach aus II Sam stammenden Relativsatz erweitert worden, Klostermann, Budde u. a. — עבד יהוה von David Ψ 36_{1} 144_{10} vgl. 78_{70} $89_{4.21}$. — ביום הציל zur Konstr. § 130d. — ומיד „und insbesondere" § 154a A. b, MSS II Sam וּמִכַּף. — 2. 3 Die erste Halbzeile 2 fehlt in II Sam (taucht aber G-Lag. zu II Sam wieder auf); dafür hat II Sam eine Halbzeile mehr am Schlusse von 3. Da nun der Anfang eines Dankliedes, wie ihn II Sam bieten würde, ganz einzigartig, dagegen der im Psalmtext der gewöhnliche ist (vgl. oben), da außerdem das Plus von II Sam am Schluß den Wortschwall nur unnütz vermehrt, so ist anzunehmen, daß der Psalm das Ursprüngliche bietet; II Sam hatte den Anfang verloren und hat dann den Schluß, um das gestörte Versmaß wiederherzustellen, frei ergänzt; umgekehrt entscheiden Klostermann, Graetz, Duhm[2] u. a. — 2 ויאמַר in Pausa § 68c. — רחם im Qal „lieben" aramäisch; im Qal und von der Liebe zu Gott nur hier; zu erwarten ist ein Hymnenanfang; man lese nach Ψ 30_{2} 145_{1} Jes 25_{1} mit Olshausen, Hitzig u. a אֲרֹמִמְךָ „ich will dich erheben". — 3a ist zweite Halbzeile zu 2. — יהוה ist nach dem Versmaß mit S zu entfernen, Spoer, Staerk[2], Schlögl; es ist in II Sam, der die Einführung 2 nicht mehr las, als Anfang ergänzt und von da in den Psalmtext eingedrungen; auch hier hat also II Sam den Psalmtext beeinflußt; Ψ 144_{2} hat יהוה, wie es scheint, ursprünglich besessen und später wieder eingebüßt. Im ursprünglichen Psalmtext sind alle Substantive Appositionen zu יהוה 2. Die Häufung der Gottesprädikate in der Einführung, sonst in den Psalmen nicht häufig (vgl. Einleitung § 2, 19), entspricht dem babylonischen Stil vgl. Stummer, Sum.-akkad. Parallelen S. 22. — In 3 (vgl. Ψ 144_{2}) lauter Bilder für „Schutz"; davon erinnern סלע, צור, einzeln stehender Felsen — die Bezeichnung der Götter als „Felsen" ist im alten Morgenlande nicht selten vgl. Jirku, Altorient. Kom. zum AT S. 224 —, und משגב, steile Anhöhe, an die Zeit, als sich die Landbevölkerung vor feindlichen Überfällen auf die unzugänglichen Höhen begab; מצודה heißt „Bergfeste" (II Sam ומצדתי); מפלט allgemeiner „Asyl, Freistatt" Ψ 55_{9}; bei der Redensart קרן ישעי ist der Ursprung nicht mehr deutlich: ist vielleicht an קרן „Horn" als Bezeichnung einer Bergspitze Jes 5_{1} oder besser an die Hörner des Altars als Zufluchtsstätte der Verfolgten I Reg 2_{28} zu denken? — ומפלטי „und der mir Schutz gibt", besser, da hier lauter Substantive zusammenstehen, mit Duhm[2], Baethgen u. a. וּמְפַלְטִי „und meine Freistatt" zu vokalisieren; MSS II Sam + לִי, so auch Ψ 144_{2}, hier aus metrischem Grunde zu verwerfen, Buhl[2], Tiktin. — אלי, II Sam אֱלֹהֵי, G und S zu II Sam אלהי. — משגבי in beiden Texten, nach dem Versmaß Zusatz, Baethgen, Sievers u. a. — II Sam fügt am Schluß hinzu וּמְנוּסִי מֹשִׁעִי מֵחָמָס תֹּשִׁעֵנִי, wobei משעי und תשעני Varianten sind. — 4 ist die Zusammenfassung der folgenden Erzählung vgl. oben; die Imperfekte sind also die poetischen Aoriste, ebenso wie 7, und nicht, wie die meisten Neueren wollen, auf die Gegenwart zu deuten. —

מהלל gibt keinen in den Zusammenhang passenden Sinn, weder, wenn man es zum Objekt zieht („den Preiswürdigen [§ 116e] rufe ich, Jahve", Kautzsch[3], zur Konstr. § 132b, „preiswürdig nenne ich Jahve", Duhm[2]), noch wenn man es zum Prädikat macht („gepriesen, rufe ich, sei Jahve"), Olshausen, Baethgen. Klostermann nimmt mit Recht Textverderbnis an. Man lese etwa מִמְּהַלְלַי „vor denen, die mich verhöhnen" vgl. zu Ψ 102 9, Graetz; zu קרא מן vgl. Ψ 118 5 Hiob 35 9. — וּמִן אֹיְבַי, II Sam וּמֵאֹיְבַי. — 5 אפפוני, MSS S II Sam כי־אפפוני. — חבלי „Schlingen des Todes", richtiger nach der Parallele II Sam מִשְׁבְּרֵי „Brandungen", Ewald, Dyserinck u. a. vgl. Jon 2 4 Ψ 42 8 88 8 93 4; חֶבְלֵי ist aus 6 heraufgekommen; für מות, das sich in 6 wiederholt, G-Lag zu II Sam מָיִם, Ewald, Klostermann u. a. — ונחלי, II Sam נחלי. — בליעל wie Ψ 41 9, hier = „Verderben" wie Nah 1 11. — בעת Pi plötzlich und schrecklich überfallen; יבעתוני, II Sam יבעתני. — 6 חבלי שאול Schlingen der Unterwelt vgl. Ψ 116 3 (119 61 Prov 5 22): der Tod als Schlingensteller wie Ψ 116 3, die Seelen werden dabei als Vögel gedacht, die der Tod in seinem Netz fängt, vgl. zu den Seelen als Vögeln Ψ 90 10; im folgenden 17 wird dies Bild nicht fortgesetzt. — סבבוני, MSS סַבּוּנִי, II Sam סַבֻּנִי. — קדם schnell zuvorkommen, entgegentreten; קדמוני, II Sam קדמני. — מוקש Stellholz, oft bildlich; II Sam מֹקְשֵׁי. — 7 אשוע, II Sam wiederholt falsch אקרא; G und S zu II Sam haben richtig אשוע. — ישמע, II Sam וַיִּשְׁמַע: das poetische, altertümliche einfache Impf. wechselt in diesem Psalm wie sonst mit dem auch in Prosa gebräuchlichen Impf. mit ו cons.; die Texte haben diese Feinheiten vielfach nicht erhalten. — „Aus seinem Tempel": ein in den Dankliedern auch sonst vorkommender Zug, der sich daraus erklärt, daß das Danklied im Tempel gesungen wird, vgl. Jon 2 8; doch ist hier nach dem Folgenden an den himmlischen Tempel zu denken vgl. Ψ 11 4. — 7d

Psalm	ושועתי לפניו תבוא באזניו	
II Sam	ושועתי: באזניו	

II Sam hat das Verbum verloren; der Psalmtext hat das einer späteren Zeit zu vermenschlichend klingende באזניו „in seine Ohren" durch לפניו „vor ihn" ersetzen wollen, Duhm[2], Sievers u. a. — Zum Sinn vgl. Ψ 102 2. — 8 ותגעש, Q zu II Sam וַיִּתְגָּעַשׁ, G-Lag zu II Sam וַיִּשַׁע „er blickte hin" Gen 4 4 vgl. Ex 14 24, was Klostermann und Schlögl vorziehen; doch ist es mißlich, das Wortspiel ותגעש ותרעש zu zerstören. — ומוסדי, II Sam מוֹסְדוֹת, letzteres wegen 16 vorzuziehen, Duhm[2]. — Dagegen ist mit Graetz das bescheidene הרים „der Berge" (Dt 32 22) des Psalms vor dem großartigen השמים „des Himmels" (Hiob 26 11) von II Sam zu bevorzugen; auch ist vom Himmel erst in 10 die Rede. — ויתגעשו כי־חרה לו „und sie wankten hin und her, denn er war ergrimmt", in beiden Texten, nach dem Versmaß Zusatz: wohl Auffüllung, Nowack. — 9c „Kohlen entzündeten sich von ihm aus", in beiden Texten, nach dem Versmaß nicht hierher gehörig: Variante zu 13b, vgl. zur Stelle. — 10a Ψ 144 5. — וירד Pausalform § 69p. — 10b nominaler Umstandssatz § 156c. — ערפל bei der Gotteserscheinung Ex 20 21 Dt 4 11 Ez 34 12. — 11 וידא „er schwebte", vom Adler Dt 28 49; MSS und II Sam וַיֵּרָא „er erschien, zeigte sich"; וידא, auch in MSS bei II Sam, ist das Richtige, ‖ ויעף „er flog"; auch läßt sich Jahve nach dem Folgenden eben nicht sehen, Klostermann. — 12 יָשֶׁת „Jussiv"-Form § 109k, II Sam וַיָּשֶׁת gibt die gewöhnlichere Form vgl. zu 7. — Text: „er machte Dunkel zu seinem Versteck (סֵתֶר von der Hülle des erscheinenden Gottes Ψ 81 8 vgl. Hiob 22 14), rings um ihn her zu seiner Hütte (סֻכָּה von Gottes himmlischer Wohnung Hiob 36 29), „Wasser-Dunkel, Wolken-Nebel" ist stark überfüllt, Nowack. סתרו fehlt II Sam, dagegen in G dazu vorhanden. — סביבותיו (II Sam סביבתיו) gehört gegen die Akzente zu 12a und ist wohl Auffüllung, Schlögl, Staerk[2]. — Für סכתו II Sam סֻכּוֹת; beides verderbt aus כְּסֻתוֹ (Duhm[1]) „zu seiner Decke, Hülle" vgl. Ex 24 16. — חשכת־מים (II Sam חַשְׁרַת־מַיִם „Siebung des Wassers"? wohl Verderbnis) und עבי שחקים sind Varianten: die Punktatoren denken an Plural von עָב „Wolke"; besser wohl nach 'A Σ עֳבִי „Dicke, Dichtheit", Baethgen, Duhm[2] u. a. vgl. עֲבִי הֶעָנָן Ex 19 9 Ehrlich. — 13 ist viermal überliefert:

Ψ 18 13	אש ברד וגחלי	מנגה נגדו עביו עברו
II Sam 22 13	אש גחלי	מנגה נגדו בערו
Ψ 18 9c	בערו ממנו	גחלים
Ψ 18 14c	אש ברד וגחלי	

In **13a** „vor dem Glanze vor ihm schwanden (fuhren daher) seine Wolken" sind עביו, עברו und בערו Varianten. Andere Wiederherstellungsversuche bei Klostermann, Duhm², Nowack u. a. Am einfachsten Greßmann brieflich נֹגַהּ מִנֶּגְדּוֹ עָבַר „Glanz (Hab 3₄) ging vor ihm her": das מ vor נגה gehört vor נגדו; עבר (so auch Σ) ist als Plural mißverstanden. **13b** ist in 14c (nicht bei II Sam) durch Abirren in die obere Zeile noch einmal erhalten, in II Sam verstümmelt. גחלים בערו ממנו 9c ist eine sehr schlechte Variante zu עבר[ו] ברד וגחלי אש: die Worte sind verderbt, umgestellt und ergänzt. — **14** וַיַּרְעֵם, II Sam ירעם, letzteres poetischer vgl. zu 7. — בשמים, MSS 𝔊 Hier 𝔗 und II Sam מן־שמים; doch ist auch ersteres möglich vgl. das ägyptische: „sein (des Königs) Gebrüll wie Baal am Himmel" vgl. Greßmann, Baudissin-Festschrift S. 198; ebendaselbst S. 207f. — קֹלוֹ, II Sam קולו. — **14c** nicht in 𝔊 und II Sam, vgl. zu 13. — **15** nachgeahmt Ψ 144 6. — חציו „seine Pfeile", 𝔊 und II Sam חצים, letzteres nach der Parallele ברקים vorzuziehen. — ויפיצם ויהמם das Objekt sind nicht die Feinde, die erst bei der Erklärung des Bildes 18 erwähnt werden, sondern die Blitze und Donner, Graetz, Duhm². — המם auch von den Rädern des Dreschwagens Jes 28 28. — **15b** וברקים רב ויהמם, wobei רב als Verbum „er schoß" aufzufassen ist; II Sam ברק ויהמם (Q וַיָּהֹם) hat ein Wort verloren; 𝔊-Lag zu II Sam καὶ ἤστραψεν ἀστραπήν = וַיְבָרֵק בָּרָק; Ψ 144 6 בְּרוֹק בָּרָק; Ψ 18 scheint ursprünglich gelesen zu haben וּבְרָקִים בָּרָק „und Blitze blitzte er", Klostermann, Sievers u. a. — **16** מים „des Wassers" zu schwach; besser MSS und II Sam יָם „des Meeres", Olshausen, Dyserinck u. a.; Graetz, Delitzsch HB S. 9 יַמִּים. — ויגלו, poetischer II Sam יגלו. — תבל vgl. zu Ψ 24 1. — מגערתך doppeltbetont; II Sam weniger lebendig בְּגַעֲרַת verstümmelt. Zu Wz. גער vgl. Ψ 9 6. — אפך, II Sam אפו verschlimmbessert. — **17** nachgeahmt Ψ 144 7. — ישלח ohne Objekt wie 57 4 § 117g, mit יָד Ψ 144 7. — יַמְשֵׁנִי Hi Wz. משה nur hier, Qal Ex 2 10 „herausziehen". — **18** מאיבי עז eine seltsame Konstruktion: „vor meinem Feind, indem er ein Starker", Olshausen u. a., „vor meinem starken Feinde" § 126z; oder soll עָז Pausalform von עֹז sein, Baethgen? Die Targume lesen כי־עזו, was der Parallele entspricht, wonach Klostermann כי־עז. Aber auch der Singular ist auffallend, da sonst im Psalm von einem einzelnen Gegner keine Rede ist; 𝔊 S 𝔗 Hier מאיבי; man lese מאיבי כִּי־עָזּוּ vgl. Budde und Schlögl „vor meinen Feinden, denn sie waren stark"; 𝔊 S מֵאֹיְבַי הָעַזִּים, Spoer vgl. Rothstein. — Weil der Bedrängte sich aus eigenen Kräften nicht mehr helfen kann, schreitet Gott ein vgl. Ψ 25 11. — ומשנאי, II Sam משנאי. — **19** יקדמוני, II Sam יקדמֻני. — יום איד vgl. Dt 32 35 Hiob 21 30; im Hintergrunde steht der Glaube an Glücks- und Unglückstage. — למשען, II Sam משען; „Stütze, stützender Stab". — **20** ויוציאני doppeltbetont; II Sam וַיֵּצֵא...אתי metrisch erleichternd. — **21** כצדקי, II Sam כְּצִדְקָתִי, letzteres metrisch schwieriger; dieselbe Variante 25. — **22** רשע מן prägnante Konstr.: frevelhaft abfallen von, § 119ff. — **23** משפטיו; II Sam מִשְׁפָּטָו, mit Recht als Plural ausgesprochen, Klostermann. — לא־אסיר מני; II Sam לא־אסור מִמֶּנָּה setzt vorhergehendes וְחֻקֹּתָו voraus, Klostermann. — **24a** vgl. Dt 18 13. — ואהי II Sam וָאֶהְיֶה. — עמו, II Sam לו. — **24b** ואשתמר; II Sam ואשתמרה, doppeltbetont, metrisch vorzuziehen, Buhl². — **25** wiederholt 21. — יהוה Zusatz, Sievers, Duhm²? — כצדקי, II Sam כצדקתי vgl. zu 21. — כבר ידי „nach der Reinheit meiner Hände" aus 21; II Sam כְּבֹרִי „nach meiner Reinheit", metrisch besser, Sievers, Spoer. — **26a** scheint ein Wort zu fehlen ‖ גבר 26b; Vierer an dieser Stelle sind sehr unwahrscheinlich, gegen Sievers; man lese עִם־אִישׁ „mit dem treuen Manne". — **26b** עם, MSS 𝔊 S ועם Spoer. — גְּבַר stat. konstr., aramäische Form für גֶּבֶר § 93s, תמים Subst. vgl. Ψ 15 2; MSS und II Sam גִּבּוֹר falsch: dies Wort wird vom

Dichter 27 in der Bedeutung „Tyrann" genommen. — 27a Text: „gegen den Reinen (Ni Wз. ברר) zeigst du dich rein", תִּתַּבָּר (Hithpa), II Sam תִּתָּבָר verderbt. Aber der Zusammenhang verlangt, daß hier von Gottes Verhalten zum Frevler die Rede ist: dem frommen Paare von 26 wird hier ein gottloses entgegengesetzt; man lese וְעִם גִּבּוֹר תִּתְגַּבָּר „aber mit dem Tyrannen (גִּבּוֹר Ψ 52 3) bist du tyrannisch", Klostermann, Budde: ein kühnes Wort, weil man sonst התגבר von dem Hoffärtigen sagt Hiob 15 25 36 9, von Jahve auch Jes 42 13. — עִקֵּשׁ falsch, verkehrt Dt 32 5 Prov 8 8 22 5. — תתפתל; II Sam תִּתַּפָּל verderbt, aus תִּפַּתָּל? — 28 כי־אתה ist durch Abirren des Auges in die folgende Zeile entstanden; richtig II Sam וְאֶת־: der Zusammenhang verlangt einen Gegensatz zum Vorhergehenden. — עם עני Zeph 3 12, verschrieben aus עם עָנָו vgl. Delitzsch HB S. 105: so wird Israel hier mit Absicht genannt, weil es als solches der göttlichen Hilfe gewärtig ist. — וְעֵינַיִם רָמוֹת, Plur. des Adjektivs nach Dual § 132f; zum Gedanken vgl. Jes 2 11 5 15 Prov 6 17; II Sam וְעֵינֶיךָ עַל־רָמִים, wohl verderbt aus וְעֵינֵי כָל־רָמִים „und die Augen aller Hohen" vgl. Jes 2 11, Klostermann, Budde. G und II Sam G-Lag וְעֵינֵי רָמִים. Greßmann brieflich vermutet וְעֵינֵי רָמוּת „Augen des Hochmuts". — 29 Text: „denn du läßt meine Leuchte scheinen, Jahve" (zum Bilde Hiob 29 3) scheint überfüllt; II Sam hat תאיר nicht: „denn du bist meine Leuchte, Jahve", Klostermann, Duhm[2] u. a. Die Möglichkeit dieses Bildes wird durch den Eigennamen נֵרִיָּה bewiesen; der Zusatz sollte vielleicht das für Gott anstößige Bild beseitigen. — אֱלֹהַי, II Sam schlecht ויהוה; G^A zu II Sam καὶ κύριός μου. — Sinn: er läßt mich im Dunkeln den Weg finden, wie wenn es hell wäre. — 30 בְּךָ, II Sam בְּכָה „mit dir" Ψ 44 6 wie σὺν θεῷ bei Homer und „mit Gott" im Deutschen, § 119o; ebenso בֵּאלֹהַי. — ארץ, II Sam ארוץ, „ich laufe, stürme", wird von Ewald u. a. als „ich zerbreche" von רצץ gedeutet vgl. § 67q; aber die Parallele אדלג „ich springe" spricht für die Bedeutung „laufen". — גדוד „Räuberschar" paßt nicht zum Verbum und zur Parallele שׁור, die vielmehr גָּדֵר „Mauer" fordert; vgl. G-Lag zu II Sam πεφραγμένος = גָּדֵר, mißverstanden aus גָּדֵר, Lagarde, Bickell, Klostermann u. a. Gemeint ist das Erstürmen der Mauern bei der Eroberung von Festungen: גדר Festungs-, Stadtmauer Ez 13 5 22 30 Micha 7 11 vgl. Ψ 62 4, רוץ „anrennen, stürmen" Dan 8 6 Hiob 15 26 16 14 Ψ 59 5 62 4 (vgl. zur Stelle) Joel 2 9 בַּחוֹמָה יָרֻצוּן; רוץ mit Akk. I Sam 17 22 20 6; דלג von der stürmenden Truppe JesSir 36 31. — ובאלהי, II Sam באלהי. — 31 Zusammenfassender Schlußsatz: „Theodizee" vgl. Dt 32 4. — 31a Zur Konstr. § 140d. 143a; האל mit Artikel, emphatisch § 126c. — 31b.c = Prov 30 5. — Eine Halbzeile scheint zuviel zu sein; 31b „Jahves Wort ist geläutert" wird aus Prov 30 5 hier eingedrungen sein, Klostermann, Budde: von Jahves Worten (Verheißungen) ist im Zusammenhange keine Rede. Doch vgl. auch zu Ψ 2 12. — 31c החוסים, II Sam החסים. — Die Halbzeile ist überfüllt; man lese mit Prov 30 5 לַחוֹסִים, Baethgen u. a. — 32 אלוה, II Sam אל metrisch besser. — זולתי § 90l, II Sam מִבַּלְעֲדֵי schlechte Wiederholung. — 33 האל Apposition zu אלהינו 32. — המאזרני, zum Artikel § 116f, mit doppeltem Akk. § 117cc; II Sam מָעוּזִּי daraus verderbt, Klostermann, Nowack u. a. Das Ursprüngliche hat auch G-Lag, S und Vulg zu II Sam. — ויתן auch G-Lag, S und T zu II Sam; II Sam וַיַּתֵּר Wз. תור „er kundschaftete aus". Gewöhnlich zieht man das leichtere ויתן vor: er machte meinen Weg glücklich". Aber ויתר ist wohl aus וָאַתֵּר verderbt: „ich sprang unversehrt (ohne auf schwierigem Boden zu Fall und zu Schaden zu kommen) meinen Weg"; נתר springen Hiob 37 1, im Pi vom Hüpfen der Heuschrecke Lev 11 21; דַּרְכִּי zur Konstr. Ψ 19 6; תמים unversehrt Ez 15 5, glücklich, wohlbehalten Prov 1 12 vgl. תָּם Hiob 21 23. — Psalmtext, ferner zu II Sam Q G S T דַּרְכִּי, dagegen II Sam K דרכו. — Das Part. 33a wird 33b usw. mit dem finiten Verbum fortgesetzt § 116x. — 34 handelt von der Ausstattung der Füße des Helden, 35 von derjenigen seiner Hände. — 34 fast = Hab 3 19. — רגליו K zu II Sam ist nur Schreibfehler. — כאילות verkürzte Vergleichung § 141d. — במותי „meine Höhen" gibt im Zusammenhang keinen Sinn; auch haben G (beidemale) Hier S (beidemale) ־ִי nicht

übersetzt; ist י_ als Ableitungsendung zu erklären? vgl. נְגִינוֹתַי Jes 38_{20} Hab 3_{19}, Stade § 301a vgl. Delitzsch HB S. 16. Oyserinck, Graetz u. a. lesen בָּמוֹת. — Das „Treten, Schreiten, Fahren auf den Höhen", ursprünglich wohl vom Riesen, dann vom Gott und Könige vgl. „Märchen im AT" S. 96. — **35a** nachgeahmt Ψ 144_{1}. — **35b** Text: „es ließen hernieder-steigen (drückten nieder) den ehernen Bogen meine Arme"; נִחֲתָה Fem. vor Plur. § 145k, II Sam וְנִחַת; gegen diesen Text, der auch metrisch überfüllt ist (Sievers), wendet Greßmann (brieflich) ein, daß die Bogen aus Holz oder Horn (Meißner, Bab. und Ass. I S. 94), aber nicht aus Erz bestehen, und betrachtet נחושה, das G-Lag zu II Sam fehlt, als Variante zu נחתה. Doch findet sich der „eherne Bogen" auch Hiob 20_{24}; gemeint ist dabei ein mit Erz über-zogener Bogen: über einen mit Gold überzogenen Bogen vgl. Howard Carter und A. C. Mace (Steindorff), Tut-ench-Amun S. 132. Freilich macht der Vers wahrscheinlich, daß נחושה hier „Auffüllung" ist. Die ursprüngliche Lesung des schwierigen ונחתה ist wohl וַתַּנַח (Hi W$_{3}$. נוח), Schlögl (vgl. G ἔθου): „du legtest den Bogen (das ה in נחתה) gehört vor קשת) in meine Arme" בִּזרועתי. — II Sam זְרֹעֹתָי. — **36a** ישעך, G in beiden Rezensionen יִשְׁעִי. — **36b** „Und deine Rechte stützte mich", fehlt II Sam, metrisch überschüssig (Sievers), erleichternder Ersatz für das schwierige 36c vgl. Klostermann, Duhm² u. a. — **36c** עַנְוָתְךָ „deine Demut" läßt sich unmöglich von Gott sagen, die Bedeutung „Herablassung" (Baethgen u. a.) ist geraten. G Θ S übersetzen ἡ παιδ[ε]ία σου und denken an Inf. Pi עַנּוֹתְךָ; auch das gibt hier schwerlich Sinn. II Sam עֲנֹתְךָ „dein Antworten", d. h. dein Erhören, Orakel, Zuspruch; für תרבני „machte mich viel, groß" besser wohl תְּגַבְּרֵנִי „machte mich stark, kraftvoll" vgl. Sach $10_{6.12}$. Der Zeile fehlt vielleicht ein Versfuß; man ergänze mit Θ היא und übersetze: „dein Zuspruch, eben der war es, der mir Kraft gab"; der Inf. als Fem. konstruiert § 114a; G ergänzt unnötig לָנֶצַח. Weitere Änderungen wie וְעֶזְרָתְךָ „und deine Hilfe", Olshausen, Wellhausen, oder וְצִנָּתְךָ תְּסַכֵּנִי „und dein Schild deckt mich", Budde, Duhm², sind unnötig. — **37** תחתי, II Sam תַּחְתֵּנִי; ebenso 40. 48. — קַרְסֹל* Knöchel nur hier. — **38** ארדוף, II Sam אֶרְדְּפָה. — אויבי, II Sam איבי. — ואשיגם (Ψ 7_{6} Ex 15_{9}) paßt hier besser als II Sam ואשמידם „ich vernichtete sie", das V. 39 vorwegnimmt. — **39** אמחצם „ich zerschmetterte sie"; II Sam וָאֲכַלֵּם וָאֶמְחָצֵם überfüllt den Vers: ואכלם fehlt auch G und S zu II Sam, stammt aus כַּלּוֹתָם 38. — ולא־יכלו קום, II Sam ולא יקומון soll wohl den Vers glätten. — יפלו, II Sam ויפלו. — **40** ותאזרני, II Sam K ותזרני phonetische Schreibung, von Q verbessert. — הכריע niederknien, niedersinken lassen Ψ 17_{13} 78_{31}. — קָמַי 49 § 116i. — תחתי, II Sam תחתני. — **41** נתתה, II Sam תַּתָּה verstümmelt. — נתן ערף zum Rücken machen, fliehen lassen Ex 23_{27}; ähnlich wie Ψ 21_{13} § 117ll A. 1. — Text: „und meine Hasser rottete ich aus", besser mit echt hebräischer Konstr., wobei das Nomen noch vom vorhergehenden Verbum abhängt, II Sam משנאי ואצמיתם „meine Hasser —, und ich rottete sie aus", Duhm²; G und Hier zum Psalm הִצְמַתָּם, G zu II Sam ותצמיתם; letzteres paßt am besten zur Parallele, Baethgen, Nowack u. a.; ותצמיתם doppelt-betont. — **42** ישועו; II Sam יִשְׁעוּ „sie schauten", Schreibfehler. — מושיע, II Sam משיע. — ישועו . . . מושיע Wortspiel. — על־יהוה, richtig II Sam אל־יהוה. — Daß die Feinde zu Jahve schreien, ist nicht bemerkenswert, gegen Baethgen u. a., sondern daß er sie nicht erhört. Darum ist auch die Erklärung von Duhm² u. a., die Feinde müßten Juden oder Samariter gewesen sein, hinfällig; in Wirklichkeit sind es nach dem Folgenden die Völker der ganzen Welt. — **43** שָׁחַק zu Staub (שַׁחַק) zermalmen. — Text: „wie Kot von dem Winde" ist unrhythmisch (Sievers) und paßt nicht recht, denn der Wind jagt den Staub, aber zermalmt ihn nicht, Olshausen. II Sam כַּעֲפַר־אָרֶץ, Ginsburg; Lagarde vermutet nach der Parallele עַל־פְּנֵי רְחֹב, nach dem Versmaß besser כַּעֲפַר רְחֹב Duhm², Nowack u. a. — Straßenkot im Hebräischen sprichwörtlich Jes 5_{25} 10_{6} Micha 7_{10} Sach 9_{3} 10_{5}. — אריקם „ich leerte sie aus" paßt nicht; II Sam אֲדִקֵּם אֶרְקָעֵם „ich will sie zermalmen, zerstampfen", zwei Varianten.

In 𝔊 und S zu II Sam fehlt ארקעם; ארקם, das im Psalm auch 𝔊 S 𝔗 (MSS אריקם) lesen, scheint das Ursprüngliche zu sein, Olshausen, Dyserinck u. a.; הָדֵק von Völkern Micha 4 13. — 44 תפלטני, II Sam ותפלטני; „du rettetest mich aus —", zum Sinne vgl. 49. — מריבי „aus Streiten, Kämpfen"; besser Ehrlich מֵרִבּוֹ „aus zehntausend" vgl. מֵרִבְבוֹת עָם Ψ 3 7. — עם; erleichternde Lesart עַמִּים 𝔊 A, ferner in II Sam 𝔊; daraus II Sam verderbt עמי. — תשימני, II Sam תִּשְׁמְרֵנִי verderbt. — 44c gehört gegen die Akzente zu 45a vgl. oben; לא־ידעתי Relativsatz § 155h. Ähnlich Jes 55 5. — יעבדוני, II Sam יעבדני. — II Sam glättet, indem es 45a und 45b umstellt, um das Nebeneinander der beiden ähnlichen Zeilen 45b und 46a zu vermeiden. — 45a לשמע אזן „auf Hörensagen" Hiob 42 5, d. h. nur auf die Kunde von ihm hin, die sich unter den Völkern mit reißender Schnelle bis in die weitesten Fernen verbreitet. — II Sam לשמוע falsch ergänzt — נשמע gehorchen JesSir 12 11. — לשמע ישמעו Wortspiel, Duhm². — 45b בני־נכר יכחשו־לי, 46a בני־נכר יבלו, nebeneinander unerträglich, sind Varianten. — יְכַחֲשׁוּ Pi Ψ 66 3 81 16, II Sam יִתְכַּחֲשׁוּ Hithpa, oder vielleicht יִכָּחֲשׁוּ Ni Dt 33 29 zu lesen? Duhm², Nowack. — יבלו W3. נבל „welken", erschöpft niedersinken Ex 18 18: diese schwierige Lesart, die man mit Wellhausen nach 𝔊 יִבָּלוּ „sie schwinden" punktieren mag, ist vorzuziehen; 1 MS יכלו, Graetz יִלְאוּ; gemeint ist nach dem Zusammenhang das Verschmachten im Kerker. Die Textänderungen, vorgeschlagen von Nestle, ZAW XVI 1896 S. 324 יֹבִלוּ שַׁי „bringen Tribut", Spoer מִנְחוֹת יבלו לי „bringen mir Geschenke", Klostermann, Budde יֻבְלוּ לִי „werden mir zugeführt", sind unnötig. — 46b ויחרגו „und sie zittern" vgl. das jüdisch-aramäische חַרְגְּתָא Schrecken; II Sam וַיַּחְגְּרוּ sie „und gürten sich" verderbt; nach Micha 7 17 יִרְגְּזוּ מִמִּסְגְּרֹתֵיהֶם wäre vielleicht יֶחֶרְדוּ „sie sollen zittern" zu vermuten vgl. Schlögl. — מִסְגֶּרֶת, hier und Micha 7 17 gewöhnlich „Schloß" übersetzt, bedeutet richtiger wie מַסְגֵּר „Kerker" Jes 24 22 42 7 Ψ 142 8: aus den Kerkern, in denen sie gefangen liegen, sehen sie zitternd dem Todesurteil entgegen: vortrefflich als Schlußbild des Ganzen. — ממסגרותיהם, II Sam ממסגרותם; doppeltbetont. — 47a nachgeahmt Ψ 144 1. — בָּרוּךְ als hymnische Einführung vgl. Einleitung § 2, 14. — 47b וירום, II Sam וירם; יָרוּם Hymnen-Einführung neben בָּרוּךְ vgl. Ψ 30 2 34 4. — II Sam אלהי צור wiederholt versehentlich צור aus 47a. — 48 nachgeahmt Ψ 144 2. — הנותן, II Sam הנתן. — נקמות, II Sam נקמת — וַיַּדְבֵּר Ψ 47 4; II Sam ומריד „und der herniederführte", erleichternd; Ψ 144 2 הָרוֹדֵד, wonach auch hier וְרֹדֵד, Budde מֵרֵד. — תחתי, II Sam תחתני. — 49 מפלטי, II Sam ומוציאי. — אַף fehlt II Sam, gehört, gegen die Akzente, zum Vorhergehenden, vgl. 𝔊 Baethgen, Nowack u. a.: „meine zornigen Feinde", zur Konstr. vgl Ψ 69 5 § 118q; Klostermann vermutet מִכַּף איבי vgl. 1. — מן־קמי, II Sam ומקמי, des Versmaßes wegen vorzuziehen. — רומם erhöhen, auf einen hohen, sicheren Ort stellen, in Sicherheit bringen vgl. Ψ 27 5. — 49c „Vor dem Gewaltmenschen rettetest du mich" ist schwerlich Auffüllung vgl. zu Ψ 2 12. — חמס, II Sam חמסים. — 50 Der Vers ist ein Sechser; keine Änderungen (gegen Sievers, Schlögl u. a.). — „Unter den Völkern", d. h. als Zeuge der Herrlichkeit Jahves inmitten einer ganzen Welt, danksagen: eine großartige Vorstellung, die in den Mund eines Königs paßt, vgl. Einleitung § 5, 9 und zu Ψ 57 10. — בגוים יהוה, II Sam יהוה בגוים. — אומרה, II Sam אזמר. — 51a מגדל; II Sam Q מִגְדּוֹל, witzige Punktation vgl. Prov 18 10. — 51c „David und seinem Samen in Ewigkeit" nach dem Versmaß allein stehend, aber nicht Zusatz vgl. zu Ψ 2 12 (gegen Duhm², Spoer), schließt das Ganze mit dem üblichen לְעוֹלָם vgl. zu Ψ 15 5. Der Sinn ist: der Ahnherr wird in seinen Nachkommen gesegnet I Reg 2 33. — Die Entfernung von 51 als eines Zusatzes (Bickell, Keßler) ist nach dem Obigen nicht zu rechtfertigen.

Von den beiden Rezensionen steht die im Psalter dem Urbild etwas näher, doch hat die von II Sam in der Rechtschreibung größere Altertümlichkeit, Olshausen, Bickell, Baethgen u. a.

Psalm 19 2-7.

[1] 'Zur Musikleitung' (?). Ein Psalm von David.

[2] Die Himmel erzählen Gottes Herrlichkeit,
seiner Hände Werk tut die Feste kund. 4 + 4.
[3] Tag dem Tage sprudelt Worte,
Nacht der Nacht kündet Wissen. 4 + 4.

[4] Keine Worte, keine Sprache,
nicht vernimmt man ihren Laut — 4 + 3.
[5] doch in alle Lande geht aus ihr Schwall,
'bis' ans Ende der Welt ihre Reden. 4 + 3.

Der Sonnenball hat 'dort' ein Zelt 'im Meer'; 4.
[6] der ist wie ein Bräutigam, der aus der Kammer hervortritt,
er frohlockt wie ein Held, zu laufen die Bahn. 4 + 4.
[7] Von des Himmels Ende sein Aufgang,
'bis zu' seinen Enden sein Umschwung, 3 + 3.
und nichts bleibt verborgen seiner Glut. 3.

2. 3 Der majestätische Hymnus beginnt in Abweichung von der gewöhnlichen Form, die eine Aufforderung, Jahve zu preisen, zu enthalten pflegt, mit einer um so eindrucksvolleren Beschreibung des Lobsingens vgl. Einleitung § 2, 13. Die hebräischen Hymnen lieben es, im Überschwange der Begeisterung die höchsten Wesen der Welt, ja, die Himmel selbst, zu Jahves Lobe aufzurufen vgl. Einleitung § 2, 7; hier wird die Vorstellung, die sonst in der Einführung zu stehen pflegt, als ein erster, selbständiger Teil **2—5b** ausgeführt; eine ähnliche, aber viel kürzere Beschreibung Ψ 65 9c. 14c. Als eigentlicher Gegenstand des Preises Gottes gilt in diesem Psalm das Werk der Schöpfung 2: das ist ein auch sonst häufiges Hymnenmotiv vgl Einleitung § 2, 50. Aber dieser Psalm unterscheidet sich von anderen Schöpfungshymnen im Psalter dadurch, daß er von jener uranfänglichen Gottestat nicht als von einem wohlbekannten, eben durch Jahves Offenbarung allem Volke kundgewordenen Geschehen, sondern viel altertümlicher als von einem tief verborgenen Geheimnis redet: er nennt die Kunde davon ein (geheimes) „Wissen" (zum Ausdruck vgl. unten), das die Himmel selber besitzen 3, und nur in dunkeln Worten deutet er den Inhalt dieser Erkenntnis an: es ist ein „Tun der Hände" Gottes, woran sich seine „Herrlichkeit" gezeigt hat. Und ebenso geheimnisvoll spricht er von der Kette der Überlieferung, durch die dies uralte Wissen über alle Zeiten dahingeht. Über die Form solcher Tradition nachzudenken, lag ja dem Altertum nahe: der Schluß des babylonischen Schöpfungsepos setzt voraus, daß die Weisheit der Vorfahren von einem Geschlecht zum andern weitergegeben wird vgl. Tafel VII Z. 125—128 (Ungnad, Rel. d. Bab. und Ass. S. 52). Die gewaltig erregte Phantasie des Dichters macht zu Trägern dieser Überlieferung gar die Himmel selber oder, mit etwas anderer Wendung, Tag und Nacht: die Himmel, die Feste, haben nicht vergessen, was sie einst staunend geschaut haben, als Gott den Eckstein legte der Erde und das Meer einschloß in Riegel und Tor, als allzumal die Morgensterne jubelten und jauchzten alle Gottessöhne (Hiob 38 7). Diese Kunde von Gottes Schöpfertat meldet jubelnd ein Tag dem andern; von jenen Urzeiten an wird dies Wissen verkündet und wird verkündet werden bis in die spätesten Äonen in nie abbrechender Überlieferung: „Tag dem Tage sprudelt Worte". Alles dies aber sagt der Dichter nicht in wasserklarer Prosa, sondern er läßt es erraten: zu großartig, zu göttlich sind ihm diese Dinge, als daß sich darüber anders als in verzücktem Stammeln reden ließe.

Noch geheimnisvoller klingt **4. 5a. b**, die zweite Strophe, in der das Reden der Himmel weiter beschrieben wird. Hat der Dichter bisher von dem „Worte" (אֹמֶר) gesprochen, das ein Tag dem andern sagt, so heißt es jetzt: nein! kein Wort, keine Reden! diese ihre Stimme wird nicht vernommen 4! Und in vollendetem Widerspruch dazu: dieser Klang, den

die Himmel erschallen lassen, ist ein urgewaltiges Sprudeln und Speien (vgl. unten) und erdröhnt bis in die fernsten Enden der Welt 5a.b. Also ein Reden, das kein Reden ist, ein ungeheures Tönen, das niemand vernimmt! Was mag es sein, das so wunderherrlich ist, daß man es so nur in scheinbar wirrer, trunkener Rede beschreiben kann? Was soll es anders sein als die Anschauung, die der von den griechischen Gelehrten so genannten „Harmonie der Sphären" (vgl. Boll, Aus der Offenbarung Johannis S. 19), zugrunde liegt, wonach die Himmel schwingend gewaltige Töne von sich geben. Diese Lehre ist noch den neueren Dichtern bekannt: „Auch nicht der kleinste Kreis, den du da siehst, Der nicht im Schwunge wie ein Engel singt Zum Chor der hellgeaug'ten Cherubim. So voller Harmonie sind ew'ge Geister; Nur wir, weil dies hinfällige Kleid von Staub Sie grob umhüllt, wir können sie nicht hören" (Shakespeare, Kaufmann von Venedig Akt V). Daher also der Ursprung dieser wundervollen Vorstellung von dem geheimnisvollen Sang der Himmel, der so laut ist, daß die Enden der Welt davon erdröhnen, und den doch kein Mensch je gehört hat. Der Dichter aber weiß, was die Himmel singen; er hört in entzücktem Geist den Inhalt ihres Gesanges: das kann nichts anderes sein als ein ewiges Lied von Gottes Herrlichkeit, des Gottes, der die Welt geschaffen hat. Hier sehen wir also, wie ein alter hebräischer Dichter eine seiner Religion ursprünglich fremdartige Vorstellung, die ihm überkommen ist, gewaltig und geistreich umbiegt zur Ehre des wahren Gottes. Die genannte Lehre ist bisher im alten Morgenlande aus vorgriechischer Zeit nicht nachgewiesen worden, doch vgl. Jeremias, Altorient. Geisteskultur S. 88f und Das AT im Lichte des alten Orients[3] S. 568f; ob und auf welchem Wege die griechische Wissenschaft sie ebendaher übernommen hat, muß zunächst dunkel bleiben.

Ebenbürtig ist der Sonnenhymnus, den 5c–7 die zweite Strophe singt. – **5c. 6a** Auch hier nimmt der Dichter uralte, mythologische Naturanschauung auf: ein Zeichen dafür, daß wir die erste Strophe richtig erklärt haben. **5c** Einst hat man in der Sonne einen Gott gesehen, der seine Stätte 'im Meere' besitzt; daß es nach dem Psalm ein „Zelt" und nicht ein Haus ist, worin die Sonne wohnt, zeigt das hohe Alter der Vorstellung: damals bewohnten die Menschen Zelte. Zelte oder Hütten, für die Gestirne bestimmt, sieht man oft auf babylonischen Abbildungen dargestellt vgl. z. B. Greßmann, Altorient. Texte und Bilder II Abb. 101. 102. Die Griechen reden von dem Palast des Helios im fernen Osten vgl. Rapp bei Roscher, Lex. der griech. und röm. Mythologie Bd. I Abt. 2 Sp. 2013. Das Zelt des Sonnengottes auf dem (himmlischen) Meere bei Greßmann, ebenda Abb. 92. Dies Zelt aber befindet sich nach Ψ 19 'im Meere'; von „Schlössern" im Meere erzählt das Märchen vgl. Kretschmer, Neugriechische Märchen S. 17, R. Wilhelm, Chinesische Volksmärchen S 38. Die Griechen berichten, daß der Sonnengott allnächtlich auf dem Strom Okeanos vom Westen zum Osten zurückkehre (vgl. Rapp bei Roscher, ebenda Sp. 2013ff), und daß seine Geliebten Meeresgöttinnen sind. Müde und matt vom langen Wege – so mögen wir ergänzen – erreicht er jeden Abend seine Ruhestätte; aber **6a** am Morgen steigt er wieder empor, frisch und jung als ein Bräutigam aus der Kammer: dies ein Nachklang der soeben schon erwähnten mythologischen Vorstellung, wonach der Gott des Nachts in den Armen der Liebe ausruht: solche Überlieferung, uns besonders von den Griechen bekannt, muß auch das Morgenland besessen haben; auch der babylonische Šamaš führt den Namen „Bräutigam", und A-a, seine Gemahlin, heißt häufig „Braut". – **6b** Zugleich aber hat man die Sonne für einen jungen Helden erklärt; auch diese Anschauung kommt in vielen Religionen vor, z. B. in der indischen, persischen und babylonischen, wo Šamaš „der Held" heißt vgl. Jensen KB VI 1 S. 216f, und wo in einem sumerischen Hymnus der Sonnengott „der Held, der mit dem Szepter herausgeht", genannt wird vgl. O. Schröder ZAW XXXIV 1914 S. 69f; zahlreiche babylonische Abbildungen verherrlichen seine Kämpfe mit seinen Feinden vgl. Prinz, Altorient. Symbolik S. 118ff. Der Psalmist nimmt damit zusammen seine Fröhlichkeit: das ist ja die schönste Eigenschaft des Helden, daß er froh in den Kampf geht, und das Licht ist freudig. Und zugleich, daß er froh ist, die lange Bahn zu durchlaufen; auch die Griechen feiern Helios als raschen Läufer vgl. Rapp bei Roscher, ebenda

Bd. I Abt. 2 Sp. 1999. „Wandle den rechten Weg", heißt es vom Sonnengott im Babylonischen, bei Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 429. Schnelligkeit im Lauf ist eine der wichtigsten Tugenden des Helden vgl. zu Ψ 18_{34}. Also eine Fülle mythologischer Anspielungen, vgl. weiter Jirku, Altorient. Komm. zum AT S. 223f. – 7 Zum Schluß in einfacherer, aber um so gewaltigerer Form. Erschüttert steht der Dichter vor der ungeheuren Gewalt der Sonne: er schaut sie, wie sie aufgeht im äußersten Osten und bis zum andern Ende des Himmels umschwingt und so alles unter dem Himmel mit Glut erfüllt. Nur jenes Altertum hat es wagen dürfen, dies so oft Gesehene auszusprechen, so, daß es nicht allzu selbstverständlich, sondern erhaben klingt vgl. zu Ψ 29_{4}. Zur Vergleichung dienen babylonische Hymnen auf den Sonnengott bei Jastrow I S. 426ff, bei Zimmern, Bab. Hymnen und Gebete S. 14f. Bemerkenswert ist, daß in dem zweiten Teil des Liedes jede Erwähnung Jahves zu fehlen scheint; das Stück könnte einmal ein Hymnus auf den Sonnengott selber gewesen sein, ist aber natürlich von dem Psalmisten als Verherrlichung Jahves, des Schöpfers der Sonne, gedacht. Es setzt ziemlich unvermittelt ein und schließt ebenso; ein Ausklingen des Liedes ohne eigentlichen Schluß findet sich auch in Ψ 129, vgl. auch M. Plath, Delbrück-Festschrift S.374; möglich freilich auch, worauf auch vielleicht das Versmaß führt, daß es vorne und hinten verstümmelt ist (vgl. Olshausen, Bickell u. a.), womit freilich nicht gesagt ist, was die Neueren zu behaupten pflegen (Olshausen, Baethgen u. a.), daß das ganze Gedicht ein Bruchstück sei. Beide Stoffe, von der Sprache der Himmel und vom Umschwung der Sonne, hat der Dichter zusammengestellt, weil sie beide von einem Ende der Welt bis zum andern ergehen. Daß er dann noch weiter von der Nacht, von Mond und Sternen gehandelt habe, ist keineswegs selbstverständlich, gegen Ewald, Duhm[2] u. a.

Das Lied gehört zu den erhabensten Schöpfungen des Alten Testaments und ragt vor vielen Hymnen durch urwüchsige Kraft und altertümliche Schönheit hervor. Es gehört jedenfalls in die beste Zeit hebräischer Dichtung; bemerkenswert sind die Aramaismen 3. 5, schon in dieser Zeit.

Strophenbildung im ersten Teil regelmäßig, im zweiten, vielleicht gestört.

2 מְסַפְּרִים, מַגִּיד Part. von der Dauer § 116n. – אֵל, mit Willen vermeidet der Dichter den Namen des israelitischen Nationalgottes Jahve, da es sich ja im folgenden um Dinge handeln soll, die die ganze Welt angehen. – מַעֲשֵׂה das Tun, Wirken, zugleich das einzelne Werk. – רָקִיעַ die Feste des Himmels; der Ausdruck ist uns aus Gen 1_{6}ff bekannt, woraus aber nicht folgt, daß der Dichter das Wort daher habe vgl. auch Ez 1_{22}ff gegen Duhm[2], Kautzsch[4]-Bertholet. – Wortstellung im Verse chiastisch. – 3 הִבִּיעַ sprudeln, aussprechen, aber nur von großartigen, leidenschaftlich ausgestoßenen Reden, Orakel reden Ψ 78_{2} (Prov 1_{23}), Hymnen singen Ψ 119_{171} 145_{7}, vgl. zu Ψ 59_{8}. – יַבִּיעַ Impf. von der Wiederholung § 107g. – חוה aramäisch „kund tun" Hiob 15_{17} $32_{6.\,10.\,17}$ 36_{2} JesSir 16_{25}. – דַּעַת (דֵּעַ) insbesondere „geheimes Wissen", vom Wissen des Priesters Mal 2_{7}, des Weisen Prov $2_{5.\,10}$ Hiob $32_{6.\,10.\,17}$ u. a., des Künstlers Ex 31_{3} I Reg 7_{14}, von göttlicher Weisheit Ψ 94_{10} Prov 3_{20}; חוה דֵּעַ geheime Weisheit offenbaren Hiob $32_{6.\,10.\,17}$ JesSir 16_{25}. – 4 vielgequält. „Es ist keine Botschaft und keine Worte, deren Schall unhörbar wäre", Hitzig, Baethgen u. a., soll heißen: die Stimme der Himmel bleibt nicht ungehört, was aber seltsam geschraubt ausgedrückt und vor 5 unnötig wäre. Richtig ist die Übersetzung: „ohne Rede, ohne Worte, ohne daß ihre Stimme gehört wird" (Ewald u. a.); aber die Erklärer verfehlen das Verständnis der Worte, indem sie meinen, damit solle ausgesprochen werden, daß der Himmel nicht zum Ohre, sondern zum Auge spräche, denn wem braucht der Dichter das zu sagen? Das letzte Hilfsmittel der modernen Kritik ist in solchen Fällen – die Schere; man streicht einfach die so unbequemen Worte (so Olshausen, Bickell und viele andere), obwohl בְּלִי als Satznegation ein poetisches Wort ist § 152t; für die Echtheit Budde. Der Grundfehler, der hier gemacht wird, ist, daß man das Geheimnisvolle der ganzen Schilderung nicht bemerkt hat, wie denn die moderne Erklärung des AT. für das Mysteriöse trotz Duhm's Jesaia noch immer wenig Verständnis zeigt: Erbschaft aus dem Rationalismus. Nach dem Obigen gehört der Vers als

„Umstandssatz" zum Folgenden (Ewald, Keßler u. a.), zu dem er in starkem Widerspruch steht. – 5 קַו, קָו „Meßschnur" paßt hier nicht; die Annahme einer übertragenen Bedeutung: „der wohl abgemessene Bau" des Himmels (Baethgen), stimmt nicht zum Zusammenhange. Viele Neuere vermuten קוֹלָם „ihre Stimme" (Olshausen, Bickell u. a.), was aber 𝔊 φθόγγος, Σ ἦχος, Hier sonus nicht gelesen haben, Baethgen; auch würde die Wiederholung des Wortes nach 4b schleppend sein. Man denke an קֵא Prov 26 11 und קִיא Jes 19 14 28 8 Jer 48 26 „Gespei" Wz. קיא „speien"; Jes 28 10. 13 lautet die Form קַו „Gespei auf Gespei", zur Erklärung vgl. Hans Schmidt, Große Propheten[2] S. 80. Dasselbe setzen 𝔊 Σ Hier voraus, wenn sie auch den Ausdruck absichtlich abschwächen. Die Richtigkeit dieser Auffassung wird bestätigt durch das ähnliche Wort יַבִּיעַ 3; kraftvoll-schwunghafte Sprache verschmäht nicht gemeine Ausdrücke, um sie durch die Erhabenheit des Übrigen mit emporzureißen. – בקצה, besser 'A vgl 𝔊 לְקצה Budde; Duhm[2] בְּקֵצֹת, worauf sich dann בהם 5c beziehen würde. – תבל vgl. zu Ψ 24 1. – מלה „Wort" aramäisch. – שמש im Psalm Maskulinum; daher unsere Übersetzung „Sonnenball", obwohl die Hebräer sich die Sonne sicherlich nicht als Ball vorgestellt haben. – Text: „der Sonne hat er gesetzt ein Zelt in ihnen"; aber das Subjekt, das Gott sein müßte, wird im Vorhergehenden nicht genannt, בהם „in ihnen" kann sich kaum auf die Himmel beziehen, was auch kein deutliches Bild geben würde; man lese שָׁם (Ewald, Graetz u. a.) und בַּיָּם (Graetz u. a.) „die Sonne hat dort (am Ende der Welt) im Meer"; Perles, Analekten II S. 63 שִׂים „ist gesetzt"; Budde בַּתְּהוֹם. – Eisler, Mitt. der Vorderas. Ges. XXII 1917 S. 21 ff setzt אהל 5 = חפה 6, faßt als Subjekt zu 6 אֵל und versteht die Stelle von „Jahves Hochzeit mit der Sonne"; gegen diese phantastische Deutung Budde, Orient. Literatur-Zeitung XXII 1919 S. 257 ff. – 6 יצא, Budde יֵצֵא; „herauskommen" auch im Babylonischen vom Bräutigam vgl. Meißner, Bab. und Ass. I S. 403. – חֻפָּה Brautzelt Joel 2 16; das Brautpaar begeht die Brautnacht in einem dafür hergerichteten Zelte, etwa auf dem Hausdach wie Absalom II Sam 16 22. – ארח, 𝔊 אָרְחוֹ Olshausen, Briggs u. a. – 7 תְּקוּפָה Umschwung von Sonne, Mond und Jahr; ותקופתו doppeltbetont. – על, MSS 𝔊 Hier עַד, Budde u. a. vgl. Olshausen. – קצות השמים äußerste Enden des Himmels Jer 49 36. – חַמָּה Glut, Wärme JesSir 43 2. – Ist vielleicht 7b Zusatz? Rothstein; doch vgl. zu Ψ 2 12.

Psalm 19 8-15.

8 Jahves Gesetz ist makellos, belehrt die Seele;	3 + 2.
Jahves Verordnung ist zuverlässig, macht den Toren weise.	3 + 2.
9 Jahves Befehle sind recht, erfreuen das Herz;	3 + 2.
Jahves Gebot ist lauter, erleuchtet die Augen.	3 + 2.
10 Jahves ⸢Wort⸣ ist heilig, bestehet auf ewig;	3 + 2.
Jahves Rechte sind Wahrheit, gerecht allzumal;	3 + 2.
11 sie, die köstlicher sind als Gold, als viel Feingold;	2 + 2.
und süßer als Honig und Wabenseim.	2 + 2.

---

[12]Auch wandelt dein Knecht scheu in ihnen;
sie halten, bringt reichen Lohn. 3 + 2.
[13]Wer kennt die ʿeigenenʾ Verfehlungen?
Von den unbewußten sprich mich frei! 3 + 2.

[14]Dazu bewahre deinen Knecht vor ʿFrevelmutʾ,
daß ʿerʾ nicht über mich ʿherrscheʾ! 3 + 2.
Dann bin ich unsträflich und rein
von großer Missetat! 3 + 2.

---

[15]Laß meines Mundes Worte wohlgefallen
und meines Herzens Sinnen 3 + 2.
dir, Jahve, ʿallezeitʾ,
mein Fels und Erlöser! 3 + 2.

Das Gedicht zerfällt in zwei Teile 8-11 und 12-14, denen ein kurzer Schluß 15 hinzugefügt ist. Der erste 8—11, mehr objektiv und allgemein gehalten, ein Preis des Gesetzes, ist aus Hymnenstil erwachsen. Wie die ältere Zeit Hymnen, etwa auf Jahves Donnerstimme, gesungen hat Ψ 29, so dichtet eine spätere Loblieder auf das Gesetz. Für die hymnische Form dieser Ausführungen ist bezeichnend, daß sie sich in lauter Sätzen ergehen, in denen „Jahves Gesetz" oder ein gleichbedeutendes Wort Subjekt ist, vgl. Einleitung § 2, 26. — Der Dichter hat sich besonders große Mühe gegeben und sein Werk zu Gottes Ehren so kunstreich gestaltet, wie er es nach besten Kräften vermochte; sonst pflegt die hebräische Dichtung je zwei Sätze zusammenzustellen, er aber hat gar mit sechs ähnlich gebildeten Sätzen begonnen und zu diesem Zweck die Fülle gleichartiger Ausdrücke, die ihm die reich entwickelte religiöse Sprache seiner Zeit zur Verfügung stellte, aufgeboten, wobei freilich ein gewisser spielerischer Ton herauskommt. — Der Psalmist hat seine herzliche Freude an der schönen Gottesoffenbarung, er bewundert die Weisheit der Gesetze, denen sein Gewissen innerlich zustimmt, und er freut sich zugleich des reichen Lohnes, der auf die Befolgung der Gebote gesetzt ist. Kein Makel ist am Gesetz! Es ist „ein vollkommenes Werk Gottes, an dem nichts auszusetzen" ist (Duhm[1]). Alles darin ist „zuverlässig" (d. h. Lohn und Strafe treffen wirklich ein), „recht" (so, wie es sein muß), „lauter" (von Irrtum frei), „heilig", die „Wahrheit" und „gerecht"! Darum, ist irgendwo ein Tor, der die wahre Weisheit noch nicht kennt? Er lese das Gesetz! Das „macht den Toren weise". Ist wo ein Blinder, dem die Augen dunkel sind (Ψ 69 24), der den Weg des Lebens nicht zu finden weiß? Das Gesetz „macht die Augen hell", es erleuchtet den Verstand. Ja, wer es liest, dem wird die Seele belebt und das Herz erfreut. Es ist besser, Gottes Rechte zu kennen, als aller Besitz an Gold; süßer ist es, darüber nachzusinnen, als dem Gaumen Honig und Wabenseim. Und diese vollkommene Offenbarung kann niemals ein Ende nehmen! sie besteht in alle Ewigkeit! — „So kann nur einer sprechen, der sein ganzes Lebensideal in die Thora hineinlegt, sein ganzes seelisches Bedürfnis aus ihr befriedigt, sie mit den Blicken eines Liebenden betrachtet, Tag und Nacht in ihr studiert (Ψ 1 2), ein rechter Schriftgelehrter", Duhm[2].

Der zweite Teil 12—14 gibt in weniger künstlicher Form eine persönliche Anwendung. Darin ist von Hymnischem nichts mehr zu spüren; aber die Bitten 13. 14 zeigen, daß der Psalmist hier die Gattung der „Klagelieder" (Einleitung § 6, 12) aufnimmt. Dieselbe Verbindung von Hymnus und Klagelied findet sich im Psalter auch sonst einige Male vgl. Einleitung § 2, 36. Der Dichter beginnt 12 mit der Versicherung, daß er sich redlich bemüht, dem Gesetz zu folgen, und „vorsichtig" damit umgeht, voller Scheu, dessen Verbote und „Warnungen" zu übertreten. Und sein Beweggrund für diese stetige sorgfältige Aufmerksamkeit, in der er lebt, ist der Gedanke an den reichen Lohn, der daran geknüpft ist. 13 Nun muß er sich freilich gestehen, daß es unmöglich ist, sich von allen Sünden fernzuhalten. Denn wie manche Verfehlungen begeht auch der Fromme, ohne sich ihrer bewußt zu werden! So mag er das Aas eines unreinen Tieres berührt haben, ohne es auch nur

zu merken (Lev 5₂). Wie auch der babylonische Fromme bekennt: „die Sünde, die ich getan, kenne ich nicht", Zimmern, Babylonische Hymnen und Gebete S. 23. Der Gedanke ist hier in die Form einer rhetorischen Frage gekleidet; dasselbe Ψ 90₁₁ und im Babylonischen: „Wer gelangte von selbst zur Erkenntnis? Wer hat nicht gesündigt, wer nicht gefrevelt? Den Weg Gottes, wer kennt ihn?" vgl. Stummer, Sum.-akk. Parallelen S. 88f. Darum betet der Psalmist: von solchen unbewußten Sünden, die ich selber nicht büßen kann, reinige du mich; sprich mich von ihnen frei! **14** Besonders aber wünscht er, daß der Geist der 'Vermessenheit', der sich mit vollem Bewußtsein von dem, was er tut, trotzig gegen Gottes Gebot erhebt, ja nicht über ihn zur Herrschaft komme! So bleibt er rein von böser Schuld!

15 Der Schluß. Der Psalmist hat das Gedicht so kunstvoll, wie er nur vermochte, gefügt. Und wie der Opfernde, wenn das Opfer angerichtet ist, die Weiheformel spricht, in der er seine Gabe der Gottheit darbietet, so legt er jetzt sein Gedicht vor Gott nieder: möge dir wohlgefallen, was mein Mund gesprochen und mein Herz ersonnen! Ähnlich Ψ 104₃₄ 119₁₀₈ und der assyrische Wunsch „meine Rede sei dir angenehm" bei Jensen KB VI 2 S. 142f. Das Wort „wohlgefallen" ist gerade für das Opfer gebräuchlich Jes 56₇ 60₇ Lev 1₃ u. a. Über solche „Opfersprüche" im primitiven Gottesdienst vgl. Heiler, Gebet² S. 76ff. Diese Nachahmung der gottesdienstlichen Spendeformel ist ein deutliches Zeichen dafür, daß das Gebet an die Stelle des Opfers getreten ist, vgl. zu Ψ 5₄ und Einleitung § 9. — Das letzte Wort gibt eine eindrucksvolle Anrufung des erweiterten Jahve-Namens, dergleichen auch Ψ 38₂₃ und im Babylonischen vgl. Stummer, Sum.-akk. Parallelen S. 112f.

Es ist schwerlich ein Kunstwerk, was der Dichter so vollendet hat, und sein Gedicht sticht gewaltig ab von dem kraftvollen alten Naturhymnus, mit dem es die spätere Überlieferung fälschlich zu einem Psalm zusammengestellt hat (so die meisten Neueren), wie denn auch das Versmaß in beiden Stücken völlig verschieden ist. Dennoch trifft der andächtige Ton unser Herz.

Man kann die Art der Gesetzesfrömmigkeit an einem solchen Psalm studieren. Zunächst kann man aus der inneren Freudigkeit, mit der hier das Gesetz betrachtet wird, lernen, daß es den Menschen jener Zeit nicht als eine schwere Last auflag, worüber sie geseufzt und woraus sie sich nach Erlösung gesehnt hätten. Vielmehr beziehen sich die bekannten Schilderungen des Paulus (Rom 7 Gal 3) erst auf ein späteres Zeitalter, wo das Gesetz durch die mancherlei Hinzufügungen der Schriftgelehrten angeschwollen, und wo zugleich in einem tiefer empfindenden Geschlecht ein stärkeres Sündenbewußtsein erwachsen war, während diese Alten überzeugt waren, daß der Mensch, wenn er nur ernstlich wolle, imstande sei, Gottes Willen zu erfüllen. Freilich hat diese Begeisterung für das Gesetz einen gedämpften Ton: die Hauptsache ist doch die ernste Gewissenhaftigkeit, mit der man sich von dem Verbotenen fernhält ₁₂, wobei eine gewisse Angst mitschwingt, daß man sich schließlich doch kaum vor allen Verfehlungen hüten könne ₁₃. Mit dem Gesetze aber ist der Glaube an Vergeltung und Lohn gegeben, ein Glaube, der freilich nicht erst unter der Herrschaft der großen gesetzlichen Systeme erwachsen, sondern in jeder höheren Religion enthalten und auch in Israel von jeher vorhanden gewesen ist vgl. zu Ψ 1. — Zugleich ist die besondere Betrachtung der Sünde zu beachten. Jene Zeit fragt nicht wie spätere, entwickeltere Geschlechter in erster Linie nach der subjektiven Gesinnung der Menschen, sondern danach, ob eine Handlung objektiv gegen das göttliche Gesetz verstößt. Demnach kann es ganz wohl Sünden geben, von denen der Mensch selber nichts weiß. Ferner ist die alte Zeit weniger prinzipiell gestimmt: sie beurteilt nicht alle Sünden als im letzten Grunde gleich, weil aus demselben bösen Untergrunde erwachsen, sondern sie unterscheidet die Vergehungen nach ihrer Schwere. Für grobe Verstöße gibt es keine Entschuldigung; kleinere Verfehlungen können auch einem Frommen begegnen, denn darin ist kein Mensch vollkommen. Und so urteilt auch Gott selber: über den vermessenen Frevler bringt er das schreckliche, plötzliche Verderben; bei dem Gerechten, der unbewußt gesündigt hat, läßt er die Entschuldigung der allgemeinen menschlichen Schwäche gelten. Vgl. RGG Artt. Sünde und Schuld im AT, Lohn und Vergeltung im AT.

Die Beziehung des „Ich"s auf Israel (Olshausen, Baethgen u. a.) zerstört den persönlichen Klang des Gedichtes.

Das Zeitalter des Stücks ist durch seinen Inhalt — die Verherrlichung des Gesetzes — und durch seine Form — die eigentümliche Zusammenstellung zweier verschiedener Gattungen — gegeben vgl. Einleitung § 12. Eine genauere Ansetzung ist unmöglich. Daß der Psalm erst in die pharisäische Zeit gehört (Duhm[2]), ist unbeweisbar.

Am nächsten ist das Gedicht dem Ψ 119 verwandt: alle die Motive, die es enthält, finden sich hier wieder: die Lobsprüche auf das Gesetz, die Versicherungen der eigenen Frömmigkeit und die Bitte um Rechtleitung und Bewahrung vor Schuld, vgl. die Erklärung von Ψ 119. Dazu wörtliche Übereinstimmungen: i. g. dieselben Umschreibungen für „Gesetz" vgl. zu 10 und D. H. Müller, Strophenbau und Responsion S. 59f, auch sonst Berührungen im Ausdruck vgl. Ψ $119_{103.\,127.\,130}$. Nun ist freilich Ψ 119 bei weitem künstlicher und wortreicher; auch ist bemerkenswert, daß die beiden Gruppen, die „objektive" und die „subjektive", in Ψ 19 neben=, aber in Ψ 119 durcheinander stehen; die Vermischung der Gattungen, die sich in Ψ 19 ankündigt, ist in Ψ 119 vollzogen. Ψ 119 gehört also einer späteren Kunstübung an und wird Ψ 19 vor Augen gehabt haben.

8 In den ersten 5 Zeilen ist die Satzordnung die gleiche: zuerst ein Synonym für Jahves Gesetz, als Prädikat ein Adjektiv, das eine objektive Eigenschaft angibt; dann, in der zweiten Halbzeile, die Wirkung des Gesetzes auf die Menschen in der Form eines Partizipiums in St. konstr.=Verbindung § 116g. Etwas anders die sechste Zeile. — תמים Ausdruck der gottesdienstlichen Sprache, „fehlerlos" vom Opfertier; von Jahves Weg Ψ 18_{31} und Tun Dt 32_{4}. — Dem Sterbenden geht die Seele aus Gen 35_{18}; dem aus Ohnmacht und Schwäche Erwachenden kehrt sie zurück Jud 15_{19} I Sam 30_{12}; „die Seele zurückführen" heißt sie neubeleben, erquicken Threni $1_{11.\,16}$ Ruth 4_{15}. — עֵדוּת die feierlich gegebene Verordnung. — נאמן als zuverlässig bewährt I Sam 3_{20}, vom Gesetz Ψ 111_{7}. — פתי Unerfahrener, Einfältiger, Gegensatz חָכָם, Ausdruck der Weisheitsdichtung. — 9 פקוד Auftrag, Vorschrift. — בר auserlesen, gesichtet, rein, lauter, von der Sonne Cant 6_{10}. — 10 יִרְאָה müßte hier nicht die subjektive Gottesfurcht, sondern ihren objektiven Inhalt, die „Religion" (Ψ 34_{12} Prov 1_{29} u. a.), bezeichnen; aber Ψ 119 hat dafür אִמְרָה, was Graetz, D. H. Müller u. a. hier einsetzen vgl. 12_{7} 18_{31} Prov 30_{5}. — טהור ursprünglich gottesdienstlicher Ausdruck: „rein"; entgegengesetzt ist der Weg der Sünder mit seinen Abscheulichkeiten. — אמת Neh 9_{13}, Gegensatz etwa Jer 8_{8}; Substantiv als Prädikat § 141c. — Wz. צדק richtig, wahr sein Jes 41_{26}. — 11 נחמד begehrenswert, köstlich § 116e; zum Art. § 126b: „sie, die köstlicher sind". — Die beiden Zeilen scheinen Vierer zu sein, was neben den sonstigen Fünfern nicht unmöglich ist; Rothstein הֵנָּם חֲמֻדִים, Budde הֵנָּם נֶחֱמָדִים. — Zum Vergleich Ψ 12_{7} 119_{72}. — וּמִפַּז, Var וּמִפָּז. — In 11c ergänzt Budde des Verses wegen מְאֹד vor מִדְּבַשׁ; Bickell und Schlögl והמתוקים. — נפת צופים der aus den Waben frei ausfließende Honig, besonders geschätzt vgl. Prov 5_{3} 24_{13} 27_{7} Cant 4_{11}. — 12 גם, an der Spitze des Satzes vgl. Ges=Buhl[16] גם 2b, hebt das starke Wort נזהר hervor. — עבדך „dein Knecht" = ich 14 Ψ 27_{9} u. a. — הזהיר warnen, abmahnen; נִזְהַר sich warnen lassen, vorsichtig, gewissenhaft mit etwas umgehen, זָהִיר JesSir 13_{13}, aram. Esra 4_{22} und neuhebr. umsichtig, sorgfältig; zum Part. נזהָר § 116n. — 13 שגיאות nur hier, Wz. שׁגה; wie sonst שְׁגָגוֹת, ein Ausdruck der Gesetzessprache, den Briggs hier einsetzt; wohl besser Bickell, Budde שְׁגִיאֹתָו „seine eigenen Irrtümer, unabsichtlichen Sünden". — ‖ נִסְתָּרוֹת, was ihm selber verborgen bleibt vgl. Lev 5_{3} Ψ 90_{8}. — 14 Gegensatz zu solcher Schwachheitssünde ist Pirqe Aboth 4_{13} זָדוֹן Vermessenheit, bewußte Auflehnung, Trotz, Frevelmut (Wort des Gesetzes Dt 17_{12} und der Weisheitsdichtung JesSir 7_{6} 9_{12} u. a.); so (זדון für זדים) ist vielleicht für זדים „Vermessene" zu lesen: das Gebet, ihn von eigenem Frevelmut fernzuhalten, paßt besser in den Zusammenhang als dasjenige, ihn mit der Herrschaft der Übermütigen zu verschonen; doch vgl. auch Ψ $119_{122.\,134}$. — חשך in diesem Sinne I Sam 25_{39}. — ימשלו ist

nach dem Obigen in ־יִמְשָׁל zu bessern; zur Herrschaft der Sünde über den Menschen Ψ 119_{133}. – אֵיתָם W3. תֹּמֵם § 67p; nach Delitzsch HB S. 35 richtiger אֵיתַם = אֶתַּם (אתם MSS) zu vokalisieren. – Versabteilung gegen die Überlieferung; Enjambement. – **15** Auch hier Versabsetzung gegen die Überlieferung. – הֶגְיוֹן Stat. konstr. von הִגָּיוֹן § 93uu. – In $15b$ scheint ein Versfuß zu fehlen, 𝔊 לְפָנֶיךָ תָּמִיד vgl. Ψ 71_{6} u. a., Ley, Baethgen u. a.: ein solches „immerdar" ist gerade am Ende des Gedichtes sehr passend vgl. zu Ψ 15_{5}. Ein Grund, den Vers für einen liturgischen Anhang zu erklären (Budde), ist nach dieser Herstellung des Versmaßes nicht mehr vorhanden vgl. auch zu Ψ 2_{12}. – צוּרִי Ψ 18_{3} u. a.; גֹּאֲלִי Hiob 19_{25}.

Psalm 20.

[1]‘Zur Musikleitung’ (?). Ein Psalm Davids.

[2]Dich erhöre Jahve am Tage der Not,
dich schirme der Name des Gottes Jakobs! 4 + 4.
[3]Er sende dir Hilfe aus ‘seinem’ Heiligtum
und vom Zion-‘berge’ Beistand! 3 + 3.

[4]Er gedenke all deiner Mehlopfer
und ‘frage’ nach deinem Ganzopfer! Sela. 3 + 3.
[5]Er gebe dir, was dein Herz sich wünscht,
und erfülle all dein Planen! 3 + 3.

[6]So wollen wir jubeln über deinen Sieg
und über unsres Gottes Namen ‘frohlocken’. 3 + 3.
Jahve erfülle alle deine Bitten! 4.

---

[7]Nun hab ich's ‘sicher’ erfahren,
daß Jahve seinem Gesalbten hilft. 3 + 3.
Er erhört ihn von seinem heiligen Himmel
mit hilfreichen Taten seiner Rechten! 3 + 3.

[8]Die sind durch Wagen, jene durch Rosse,
wir aber durch ‘I’ unsres Gottes Namen ‘stark’. 4 + 4.
[9]Sie stürzen und fallen,
wir aber stehen und richten uns auf. 3 + 3.

---

[10] Jahve, hilf dem Könige
‘und erhöre uns’ heute, da wir flehen! 3 + 3.

Das Gedicht ist für einen König gesungen: מלך $_{10}$, משיחו $_{7}$. Von Zion her $_{3}$ soll Gott ihm Hilfe senden: es ist also ein König Judas gemeint. Auch die Gelegenheit des Liedes ist deutlich zu erkennen: man bittet für ihn um Schutz in der Not $_{2}$, gelobt, dereinst über seine geschehene Rettung zu frohlocken $_{6}$, und weist auf andere hin, die nur auf Wagen und Rosse vertrauen und daher zu Fall kommen müssen $_{8}$f, d. h. offenbar seine Feinde. Es kann also keinem Zweifel unterliegen, daß der Psalm an einem Bettag vor dem Kriege aufgeführt worden ist; dasselbe gilt für Ψ 144_{1-10}; vgl. Einleitung § 5, 3. Da das Gedicht die Opfer des Königs $_{4}$ und seine Wünsche $_{2.\,5.\,6}$ voraussetzt, wird man annehmen, daß es einer soeben vollendeten Opferhandlung gefolgt ist, die von einem Gebet des Herrschers selber begleitet war. Daß Opfer und Gebete einem Feldzuge oder einer Schlacht vorausgingen, würden wir ohne weiteres vermuten, wenn es nicht schon durch I Sam 7_{9} 13_{9}ff II Chron 14_{10} 20_{4}ff

vgl. auch I Reg 8 44 ff ausdrücklich bezeugt wäre. Ein Königsgebet vor dem Kampfe ist in Ψ 144 1-10 erhalten. Die in Ψ 20 Redenden, eine Mehrzahl 6, sind als Tempelsänger zu denken, wohl aus priesterlichem Geschlecht (Einleitung § 5, 5), die jetzt nach dem Vorrecht des Priesters (Num 6 23 ff Dt 21 5 I Sam 2 20 Ψ 118 26 143 3 vgl. 128 5) die Stimme zu feierlicher Fürbitte erheben und ihm Hilfe von der heiligen Stätte her (Ψ 128 5 134 3 vgl. Lev 9 22 JesSir 50 20) wünschen.

Der erste Teil 2–6 enthält das Gebet für den König. Ein solches Stück ist den Bitten der Volksklagelieder (vgl. Einleitung § 4, 8) zu vergleichen und besonders mit den Fürbitten für den Herrscher zusammenzustellen, die sich am Schluß einiger Lieder des Einzelnen (Ψ 28 8 f 61 7 f 63 12 a 84 9 f I Sam 2 10 d. e vgl. § 5, 2) finden. – 2 Am Tage der Not, in wildem Kriegsgetümmel, wenn die Feinde dich bedrängen, gedenke Jahve deines Gebets in dieser Stunde und erhöre dein Flehen! Da sei Gottes heiliger „Name" dein Schutz! 3 Von der Stätte seiner Gegenwart her, da wir jetzt stehen, sende er dir Hilfe und Beistand! Bemerkenswert ist die Zurückhaltung, mit welcher der Psalm von der Gottheit redet: nicht sie selber, sondern nur ihren „Namen", d. h. ihr Numen (vgl. unten), will er bemühen, und er betet nicht, wie es eine ältere Zeit getan hätte, Jahve selber möge mit dem Könige in die Schlacht ziehen vgl. Ψ 44 10, sondern er begnügt sich mit dem Wunsche, der Gott möge von Zion dem Heere da draußen die Hilfe senden. – Möge er sich deiner vielen „Mehlopfer" erinnern und gegen dein „Ganzopfer" 'nicht unempfindlich sein'! „Mehlopfer" und „Ganzopfer" sind die regelmäßigen Opfer am Königstempel von Jerusalem gewesen II Reg 16 15. Voraussetzung der Worte ist, daß die Gottheit am Opfer und besonders am reichen Opfer die Frömmigkeit des Spendenden erkennt: hier spricht sich also, ebenso wie in Ψ 66 13-15, der urtümliche und auch dem alten Israel vertraute Glaube an die Kraft der Opfer aus, den die Propheten so bitter bekämpft haben. Die Berufung beim Beten auf frühere reichliche Opfer oder sonstige fromme Werke ist ein Stück urältester Frömmigkeit vgl. Heiler, Gebet² S. 85. So betet der babylonische König: „Auf meine frommen Werke blicke in Freuden" vgl. Jastrow, Rel. Bab. und Ass. I S. 409; Ramses II. sagt in der Feindesnot zu seinem Gott Amon: „Ich lasse dir Zehntausende von Rindern opfern mit allen wohlriechenden Pflanzen. Nichts Gutes lasse ich ungetan in deinem Heiligtum", Erman, Lit. d. Äg. S. 329; und so erinnern auch bei Homer die Betenden nicht selten an die von ihnen stets reichlich gebrachten Opfer vgl. Ilias I 39 f XV 372 ff Odyssee XVII 240 ff u. a. Zugleich scheint aus den Psalmworten hervorzugehen, daß man bei besonders feierlicher Darbietung zu einem „Ganzopfer" mehrere „Mehlopfer" darbringt. – Zur Belohnung aller dieser Gaben, so fährt der Psalm 5 fort, möge der Gott deines Herzens Wünsche erfüllen! Man beachte diese unbestimmte Redeweise des Gedichtes, das auch die Feinde des Herrschers nicht näher bezeichnet 8 f, vgl. Einleitung § 5, 20. Auch im Gebete für Assurbanipal an Marduk heißt es: „Erhöre seine Gebete" Jensen, KB VI 2 S. 40 f. – 6 Die Fürbitte schließt mit einem Gelübde, und zwar demselben, das auch am Ende der Klagelieder zu stehen pflegt (vgl. Einleitung § 6, 24), dem Gelübde eines Dankliedes. Ebensolcher Schluß im Königsklageliede Ψ 144 9 f. Kehrt der König glücklich aus dem Kriege heim, so wird noch einmal eine Feier im Tempel gehalten werden, aber dann voller Dank und Preis! Dann werden die Sänger über die Herrlichkeit des göttlichen Namens frohlocken, der dann aufs neue mit Ehren gekrönt ist. Man beachte, daß sie nicht ihrem Herrscher, sondern dem Gott, der ihm hilft, das Siegeslied zu singen geloben: eine würdige, durch echte Frömmigkeit eingegebene Zurückhaltung von Männern, die doch von des Königs Tische essen. Ein Königsdanklied, wie es hier gelobt wird, ist Ψ 18. Anders das Gelübde Ψ 21 14. Zum Schluß noch einmal, diesen Teil abrundend, eine kurze Fürbitte.

Der zweite Teil 7–10 ist, wie schon Ewald gesehen hat, vom ersten scharf abgesetzt: bisher wird vom Könige in zweiter, jetzt in dritter Person gesprochen – dieselbe Unterscheidung zweier Teile im Königsliede Ψ 21 –; das erste Stück enthält gute Wünsche, das zweite spricht Gewißheiten im prophetischen Stil aus: daher die Perfekte 7. 9. Es handelt sich also hier um ein göttliches Orakel, das nunmehr verkündet wird. Sänger-Orakel müssen zu alter Zeit in Israel nicht selten gewesen sein vgl. Jud 5 23 II Sam 23 1 ff, besonders solche

aus priesterlichem Munde Ψ 81_{6}ff 95_{8}ff; wie auch der altarabische Dichter an seine Inspiration glaubt vgl. G. Hölscher, Profeten S. 99f, und gelegentlich auch der Psalmist sich selbst als „Gottbelehrt" bezeichnet Ψ 71_{17}, vgl. auch 40_{4} 8_{3}. Sängerorakel in Liturgien Ψ 12_{6} 75_{3}f 81_{7}ff 95_{8}ff. Ein Orakel als zweiter Teil des Königsliedes auch Ψ 21_{9-13}; über andere Königsorakel vgl. Einleitung § 5, 18. Hier folgt die Offenbarung als Antwort einer vorhergegangenen Bitte; auch solche Zusammenstellung befremdet nicht: dergl. muß in Israel von alters her beim Volksklageliede Brauch gewesen sein vgl. Einleitung § 4, 14, und auch im Babylonischen finden sich Trostorakel, die dem Königsklageliede folgen, vgl. Zimmern, Babyl. Hymnen und Gebete S. 8; unserem Psalm besonders nahe verwandt ist das Zwiegespräch zwischen Assurbanipal und dem Gott Nabu, Zimmern, ebenda II S. 20f, Jensen KB VI 2 S. 136ff. – Ein anderer Unterschied zwischen dem ersten und zweiten Teile von Ψ 20 ist, daß jener von einer Mehrheit gesungen wird, während jetzt eine Einzelstimme einsetzt; daß in der Orakel-Antwort ein „Ich" auftritt, findet sich ebenso Ψ 85_{9} vgl. 81_{6} und liegt in der Natur der Sache: die Bitte wird vom Chor ausgesprochen, die Offenbarung empfängt ein Einzelner. – **7** In der Zeit, da der Gesang erscholl, ist über einen der Sänger der Geist gekommen; sein Ohr hat die geheime Stimme vernommen; oder vielleicht ist inzwischen ein göttliches Orakel, etwa durch Opferschau, erfolgt (vgl. Küchler, Abhandlungen, Baudissin überreicht S. 299); und nun verkündet der Sänger, was er soeben erfahren hat. יָדַעְתִּי „ich weiß" steht auch Ψ 56_{10} 140_{13} (Hiob 19_{25}) am Anfang der „Gewißheit der Erhörung", d. i. eines Motivs, das auch sonst dem Orakel verwandt ist, vgl. Einleitung § 6, 23. Der Inhalt der Offenbarung ist, daß „Jahve seinem Gesalbten hilft": „seinen Gesalbten" nennt sie ihn als den der Gottheit Geheiligten, den sie nicht antasten läßt, vgl. zu Ψ 2_{2}. „Er möge erhören" hatte das Gebet gewünscht; „er wird erhören" erwidert die Antwort. Das werden die helfenden Wundertaten seiner Rechten zeigen! „Von seinem heiligen Himmel aus" tritt er für den König ein, während er nach $_{3}$ vom Zion aus ihm hilft: beides steht unbefangen nebeneinander, während es I Reg. 8_{44}f ausgeglichen ist. – **8. 9** Eine neue Strophe begründet die Gewißheit der göttlichen Hilfe. Wie könnte es anders sein, als daß die Feinde stürzen und wir bestehen bleiben, haben sie doch auf ihrer Seite nichts anderes als nur irdische Machtmittel, Rosse und Wagen, wir aber sind durch den gewaltig wirkenden „Namen unseres Gottes" stark. Die Verachtung alles Weltlichen, die der Psalm so ausspricht, ist in Israel in prophetischen (Jes 31_{3}), aber auch in volkstümlichen (I Sam 17_{45}) Kreisen zu Hause gewesen und hat ihre Stätte besonders in solchem Gebet: das unbeschränkte Vertrauen, das man Jahve entgegenbringt, wird der Gott nicht enttäuschen können. Dasselbe im Königsgebet II Chron 14_{10} 20_{6}. Auch in dem Gedicht auf Ramses II. und seinen Sieg über die Hethiter heißt es: „Ich merke, daß Amon besser für mich ist als Millionen von Fußtruppen und Hunderttausende von Wagenkämpfern. Das Werk vieler Menschen ist nichts, Amon ist wertvoller als sie." Vgl. Erman, Lit. d. Äg. S. 330.

Bemerkenswert ist die Stelle, die der „Name" Gottes in der Fürbitte des Chors$_{2}$ und in seiner Zuversicht$_{8}$ einnimmt. Zum Verständnis des für uns manchmal auffallenden Gebrauches des „Namens Jahves" hat man davon auszugehen, daß es sich dabei stets um den im Gottesdienst feierlich ausgerufenen Namen handelt. Im Gottesdienst aber ist die Namennennung des Gottes ein unerläßliches Hauptstück, vgl. auch zu Ψ 44_{21}. „Jahves Namen nicht anrufen" heißt „ihm nicht dienen" 79_{6}. „Mit seinem Namen", d. h. unter Aussprechen des Wortes „Jahve", erhebt man zum Gebete die Hände 63_{5} und ruft an 116_{17}. Alle Gebete Israels beginnen mit solchem Anrufen des Gottesnamens vgl. Einleitung § 4, 4; 6, 10, und auch das Segnen erfolgt „mit Jahves Namen" Ψ 118_{26} 129_{8}. Seinem Namen erschallen Israels Hymnen 18_{50} 20_{6} 44_{9} 89_{17} 105_{3}; auch in diesen ist das Wort „Jahve" eines der erstgenannten und das wichtigste. Dem Namen Jahves ferner öffnen sich die bisher geschlossenen Tore des Tempels vgl. 24_{10}. Ebenso muß die Gottheit, wenn sie sich offenbart, zuerst ihren Namen nennen: ich bin Jahve 50_{7}. Und „Gottes Namen kennen" 9_{11} 91_{14} heißt soviel wie Religion haben, im Besitze der Offenbarung sein, Gott anrufen können. Dieses Wertlegen auf das Aussprechen des Jahve-Namens aber erklärt sich aus dem Glauben, daß

die so herbeigerufene Gottheit auf ihren Namen hört und mit ihrer Macht herbeikommt. Will man also Jahves Hilfe in der Not gewinnen, so muß man ihn bei Namen nennen. Darum ist Jahves Name eine Macht Ψ 54_{3}. Durch ihn erficht Israel seine Siege 44_{6} $118_{10.11.12}$, durch ihn ist es stark 20_{8} 89_{25}, er schirmt es 20_{2}; auf ihn vertraut es 33_{21}, denn auf ihm beruht seine Hilfe 124_{8}. Manchmal wird der wirkende Gottesname dem Gotte selbst neben- und untergeordnet und wie ein selbständiges Wesen betrachtet: Jahve hilft durch seinen Namen 89_{25}, und man gebraucht dies Wort, wenn man von Jahve selber zu sprechen sich scheut Ψ 20_{2} Dt $12_{5.11}$ Jes 30_{27}. Vgl. Heitmüller, Im Namen Jesu S. 28ff, Giesebrecht, Atl. Schätzung des Gottesnamens; weitere Literatur bei Pfister, Kultus Sp. 2155 Pauly[2]-Kroll, RE der klass. Altertumswissenschaft Bd. XI.

Zum Schluß 10 setzt der Chor aufs neue ein, das Ganze durch erneute Fürbitte zusammenfassend. Ein ähnlicher Schluß, der zum Anfang zurückkehrt, Ψ 8_{10} II Sam 1_{27}, vgl. auch den Schluß Ψ 21_{14}; doch vgl. auch unten. Die Annahme, daß der Vers ein späterer Zusatz sei (Budde, Schlögl), ist kaum richtig. – Das Ganze ist zwar schlicht und ohne ausgeprägte Besonderheit, mag aber doch, feierlich und kraftvoll vorgetragen, einen starken Eindruck gemacht haben.

Für welchen König Judas das Lied gesungen worden ist, ist nicht zu sagen. Doch wird man eher an eine spätere als eine ältere Zeit zu denken haben. Die Behauptung, Ψ 20 stamme aus nachexilischer Zeit (Wellhausen, Cheyne[2] u. a.), beruht im letzten Grunde doch nur auf Voreingenommenheit. Nichts spricht für einen makkabäischen Fürsten oder König, gegen Duhm[2] und Kautzsch[4]-Bertholet. Die Beziehung auf den Messias kommt nicht mehr in Betracht. Die Deutung auf die Gemeinde (Wellhausen) hätte überhaupt nicht aufgestellt werden sollen. Vgl. Einleitung § 5, 25f.

2 שִׂגֵּב auf hohen, steilen Ort stellen, sichern, schützen. – 3a עזרך die Hilfe, die dir widerfährt, § 135m. – Text: „aus dem Heiligtum"; Budde מִקָּדְשׁוֹ „aus seinem Heiligtum": ו vor ומציון aus Versehen ausgelassen, vgl. auch Delitzsch HB S. 161. – 3b scheint zu kurz zu sein, Schlögl; man lese וּמֵהַר ציון „und vom Berge Zion her". – 4 MSS מנחותיך. – כל־מנחתיך doppeltbetont. – מנחה heißt im Sprachgebrauch der Priester von Jerusalem wie später bei Ezechiel und im Priesterkodex das „Mehlopfer" vgl. II Reg 16_{15}. – ועולתך doppeltbetont; MSS S 𝔗 וְעוֹלֹתֶיךָ. – יְדַשְּׁנֶה zur Endung § 27 u. 48d; man liest gewöhnlich seit Hitzig und Baethgen יְדַשְּׁנֶהָ und übersetzt „er erkläre es für fett"; Ehrlich gut יִדְרְשֶׁנָּה „er frage danach", kümmere sich drum; Rothstein יִרְצֶנָּה „er habe Gefallen daran", dem Sinne nach gut, aber graphisch abliegend. – 5 יִתֶּן, MSS 𝔊-Hss S + יהוה. – 6 בישועתך doppeltbetont, „die dir widerfahrende Hilfe". – נדגל von דֶּגֶל „wir wollen die Fahne erheben"? 𝔊 μεγαλυνθησόμεθα (S), wonach Bickell, Wellhausen u. a. נַגְדִּיל oder נְגַדֵּל „wir wollen rühmen" was aber nicht mit בְּ verbunden wird; Graetz, Cheyne[1.2] u. a. נָגִיל „wir wollen jauchzen". – 6c „Jahve erfülle alle deine Wünsche": die Worte, in besonderem Versmaß, sollen nach Duhm[2], Briggs u. a. nur Variante von 5b sein, doch vgl. zu Ψ 2_{12}. – 7 wird von Budde als Inhalt des in 6 angekündigten Siegesjubels aufgefaßt, worauf das Lied in 8 weitergehen soll. Aber diese Deutung ist irrtümlich: mit dem Gelübde 6 ist deutlich der Abschluß des ersten Teiles gegeben, mit עתה ידעתי 7 der Anfang eines neuen; wäre das Ganze ein Zusammenhang, so würde das Gelübde 6 der Gewißheit 8 folgen, nicht vorausgehen. Vgl. weiter oben. – Die Vermutung, daß zwischen 6 und 7 das Opfer liege (Baethgen, Duhm[2] u. a.) ist nicht wahrscheinlich, da schon in 4 darauf hingewiesen wird. – 7a ist zu kurz, vgl. Duhm[2]; gut ergänzt Budde יָדַע vgl. Jer 42_{22}. – Ganz wunderlich und jeder Anschaulichkeit bar ist die Behauptung, das „Ich" von 7 sei die personifizierte Gemeinde, Baethgen. – „Dein heiliger Himmel" wie „dein Himmel" Ψ 8_{4}. – גבורות Gottes Machttaten Dt 3_{24} Ψ 106_{2} 150_{2}. – בגבורות, MSS 'A Σ Hier S בגבורת Sing. – בגבורות יֵשַׁע ימינו solche Stat.-konstr.-Kette macht in der hebräischen Dichtung einen machtvoll-pathetischen Eindruck vgl. z. B. Jes 28_{1}. – 8 אלה...אלה „diese – jene" Jes 49_{12}. – יהוה überfüllt den Vers, fehlt 𝔊[A], Bickell, Baethgen u. a. – נזכיר „wir

rufen an" kann sich nicht mit ברכב und בסוסים verbinden; ein Zeugma würde sehr hart sein; G-Hss (S) μεγαλυνθησόμεθα = נִגְבִּיר vgl. Ψ 12₅ „wir sind stark", Nowack, Graetz u. a. — **10** Text: „Jahve, hilf! Der König antworte uns!" ist dem Sinne und Versmaß nach unmöglich; man setze mit G den Absatz nach המלך „Jahve, hilf dem Könige" und lese וַעֲנֵנוּ „und erhöre uns", Hitzig, Bickell u. a. Stummer, Sum.-akk. Parallelen S. 112f denkt an das Perf. הוֹשִׁיעַ: „Jahve hilft dem Könige, er erhört uns usw."; aber das würde sich mit 7 stoßen. — Für המלך G^B מַלְכֵּךְ, Rothstein, Budde, Journ. of Bibl. Lit. XL 1, (1921) S. 42.

Psalm 21.

¹'Zur Musikleitung' (?). Ein Psalm Davids.

²Jahve, deines Schutzes freut sich der König,
und über deine Hilfe wie frohlockt er so sehr! 4 + 4.
³Seines Herzens Wunsch hast du ihm gewährt,
seiner Lippen Begehren nicht verweigert. Sela. 4 + 3.
⁴Du sandtest ihm schöne Segnungen entgegen,
setztest aufs Haupt ihm die güldene Krone. 3 + 4.
⁵Leben erbat er 'I' — du hast's ihm gewährt —
Länge der Tage — für immer und ewig! 4 + 4.
⁶Groß ist seine Herrlichkeit durch deine Hilfe,
du legtest ihm auf Majestät und Hoheit. 3 + 4.
⁷Denn du machtest seinen Namen für immer zum Segensspruch,
'labtest' ihn mit Freude vor deinem Antlitz. 3 + 3.
⁸Denn der König vertrauet auf Jahve,
auf des Höchsten Gnade ohne Wanken. 3 + 3.

⁹Deine Hand möge 'kommen' über all deine Feinde,
deine Rechte deine Hasser treffen. 4 + 3.
¹⁰'Du mögest sie entzünden' wie ein Ofen 'I' zur Stunde 'deines Zorns', 'II'
'sie verschlingen' und fressen 'wie' Feuer. 4 + 3.
¹¹Ihre Frucht mögest du vom Erdboden tilgen,
ihren Samen aus den Menschenkindern. 3 + 3.
¹²Denn sie haben dir Unheil zugewandt,
Ränke ersonnen: sie sollen nichts ausrichten! 3 + 3.
¹³Denn du mögest sie in die Flucht schlagen 'mit deinem Schwerte' (?),
mit deinen Sehnen auf 'ihren Rücken' zielen. 3 + 3.
¹⁴Erhebe dich 'in Jahves Schutz',
so wollen wir singen und preisen dein Heldentum. 3 + 3.

Der Psalm verherrlicht einen König. Gesungen ist er von einem Chor 14, also wohl von dem königlichen Sängerchor vgl. Einleitung § 5, 5. Als Situation ist anzunehmen eine Feier des königlichen Hofes im Heiligtum, etwa am Geburtstage des Fürsten oder zum Jahresfest seiner Thronbesteigung (Hos 7₅ Gen 40₂₀), in Anwesenheit des (9ff angeredeten) Herrschers vgl. Einleitung § 5, 3. 6. — Das Lied zerfällt deutlich in zwei Teile 2-8. 9-14, in deren ersterem von Könige in dritter Person gesprochen wird, während ihn der zweite anredet; ebenso sind die beiden Teile im Königsliede Ψ 20 unterschieden. — Der erste Teil schildert die Freude des Herrschers über die göttlichen Segnungen — über solche Schilderungen der Königsherrlichkeit vgl. Einleitung § 5, 15. 16; der zweite wünscht ihm den Sieg über seine Feinde vgl. Einleitung § 5, 17. Da die Triumphe des Königs, wie der zweite Teil zeigt, noch in der Zukunft liegen, ist der Psalm nicht, wie man wohl angenommen hat, das zu Ψ 20 gehörige Siegeslied, sondern vielmehr in diesem Stück jenem Psalm

parallel (so Olshausen, Nowack u. a. gegen Hitzig, Staerk², Kittel³·⁴ u. a.). Auch ein „Danklied" ist er nicht zu nennen (gegen Hitzig, Staerk², Kittel³·⁴ u. a.), da bei der Schilderung des Glücks des Fürsten gerade die Danksagung fehlt; wie ein solches königliches Danklied aussehen würde, zeigt Ψ 18.

2–8 Stolze Freude – so beginnt 2 das Lied – läßt die königliche Brust höher schwellen: fröhlich und hochgemut, so denkt sich der Israelit seinen Herrscher, und so schaut er ihn gern Ψ 63₁₂. Freudig tritt er an diesem festlichen Tage nach seinem priesterlichen Vorrecht (Jer 30₂₁) vor seines Gottes Antlitz 7. 3 Er hat ja alles empfangen, was das Herz sich wünschte und der Sinn begehrte! 4 Alle „Segnungen an Gütern" sind ihm entgegengekommen: er wohnt in einem herrlichen Palast, auf seiner Tafel „Königsleckerbissen", die schönsten Jungfrauen sind sein, die prachtvollsten Lieder erschallen ihm zu Ehren, alles Volk liegt ihm zu Füßen. „Wohl glänzet das Fest, wohl pranget das Mahl, Mein königlich Herz zu entzücken" (Schiller, Graf v. Habsburg). „Ich sah – – Sein trunkenes Aug' durch die Versammlung fliegen, In Wonne brechen – Prinz, und dieses Auge Gestand: ich bin gesättigt" (Don Carlos I 1). Aber die köstlichste Segnung, die alles andere einschließt, ist diese: auf seinem Haupte blinkt die güldene Krone! Einen solchen Kopfschmuck (in mannigfaltigen Formen) trägt auch der ägyptische und babylonisch-assyrische Herrscher. 5 Dazu hat er – vielleicht durch einen Orakelspruch, auf den der Dichter anspielt – die Gewähr eines unendlich langen Lebens. 6 Pracht und Majestät trägt er wie ein herrliches Diadem (vgl. Ψ 89₂₀). 7 Sein Name dauert in Ewigkeit; noch die spätesten Geschlechter werden sich nichts Besseres wünschen können als sein hohes Glück vgl. Ψ 72₁₇. Dies alles hat er von Jahve empfangen, durch seinen Schutz und seine Hilfe 2. 6; Jahve hat ihm seine Wünsche erfüllt und seine Gebete erhört 3. 5 (der König als Beter auch Ψ 20₂. ₇; die Bitte um langes Leben ist ein echtes Königsgebet vgl. I Reg. 3₁₁, auch im Babylonischen vgl. Einleitung § 5, 22). 8 Und der König hat solchen göttlichen Beistand verdient, denn sein Herz ist voll wandellosen Vertrauens auf seinen Gott 8. – Eine pathetische, echt-orientalische Schilderung des israelitischen Königsideals! Echt-orientalich ist die Überschwenglichkeit, mit der man dem Fürsten nicht nur langes, sondern sogar ewiges Leben verheißt; aber das ist in Israel der gewöhnliche Wunsch des getreuen Untertans vgl. I Reg 1₃₁ Neh 2₃ Dan 2₄, und so wiederholt es sich, manchmal in den stärksten Ausdrücken, in den at.lichen Königspsalmen Ψ 45₃. ₇ 61₇f 72₅ 110₄ sowie im Babylonisch-Assyrischen und Ägyptischen vgl. Einleitung § 5, 22. Bezeichnend ist auch der Schluß, wonach sich der Herrscher durch sein Vertrauen auf die Gottheit auszeichnet 8; so schildern auch babylonische und ägyptische Gedichte den König vgl. Einleitung § 5, 22. Über solche Darstellung der Tugenden des Fürsten vgl. Einleitung § 5, 19; zur Betonung des Gottvertrauens vgl. Ψ 20₈.

Der zweite Teil 9–14 fügt großartige Wünsche für den König hinzu; von derartigen Wünschen sind auch sonst die Königsgedichte voll vgl. Einleitung § 5, 17. Hier betreffen sie die Stellung des Königs nach außen, wovon bisher noch nicht die Rede war, insbesondere seinen Sieg über seine Feinde. 9 Möge seine gewaltige Hand alle seine Gegner erreichen! 10 Möge er sie wie ein Ofen 'entzünden', 'wie' Feuer 'verschlingen' und verzehren! Der König wird also gedacht, in hellem Zorn flammensprühend, seine Feinde verbrennend, wie Jahve selber (Mal 3₁₉ Jes 30₂₇ 33₁₁f vgl. auch zu Ψ 18₉ 29₉). 11 Und noch über Kind und Kindeskind möge er schrecklich Gericht halten, ein Wunsch, der bei der Leidenschaftlichkeit des Morgenlandes nicht befremdlich ist vgl. Jes 14₂₁f Ψ 137₉. 12 Und das mit Recht: die schlimme Ränke ersonnen haben, sollen nichts ausrichten können! 13 Zum Schluß dieser Schilderung bringt der Dichter mit neuem Einsatz ein neues Bild, eine großartige Schlachtenszene wie Ψ 45₆ 110₅ff: im Nahkampf möge sie sein furchtbares 'Schwert' treffen und in die Flucht schlagen, dann aber möge er die Weichenden verfolgen mit seinen tödlichen Pfeilen! Solche Szenen sieht man auf ägyptischen, den König pomphaft verherrlichenden Abbildungen vgl. Erman, Ägypten² S. 491. 639. 648. Bezeichnend ist, daß bei solchen Darstellungen der Heldentaten des Herrschers von ihm allein und nicht von seinem Heere die Rede ist vgl. Einleitung § 5, 21. – Als letztes Wort 14 die Aufforderung im Imperativ, in den Königsliedern

selten vgl. Einleitung § 5, 17. Ja, so geschehe es! Erhebe dich 'in Jahves Schutz'; zeige dich in deiner vollen Größe; führe den Krieg und besiege die Gegner! Und zuletzt, wie es in Klageliedern gewöhnlich ist (vgl. Einleitung § 6, 24) und auch in Königsgebeten vorkommt (vgl. Ψ 20_{6} 144_{9}), das Gelübde eines neuen Liedes: so wollen wir dir das Siegeslied singen!

Der Psalm hat eine eigentümliche unbestimmte Haltung vgl. Einleitung § 5, 20. Das Meiste, was man ihm über den Herrscher hat entnehmen wollen, beruht auf Irrtum: aus 5 geht ebensowenig hervor, daß er schon auf eine lange Regierungszeit zurückblickt, wie daß er noch jung ist. Auch daß die „Feinde" einheimische Gegner gewesen seien (Hitzig, Graetz, Duhm[2]), ist nach dem Schlachtenbilde 13 abzuweisen. Ebenso, daß ein Kampf unmittelbar bevorstand; oder daß der König gerade aus einem Kriege heimkam. Auf welchen König sich das Lied also bezogen hat, bleibt im Dunkeln. Die Angabe der Überschrift „von David" kommt nicht mehr in Betracht. Die Beziehung auf einen Makkabäer (Smend, Atl. Religionsgeschichte[1] S. 384 A. 2, Duhm[2] u. a.) ist nicht zu beweisen vgl. Einleitung § 5, 26. Noch weniger leuchtet ein, daß der König Israel sei (Smend, ebenda[2] S. 375). Die messianische Deutung (Targum) braucht nicht mehr widerlegt zu werden vgl. ebenda. — Budde hält den zweiten Teil 9-13 für einen Zusatz, der an dichterischem Wert weit hinter dem ersten zurückstehe: ein, wie uns scheint, ungerechtes Urteil. — Regelmäßige Strophen treten nicht hervor.

2 עֹז in der Bedeutung „Schutz" von Wz. עוז abzuleiten, vgl. Siegfried-Stade; das Wort ist hier durch 14 gesichert; עֹז „Schutz" ‖ יְשׁוּעָה „Hilfe" z. B. auch Ψ 28_{8}; עוז „Schutz" Wz. עוז ist oft mit עֹז „Macht" Wz. עזז verwechselt vgl. Ψ 28_{8} 30_{8} u. a. — מלך poetisch ohne Artikel wie Ψ 72_{1}, § 126h. — בישועתך doppeltbetont. — K יָגִיל, Q יָגֶל § 109k. — מַה adverbiell § 148b, fehlt 𝔊 S Hier, vielleicht Variante zu מְאֹד, Kirkpatrick u. a. — 3 handelt von keinem bestimmten Einzelgebet, sondern von seinem Beten überhaupt. — „Herz" und „Lippen", Sehnen und Beten, Inneres und Äußeres. — בל־מנעת steigert: das negierte Verbum ist nach hebräischem Empfinden stärker als das entsprechende positive Gegenteil. — 4 קדם mit doppeltem Akk. „jemandem entgegenkommen mit etwas" § 117ff, oder ist בִּבְרְכוֹת zu lesen Dt 23_{5} u. a., Schlögl? Das Impf. hier und im folgenden ist der Aorist des poetischen Stils. — ברכות טוב, „Segnungen mit Glück" vgl. Prov 24_{25}. — Zu 5a vgl. Ψ 2_{8}. — ממך ist Zusatz, Bickell, Baethgen u. a. — 5b Man beachte die verschränkte Wortstellung. — 6 שׁוה על ursprünglich von der Krone Ψ 89_{20}. — כבוד, הוד und הדר sind Termini königlicher Herrlichkeit. — 7 „Du machtest, setztest ihn ein zu Segenssprüchen", שׁית vgl. Ψ 88_{9} § 117ii; ברכה Segensspruch, Vorbild beim Segensspruch Gen 12_{2} Jes 19_{24} Sach 8_{13} Ψ 37_{26} Prov 10_{7}, Gegensatz Jer 24_{9} 29_{22} Jes 65_{15}; zum Sinne vgl. zu Ψ 72_{17}. Daß der König zum „dauernden Segensquell für sein Volk" werden solle (Kittel[3.4]), ist modern gedacht; 𝔊 S Hier Sing. — את פניך „vor deinem Angesicht" Ψ 140_{14}, wo Fülle von Freuden ist Ψ 16_{11}; doch ist 7b des seltsamen Ausdruckes und des aramaisierenden Wortes חוה „erfreuen" wegen nicht ohne Anstoß, Greßmann brieflich; תְּרַוֵּהוּ „du labtest ihn"? vgl. Buhl[2]. — 8 מוט, wanken, sonst vom Unfall, wonach die Meisten: „und durch des Höchsten Huld wankt er nicht"; aber die parallele Halbzeile sowie Ψ 26_{1} legt die übertragene Bedeutung „im Glauben wanken" näher, vgl. Ehrlich; man lese יָמוּט Qal; dasselbe vielleicht Prov 25_{26}. — 9 Hier, nicht etwa mit 8 beginnt der zweite Teil, so Ewald, Hitzig u. a. gegen Bickell, Wellhausen u. a. Daß der Angeredete der König und nicht Jahve ist, sollte nicht bestritten werden, Ewald, Hitzig u. a. gegen Hupfeld, Baethgen u. a. — Die folgenden Imperfekte 9-13 übersetzt man herkömmlich mit dem Futurum: „deine Hand wird finden"; dann würde der Abschnitt ein Orakel darstellen. Aber es fehlt die dann zu erwartende Einführung, wie sie Ψ 20_{7} $110_{1.4}$ 132_{11} vgl. 89_{20} haben. Zudem zeigt das Gelübde eines Siegesliedes am Schluß 20, daß der ganze Teil als Wunsch zu fassen ist „deine Hand möge finden" vgl. vor allem Ψ 20_{6}. — Das doppelte תמצא verstößt gegen die Regel des hebräischen Stils, wonach das zweite parallele Glied im Ausdruck wechseln muß; auch die doppelte Konstr. von מצא mit לְ (Jes $10_{10.14}$) und Akk. (I Sam 23_{17}) nebeneinander fällt auf. Man ändert am besten nach Σ 𝔗 תמצא[1]; vielleicht תָּבוֹא (nach Duhm[2]; mit לְ vgl. Jer 50_{26}); Buhl, Kittel[3.4] u. a. תִּמְחַץ „du wirst

zerschmettern" würde 10 vorgreifen. – **10** Text: „du mögest sie machen wie einen Feuerofen" (Ewald, Hitzig u. a.) oder mit verkürzter Vergleichung „du mögest sie setzen wie in einen Feuerofen" (Baethgen), beides seltsam. „Zur Stunde deines Antlitzes" soll heißen: deines persönlichen Erscheinens; פנים von der königlichen Gegenwart II Sam 17_{11}, doch ist der Ausdruck לְעֵת פָּנֶיךָ wunderlich und sonst nicht zu belegen. „Jahve verschlinge sie in seinem Zorn, und das Feuer fresse sie". Dabei fällt das zweimalige אֵשׁ auf, ferner, daß hier von Jahves Eingreifen gesprochen wird, während der übrige Abschnitt vom Tun des Königs selber redet; ein Anzeichen starken Verderbnisses ist auch das plötzlich veränderte Versmaß: Fünfer statt der Siebener und Doppeldreier. Viele Wiederherstellungen sind versucht, die fast sämtlich daran scheitern, daß sie nicht – wie der Zusammenhang verlangt vgl. oben – den König allein handeln lassen, sondern Jahve mit einmischen. Man lese etwa:

תַּצִּיתֵמוֹ כתנור לעת אַפֶּךָ   תְּבַלְּעֵם ותאכלם כָּאֵשׁ

„du mögest sie entzünden wie ein Ofen am Tage deines Zornes, du mögest sie verschlingen und fressen wie Feuer". תציתמו für das wegen der Wiederholung in 10 bedenkliche תשיתמו, Perles, Analekten II S. 52, הצית entzünden JesSir 49_{6}; אש[1] ist Verdeutlichung; לעת פניך und באפו sind Varianten, beide verderbt, das Richtige ist לעת אפך vgl. Jer 18_{23}; in 10b scheint absichtlich geändert worden zu sein, da die Späteren dem Könige ein feuriges Verzehren seiner Feinde nicht zutrauten. – **11** Frucht und Same zwei demselben Bereich zugehörige, aber entgegengesetzte Bilder werden oft zusammengestellt vgl. zu Ψ 103_{11}f; hier zur Bezeichnung der gesamten Nachkommenschaft; ebenso in der Inschrift Eschmunazars 11f (Lidzbarski, Altsemit. Texte I S. 18); über פרי vgl. Threni 2_{20} Hos 9_{16}. – **12** נטה אל jemandem etwas zuleiten (wie einen Strom) Jes 66_{12} Gen 39_{21}; נטה על vielleicht ursprünglich Felsblöcke auf jemanden herabstürzen; zur Bedeutung vgl. הִדִּיחַ רָעָה עַל II Sam 15_{14}; im übertragenen Sinne auch wohl Ψ 55_{4}. – Von den Meisten wird der Vordersatz als Bedingungssatz verstanden: „falls (כי § 159aa) sie dir Böses zuwenden"; aber daß die „Feinde" Böses planen, ist selbstverständlich. – MSS 𝔊-Hss Σ 𝔗 מזמות. – בַּל = אַל Jes 14_{21} § 152t. – Zu **13a** vgl. Ψ 18_{41}; zu שכם vgl. I Sam 10_{9}. Der Halbzeile scheint ein Versfuß zu fehlen; Budde ergänzt בְּחַרְבֶּךָ, Schlögl liest לִפְנוֹת שִׁכְמָם. – **13b** כונן die Pfeile Ψ 11_{2} oder den Bogen Ψ 7_{13} richten, zielen; Hier Schlögl מיתריך. – Text: „auf ihr Antlitz"; aber wenn die Gegner den Rücken wenden 13a, kann der König nicht mehr auf ihr Antlitz zielen; man lese גַּבָּם oder vielleicht גַּפָּם (vgl. aram. g^{e}fāfā), „ihren Rücken". – **14** Text: erhebe dich, Jahve, in deiner Macht"; aber diese Aufforderung an Jahve ist seltsam, da man nach dem Zusammenhange eine solche an den König erwarten sollte; auch liegt es nach dem genauen Gegenstück Ψ 20_{6a} nahe, „dein Heldentum" 14b auf den König zu beziehen. Demnach ist anzunehmen, daß der Text ursprünglich רוּמָה בְּעֹז יהוה gelautet hat und aus religiöser Scheu nach Analogie von Wendungen wie Ψ $57_{6.12}$ 7_{7} verändert worden ist vgl. zu 39_{5}. בְּעֹז יהוה vom Könige der Endzeit Micha 5_{3}; hier dem Anfang des Psalms 2 entsprechend. – Die Beziehung des Wir auf die „Gemeinde" oder das „Volk" (Ewald, Baethgen, Kittel[3.4] u. a.) ist hier ebenso wie Ψ 20_{6} allzublaß. – גבורתך, MSS 𝔊 Hier גְּבוּרֹתֶיךָ. – Wegen der Zusammenhanglosigkeit des (unveränderten) Textes halten Kautzsch[3], Staerk[1] u. a. den Vers für einen liturgischen Anhang.

Psalm 22.

1 ⌜Zur Musikleitung⌝ (?). Nach der Hinde der Morgenröte (?). Ein Psalm Davids.

2 Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen;
bleibst fern meinem ⌜Flehn⌝, den Worten meines Schreiens? 4 + 4.
3 ⌜I⌝ Ich rufe am Tage, und du antwortest nicht,
und des Nachts, und finde keine Ruhe. 4 + 3.

[4]Du aber thronst im Heiligtum,
Israels ⸢Preis⸣! 3 + 2.
[5]Auf dich vertrauten die Väter,
vertrauten, und du machtest sie frei; 3 + 3.
[6]zu dir schrien sie und kamen los,
auf dich vertrauten sie und wurden nicht zuschanden. 3 + 3.

[7]Ich aber bin ein Wurm, kein Mensch,
ein Hohn der Leute, verachtet vom Volke. 3 + 4 (3).
[8]Alle, die mich sehen, verlachen mich,
sperren das Maul auf, schütteln das Haupt. 3 + 4.
[9]„⸢Er hats⸣ auf Jahve ⸢gewälzt⸣, der erlöse ihn;
der errette ihn, denn er liebt ihn!" 3 + 3.

[10]Ja, du bist ⸢mein Schutz⸣ vom Schoße her,
⸢mein Vertrauen⸣ an der Mutter Brust. 3 + 3.
[11]Auf dich bin ich geworfen aus Mutterleib,
vom Schoße der Mutter her bist du mein Gott. 3 + 4.
[12]Bleib mir nicht ferne,
denn nah ist die Not,
denn niemand hilft. 2 + 2 + 2.

---

[13]Mächtige Stiere umgeben mich,
Basans Starke umringen mich; 3 + 3.
[14]⸢Seinen⸣ Rachen ⸢sperrt⸣ wider mich auf
ein reißender, brüllender Löwe. 3 + 3.

[15]⸢Ich aber⸣ bin wie Wasser hingegossen;
es haben sich all meine Glieder gelöst. 3 + 3.
Mein Herz ist wie Wachs geworden,
zerschmolzen in meinem Innern. 3 + 3.
[16]⸢Mein Gaumen⸣ ist trocken wie eine Scherbe,
meine Zunge klebt an meinen Kiefern; 3 + 3.
und ⸢ ⸣ Todesstaub liegt ⸢auf meinen Lippen⸣. 3.

[17]Denn ⸢viele⸣ Hunde umgeben mich,
der Frevler Rotte hat mich umzingelt, 3 + 3.
hat mich an Händen und Füßen ⸢umschlossen⸣ (?). 3.

[18]Alle Gebeine kann ich zählen,
sie aber weiden die Augen an mir. 3 + 3.
[19]Schon teilen sie meine Gewänder unter sich
und werfen über meine Kleidung das Los. 3 + 3.

[20]Doch du, Jahve, bleibe nicht fern;
meine Hilfe, eile zum Schutze herbei! 3 + 3.
[21]Rette mein Leben vor dem Schwerte,
mein Einziges aus des Hundes Tatze! 3 + 3.
[22]Dem Löwenrachen entreiße mich,
den Büffelhörnern ⸢mein Armes⸣! 3 + 3.

---

[23]Dann will ich deinen Ruhm meinen Brüdern erzählen,
inmitten der Gemeinde dich preisen: 3 + 3.
[24]„Die ihr Jahve fürchtet, preiset ihn,
aller Same Jakobs; 3 + 2.
ehret ihn und erbebet vor ihm,
aller Same Israels! 3 + 2.

[25]Denn er hat nicht verschmäht
und nicht verabscheut,
sich des Armen ˹zu erbarmen˺; 2 + 2 + 2.
hat sein Antlitz nicht vor ihm verborgen
und, als er zu ihm schrie, ihn gehört. 3 + 3.

[26]˹Deine Gnade˺ ist mein Lobgesang in großer Gemeinde,
meine Gelübde will ich zahlen vor seinen Frommen. 4 + 4.
[27]Die Demütigen sollen sich satt essen,
Jahve preisen, die nach ihm fragen; 3 + 3.
euer Herz labe sich auf ewig!" 3.

[28]Daran sollen gedenken und sich bekehren ˹II˺ alle Enden der Erde,
vor ˹ihm˺ niederfallen alle Geschlechter der Völker; 4 + 4.
[29]denn Jahves ist das Reich, und ˹seine Herrschaft˺ über die Völker! 4.

[30]˹Nur vor ihm˺ ˹ ˺ sollen niederfallen, die in der Unterwelt ˹schlafen˺;
vor ihm das Knie beugen, die hinabfuhren in den Staub; 4 + 4.
[31]˹die leblosen Seelen˺ ' ˹sollen seinen Arm ehren˺! 4.

[32]Vom Herrn werde erzählt dem Geschlecht, ' ˹das kommt˺;
seine Treue künde man dem Volk, das geboren wird, denn er
hat's vollbracht! 4 + 4.

Das „Klagelied eines Einzelnen" (vgl. Einleitung § 6). Das Ganze strebt in zwei Teilen 2–12. 13–22, die beide mit einer Bitte schließen 12. 20–22, zur Höhe empor, vgl. zu Ψ 102. Der erste Teil enthält in buntem Wechsel Klagen 2. 3. 7–9 und Ausdrücke des Vertrauens 4–6. 10–12, der zweite Teil schließt nur Klagen in sich: die Mannigfaltigkeit ist hier dadurch gegeben, daß der Psalmist bald über seine Feinde 13. 14. 17, bald über sein eigenes Ergehen 15. 16, bald über beides zusammen 18. 19 redet. Auf der Höhe der Gewißheit der Erhörung angekommen, türmt der Dichter einen gewaltig triumphierenden Schlußteil 23–32 auf, das ungeheure Loblied, das er, gerettet aus aller Drangsal, um Jahve zu danken, vor den Brüdern singen will vgl. Einleitung § 6, 24; dieser Schlußteil hat hymnische Formen vgl. die Einführung eines Hymnen-Solos 23, die Einführungen hymnischer Chorlieder 24. 27. 28. 30. 31. 32 und das bezeichnende „denn" 25. 29. 32 vgl. Einleitung § 2, 11. 2. 7. 3. 18. — Die Lage des Psalmisten ist die vieler anderer Klagelied-Dichter: um einer schweren Krankheit willen ist er dem öffentlichen Hohne verfallen vgl. Einleitung § 6, 8. Doch wird das körperliche Leiden so unbestimmt beschrieben, daß andere Erklärer nur an Verfolgungen durch Feinde gedacht haben.

2. 3 Aufgelöst von Jammer und Herzeleid, gebrochen durch schwere körperliche Schmerzen, schmählichen Tod vor Augen, fast verzweifelnd an seinem Gott, so hat der Psalmist schon seit langem Tag und Nacht ruhelos zu Jahve gerufen. Er schrie und klagte, ja, er brüllte שׁאג — seine Leidenschaft wählt den stärksten Ausdruck — wie Löwengebrüll Jes 5 29. Lautes Beten war im Altertum überhaupt die Regel vgl. Sudhaus, Archiv für Religionswissenschaft IX 1906 S. 190ff. Aber keine Antwort kam ihm zurück: Gott bleibt seinem Flehen fern, er hat ihn verlassen! Dies die Voraussetzung des Psalms. — Und nun beginnt er das Gedicht, mitten in seinen Schmerzen leidenschaftlich aufschreiend: mein Gott, warum ist das geschehen?

Mein Gott, mein Gott: die Wiederholung malt die Dringlichkeit; der Psalmist klammert sich an den, der ihn zu verlassen droht: du hast mich verlassen, aber ich lasse dich nicht, du bleibst „mein Gott“! – Bezeichnend für die Klagelieder ist das vorwurfsvolle „Warum?“ vgl. Einleitung § 6, 11: der Psalmist kann sich einen Grund seiner Leiden nicht denken, von einem Frevel, durch den er sie verdient hätte, weiß er nichts, wenn er freilich auch nicht ausdrücklich auf seine Rechtschaffenheit pocht. Auch an einen Zweck der Leiden denkt er nicht vgl. Einleitung § 6, 21. Daß Jahve sie ihm gesandt, will er nicht glauben; sie sind über ihn gekommen, als er ihn „verließ“. Um so unbegreiflicher sind sie ihm, und um so glühender ist sein Gebet. – Die Schilderung seines unaufhörlichen Leidens soll Gottes Herze rühren vgl. Einleitung § 6, 17.

4–6 Mit ואתה eingeführt, ein neuer Bestandteil, der Ausdruck des Vertrauens, der **4** mit hymnischer Form einsetzt: Jahve im Satze Subjekt wie oft vgl. Einleitung § 2, 25. Ein schrecklicher Gegensatz: hier der armselige Dulder, der sich in seinen Schmerzen windet; dort der majestätische Gott, thronend im Heiligtum, gepriesen von den Lobliedern Israels! Kann der Heilige, der Hochgelobte – dieser Gedanke steht zwischen den Zeilen – genug haben an der eigenen Majestät? wird er sich nicht zum Zerschlagenen und Geistgebeugten herniederneigen? vgl. Jes 57_{15}. Derselbe Gedanke im selben Zusammenhange Ψ 102_{13}. – **5. 6** Ist er nicht der Gott, auf den die Väter von je vertraut haben, und der sie errettet hat! Der Psalmist denkt an die vielen Erzählungen, an denen sich sonst, in besseren Stunden, sein Glaube aufgerichtet hat. Es sind Geschichten wie die vom Auszuge und sonstige Sagen und Legenden von den Rettungen Israels. Im Hintergrund steht die vorwurfsvolle Frage: wie ist es möglich, daß derselbe Gott, der bisher das Vertrauen auf ihn niemals getäuscht hat, jetzt an mir so anders handelt?

7–9 Und wieder zur Klage zurückkehrend, malt er im Gegensatz zu den Vätern, denen geholfen wurde, in bitteren Worten sein eigenes Elend (ואנכי $_{7}$). Sein Leiden geht über Menschenmaß hinaus: er ist kein Mensch mehr, nur noch „ein Wurm“, so tief erniedrigt: „dem Wurme gleich ich, der den Staub durchwühlt“. „Er machte, daß ich wie die Tiere der Straße (die halbwilden Hunde) war“, „er ließ die Menschen und Götter nach mir sehen“, heißt es im Ägyptischen vgl. Erman, Sitzungsberichte der Berliner Ak. XLIX 1911 S. 1102. Besonders aber quält den Psalmisten, daß er dem allgemeinen Hohn verfallen ist: daß gerade er, der als Jahves Frommer berühmt und als Dichter der wohlbekannte Führer seines Kreises war, durch seine Krankheit in so grausames Leiden geraten ist, hat öffentliches Aufsehen erregt, und so verspotten ihn die Weltkinder laut: er hat auf Jahves Schutz vertraut und gewähnt, ihm könne kein Leid begegnen; jetzt wollen wir die Probe machen und sehen, ob er wirklich sein Liebling ist. So reden sie höhnisch, sicher, daß Jahve ihn nicht retten wird; er ist ja schwer krank, und sein Tod steht bevor. Und solche schmählichen Worte muß er mitanhören! Er aber bringt sie mit einer gewissen Geflissentlichkeit vor Gottes Ohren; er hofft, daß sie den Gott zum Zorne reizen werden: willst du auch deine Ehre den frechen Mäulern überlassen? Zu diesem Spott der Feinde vgl. Einleitung § 6, 8.

10. 11 Um so sehnsüchtiger wirft er sich seinem Gott in die Arme; ein neuer Ausdruck des Vertrauens, eingeführt mit כי־אתה, zu dem man „ja, ich stelle es Jahve anheim“ ergänzen muß. Nicht erst seit heute und gestern hange ich dir an; von frühester Jugend an – übertreibend sagt er: „vom Mutterschoße an“ – warst du 'mein Schutz' und 'mein Vertrauen'! Solche Verweisungen auf das Vorleben des Dichters auch sonst im Klageliede vgl. Einleitung § 6, 20. – Und durch die Aussprache des Vertrauens im Innern gekräftigt, wagt er **12** die aus tiefstem, heißem Herzen emporquellende Bitte: bleibe mir nicht fern, da doch die Not so nahe ist; ein ähnlicher Gegensatz Ψ 83_{2}f.

Der zweite Teil **13–22** beginnt wiederum mit der Klage; zunächst **13. 14** über seine Feinde, die er mit starken Stieren vergleicht. Er nennt sie „Starke Basans“: in Basan, einem fruchtbaren Weideland nordöstlich vom Jordan, muß es eine besonders kraftvolle Rinderart gegeben haben, Amos 4_{1}. Von dem übrigen, ihn verhöhnenden Volke unterscheiden sich diese Gegner durch ihre besonders bittere Feindschaft. Einen von ihnen – einen be=

sonders wütenden Widersacher – beschreibt er als einen brüllenden Löwen (Ψ 17$_{12}$), der gegen ihn 'seinen' Rachen 'aufsperrt'. Die Gegnerschaft dieser Männer zeigt sich, wie dies Bild deutlich macht, nicht sowohl in Handlungen, sondern in ihren lästerlichen Worten vgl. zu Ψ 3$_8$. Die Tiervergleiche haben für das Empfinden des Altertums nichts Beschimpfendes; vielmehr will der Dichter sagen, daß es sich um mächtige, vornehme Leute handelt, deren Wut furchtbar ist.

15. 16 Nun zu sich selber zurückkehrend, malt er die Leiden seines Körpers und Geistes. Den grimmigen Feinden hat er keinen Mut und keine Kraft entgegenzustellen. Er ist „hingegossen wie Wasser" (Josua 7$_5$ Ez 7$_{17}$ 21$_{12}$), „wie Wachs zerschmolzen" (Dt 20$_8$ II Sam 17$_{10}$); in Ohnmacht „lösen sich seine Glieder": das letztere auch im Babylonischen: „meine Glieder sind aufgelöst", vgl. Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete I S. 29, Ungnad, Rel. der Bab. u. Ass. S. 229. Heiß von der Glut des Fiebers und des Schreiens, ist ihm der 'Gaumen' trocken geworden wie eine Tonscherbe (vgl. Ψ 69$_4$), und klebt ihm die Zunge am Kiefer (Threni 4$_4$). 'Schon schmecken seine Lippen den Staub des Todes': nach dem Glauben des Altertums ist die Unterwelt mit Staub erfüllt vgl. Hiob 17$_{16}$ 21$_{26}$; dort ist „Staub ihre Nahrung, Kot ihre Speise" vgl. Höllenfahrt der Ischtar Z. 8. Die Leidenden pflegen auszumalen, daß sie schon das Reich der Toten betreten haben vgl. Einleitung § 6, 5.

17–19 Und nochmals über die Feinde, die der Dichter jetzt 17 mit einer Jagdgesellschaft und deren Hunden vergleicht; er selbst ist das gehetzte, von der Treibjagd (Ez 19$_8$) umstellte Wild. Von Jagdhunden hören wir auch bei Babyloniern und Ägyptern vgl. Riehms HW Art. Hund und Meißner, Assyr. Jagden S. 12f sowie bei den alten Arabern vgl. G. Jacob, Altarab. Beduinenleben[2] S. 84. Die Hunde haben ihn eingekreist (סבב), die Jäger umzingelt und im Netz gefangen: schon sind ihm Hände und Füße 'verstrickt' vgl. unten. Vom Fangnetz wird im AT häufig gesprochen vgl. Ψ 10$_9$ 25$_{15}$. Ohne Bild: er ist ihren bösen Reden anheimgegeben und kann sich nicht dagegen verteidigen. Seine Wehrlosigkeit besteht darin, daß auch er vom Erfolge die Wahrheit seiner Sache abhängig macht: würde er jetzt endgültig stürzen, so wäre auch nach seiner Überzeugung die Religion widerlegt vgl. Einleitung § 6, 8. – 18 Wenn er, schon ganz abgemagert durch Elend und Kummer, die Rippen zählt (vgl. Ψ 102$_6$ Hiob 19$_{20}$ 33$_{21}$), so schauen sie mit Freuden darauf. 19 Ja, so sicher sind sie von seinem baldigen Tod überzeugt, daß sie sich schon im voraus in seinen Nachlaß teilen; ein neues Bild also, von den ungeduldigen Erben, das ebenso wie die anderen nicht etwa als Wirklichkeit zu deuten ist. Nach dem Stil hebräischer Dichtung ist der Satz in zwei Glieder aufgelöst, die beide dasselbe bedeuten: sie teilen sich die Gewänder, d. h. die Kleidung, indem sie darüber losen. Dasselbe Bild vielleicht im babylonischen Klagelied: „Geöffnet war der Sarg; man nahm schon meine Kostbarkeiten an sich", Ungnad, Rel. der Bab. und Ass. I S. 230.

20–22 Die den zweiten Teil schließende Bitte, mit ואתה eingeführt. Dabei faßt der Dichter die Bilder der Klage zusammen und führt sie fort: bei „dem Hunde" 21 mag er an die Jagdhunde 17a denken, bei dem „Löwen" 22a an den „reißenden und brüllenden Löwen" 14; anstatt der „Wildochsen" 22b redet er jetzt von „starken Stieren" 13a; neu kommt hinzu das drohende „Schwert" des Mörders 21. Ob der Psalmist mit diesen allen verschiedene Arten von Personen im Auge hat, ist schwerlich zu sagen. So oft er aber auch auf seine Feinde zurückkommt, so hat er doch keinen Fluch gegen sie ausgestoßen, was seine Gesinnung in ein günstiges Licht stellt, Duhm[2].

Den Schluß des Ganzen bildet 23, das Gelübde eines Dankpsalms, den 24–27 im voraus anstimmt, und der dann 28–32 in einem machtvollen Hymnus ausklingt. Mit solchem Danklied pflegen die Klagelieder, die hebräischen und die babylonischen, zu schließen, Einleitung § 6, 24. Daß die beiden Teile des Gedichts infolgedessen so stark auseinanderfallen, ist ein Zeichen der glühenden Geistesart des Psalmisten, der mit derselben Leidenschaftlichkeit jammernd fleht, wie er jubilierend dankt, und hat besonders in Ψ 31 und 69 und in dem babylonischen „Hiobpsalm" (vgl. Einleitung § 7, 11) Gegenstücke; der Aufbau des Schlusses: Gelübde, Danklied, Hymnus, wiederholt sich in Ψ 69$_{31}$ff. Vielleicht darf man ein inzwischen

erfolgtes Heilsorakel annehmen vgl. Küchler, Baudissin-Festschrift S. 300. Jedenfalls aber würde es ein arger Fehler sein, beide Teile für verschiedene Psalmen zu erklären (gegen Duhm[2], Cheyne[2], Schlögl, Kautzsch[4]-Bertholet) oder den zweiten Teil für einen Zusatz auszugeben (gegen Rothstein) oder die kühnsten Worte des Schlusses zu streichen (gegen Briggs). Umsonst setzt sich Löhr, Psalmenstudien S. 5f. 49ff lebhaft für die Streichung von 24a. 25a. 28. 29. 30a. 31b. 32 ein. – Die Szene, die der Dichter sich und seinem Gotte vor Augen stellt, ist diese: er ist gerettet aus aller seiner Not; die Gelübde, die er damals gelobt hat, bringt er jetzt im Tempel dar 26; eine „große Gemeinde" umringt ihn 26. 23; es sind alle die „Brüder" 23, d. h. die Volksgenossen 24, die wie er selber Jahve fürchten 24. 26 und nach ihm fragen 27; sie alle lädt er zum Opferschmause ein: mögen sich „die Dulder" bei ihm einmal satt essen 27! Vor ihnen allen will er das Jubellied singen! Mögen sie mit ihm Jahves Macht erkennen, ihn ehren und fürchten 24 und beim fröhlichen Schmause in seine Jubellieder mit einstimmen 27! Es ist die Situation des „Dankliedes", die er so ausmalt, vgl. Einleitung § 7, 2. 7. Die Voraussetzung der Worte ist, daß auch die anderen Frommen an seinem Geschick Anteil nehmen; es sind kleine Kreise gemeint, in denen man einander kennt, miteinander leidet und miteinander triumphiert, in denen der Psalmist eben als Dichter eine besondere Rolle gespielt haben wird. Doch bleibt die Hauptsache in dieser Mitfreude der andern, daß sein Geschick ein deutliches Beispiel der allgemeinen Regel ist. Seine Rettung beweist, daß kein Armer, kein Niedriger so arm und niedrig ist, daß es Gott ekelte, 'sich seiner zu erbarmen'. Vgl. Ψ 34 7-9 58 11f 69 33f und Einleitung § 6, 23; 7, 7. – Das Gelübde 23 hat die Form einer hymnischen Einführung vgl. Einleitung § 2, 11; ebenso die Aufforderung an die Frommen 24 (Einleitung § 2, 23) mit folgendem „denn" vgl. Einleitung § 2, 18. Über die Hindeutung auf sich selber in dritter Person 25 vgl. zu Ψ 18 51.

28–32 Aber mit alledem ist seine Begeisterung noch nicht erschöpft. Dem Dank, den er für seine Errettung aussprechen will, fügt er noch einen ungeheuren, mehr allgemein gehaltenen Hymnus hinzu, so wie auch sonst Danklied-Dichter mit Hymnen zu schließen oder zu beginnen pflegen vgl. 69 35ff und Einleitung § 7, 8. Daß dieses Schlußstück zugleich auch den Versen nach sich vom Vorhergehenden deutlich unterscheidet (von jetzt an „Vierer"), ist nicht sonderbar und kein Grund, um die Unechtheit anzunehmen (gegen Rothstein) vgl. zu Ψ 2 12. – Soll Jahve würdig gepriesen werden, so müssen 28. 29 alle Enden der Erde, 30. **31a** ja, selbst die Entschlafenen und **31b.** 32 sogar die Zukünftigen mit ihre Stimme erheben. Die Gedankenverbindung dieses Hymnus mit dem Vorhergehenden ist durch hebräische (Ψ 69 35), babylonische (vgl. Einleitung § 6, 24) und ägyptische Gegenstücke völlig gesichert. Aus dem ägyptischen Dankliede führen wir an: „Verkündet es Sohn und Tochter, Großem und Kleinem! Sagt es zu Geschlecht und Geschlecht, die noch nicht geboren! Sagt es den Fischen im Wasser und den Vögeln am Himmel" (vgl. Einleitung § 7, 12). Man mißversteht den Dichter also durchaus, wenn man seine Poesie in die Prosa, seine Verzückung in Nüchternheit herabzieht und ihm zutraut, er erwarte die Bekehrung der Heiden als Folge seiner Rettung (Baethgen, Wellhausen, etwas anders Kittel[3. 4]); vielmehr ist seine Begeisterung über das Wunder seiner Heilung, das er von Jahve erhofft, so groß, daß er auch die Heiden, die Toten und die noch Ungeborenen zu Gottes Preise aufruft. Doch ist zugleich zu bedenken, daß solche Danklieder ursprünglich von Königen gesungen worden sind, in deren Munde die hohen Worte verständlicher klingen, vgl. zu Ψ 138 1. 4 und Einleitung § 5, 9. – So schwillt also sein Jubel am Schluß zu einem Orkan an, der die ganze Welt erfüllt. 28. 29 Die Völker in weiter Ferne, die Jahve „vergessen" haben (Ψ 9 18), jetzt mögen sie seiner gedenken und zu ihm umkehren; sie mögen vor ihm als ihrem Herrn niederfallen, und mit Recht! Denn ihm gehört „das Reich" (Ob 21), und 'seine Herrschaft' ergeht über die Nationen! Die Aufforderung an die Heiden, Jahve zu preisen, ist im Hymnus gewöhnlich vgl. Einleitung § 2, 7; zugleich aber hat hier, dem Ausdruck nach, die eschatologische Hoffnung von der „Bekehrung der Heiden" auf den Hymnus abgefärbt; eine andere Einwirkung eschatologischer Erwartung auf den das Klagelied schließenden Hymnus Ψ 69 36f. **30. 31a** Und selbst diesen Gedanken überbietend, fügt der Dichter noch hinzu, daß sich sogar das ewige Schweigen des Todes in Lobgesang ver-

wandeln soll: für israelitisches Denken, wonach Jahves Macht nicht in die Unterwelt reicht, und die Toten ihn nicht preisen (vgl. zu Ψ 6 6), eine besonders großartige Vorstellung. Damit könnte er zu Ende sein. Aber auch das scheint ihm noch ungenügend. Darum überbietet er dies alles 31 b. 32 noch durch ein Letztes, daß noch die kommenden Geschlechter von Jahves Tat hören und mit ihm jubeln mögen. Derselbe Gedanke in einem ein Klagelied beschließenden Hymnus Ψ 71 18 102 19. Zu diesem Wunsch, die Dinge noch an die Nachwelt zu bringen, vgl. zu Ψ 78 5 f. Ähnlich heißt es auch im Babylonischen: „Um sehen zu lassen die Menschen, will ich für die Zukunft offenbaren — — — Gedächtnis, daß es die Späteren vernehmen — — —, für ewig will ich seine Herrschaft erheben", bei Stummer, Sum.-akkadische Parallelen S. 118. — So endet das Gedicht mit lautem Jauchzen: erfülle meine Hoffnung, o Gott, und heile mich; so wirst du ein Lied hören, wie du es noch nicht vernommen, einen Lobgesang, von dem die Welt widerhallt!

Gegen die Angabe der Überschrift, der Verfasser des Liedes sei David, spricht die Hoffnung auf die Heidenbekehrung 28, die erst einer späteren Stufe der Prophetie angehört; dazu ein so junges Wort wie אֱיָלוּת 20. Die Behauptung von Delitzsch, dem Dichter komme eine „weltgeschichtlich zentrale Bedeutung" zu, ist ein Mißverständnis seiner Worte, vgl. oben zu 28-32. Darüber hinaus ist zu sagen, daß der alte tapfere und kluge Held, der sich gegen alle seine Feinde mit entschlossener Gewalttat und schlauer List durchsetzte und dabei zugleich auf Ehre hielt, von einem solchen Dichter, dessen Herz in der Not „wie Wachs zerschmilzt", durch eine große Kluft entfernt ist: beide entstammen ganz verschiedenen Zeitaltern. Und ebenso gut könnte man behaupten, Roland habe im Tale von Roncesvalles „Harre, meine Seele", geblasen! Man entstellt nur Davids Bild, wenn man ihm solche Psalmen zuschreibt; denn dann wird sich immer wieder der Verdacht hervorwagen, David, der durch so viel Blut hindurchgegangen ist, habe eine zarte und tiefe Religion für seine selbstsüchtigen Zwecke mißbraucht.

Duhm[2] versteht die mancherlei Bilder für die Feinde im allegorischen Sinne und denkt sich den Psalmisten als einen von einem Machthaber (dem Löwen) und seiner Partei (den Wildochsen) Gefangengesetzten, den rohe Gefängniswärter und Kriegsknechte (die Hunde) mißhandeln, und dessen Hände und Füße durch das Liegen im Stock und in den Fesseln „entstellt" sind 17. Das alles ist ebenso willkürlich wie seine Ansetzung des Gedichtes in die spätmakkabäische Zeit. Mowinckel, Psalmenstudien I S. 75, denkt gar an Dämonen in Tiergestalt.

Die ersten Worte des Psalms sind uns durch die heiligste Erinnerung geweiht: Jesus hat sie am Kreuze gebetet; er nahm sie nach der Übersetzung in die aramäische Volkssprache auf Mk 15 34. Die neutestamentlichen Gelehrten haben einige andere Stellen des Gedichtes auf Christus Hebr 2 11 f und Jesu Leidensgeschichte gedeutet Mt 27 39 Mk 15 29; so sind die Worte Ψ 22 9 𝔊 als Rede der spottenden Hohenpriester in die nt.liche Erzählung eingedrungen Mt 27 43, und die Legende vom ungenähten Rock Joh 19 23 f ist aus Ψ 22 19 entsponnen vgl. M. Dibelius, Baudissin-Festschrift S. 133 f. Noch später hat man in dem ganzen Psalm das Leiden Christi abgebildet gesehen. Diese „messianische" Erklärung, die zuletzt Delitzsch vertreten hat, und die noch bei Keßler („eine der von Gott geordneten Präfigurationen") nachklingt, ist endgültig dahingefallen, seitdem man erkannt hat, daß der Psalm überhaupt keine Weissagung enthält, und daß die Idee eines leidenden Messias dem AT auch sonst fremd ist.

Ebenso unrichtig ist die in neuerer Zeit beliebt gewesene Erklärung des „Ich"s auf Israel, die nur daraus entstanden ist, daß man dem hohen Pathos des Psalms nicht hat folgen können. Aber daß das „Ich" ein Einzelner ist, geht schon daraus hervor, daß es sich ausdrücklich von „den Brüdern", d. h. den anderen Israeliten, unterscheidet 23, mit Balla gegen Olshausen, Smend (ZAW VIII 1888 S. 76 ff) u. a.

Eigentümlich ist, daß sich das Gedicht mehrfach mit Deuterojesaia, insbesondere seinen Schilderungen des Jahve-Knechtes, berührt vgl. 7 mit Jes 53 3 52 14 49 7 41 14, vgl. auch Ψ 38 14 mit Jes 53 7. Die Verwandtschaft erklärt sich aus einer gewissen Ähnlichkeit des Stoffes; man wird anzunehmen haben, daß dem Propheten die im Klagelied üblichen Beschreibungen des Elends vorschwebten. Jedenfalls aber sind die Vermutungen abzuweisen, daß es sich um

eine rein-literarische Abhängigkeit des Psalmisten von den Prophetenstellen handle (Baethgen, Briggs) oder gar, daß das „Ich" des Psalms der Jahve-Knecht sei (Wellhausen u. a.), wogegen der Zusammenhang des Gedichtes selber ebenso wie die Analogie aller andern Klagepsalmen des Einzelnen mehr als deutlich spricht. Vgl. Balla S. 144ff.

Zeitalter: wegen der Einwirkung prophetischer Hoffnung nachprophetisch vgl. 28f.

Das Versmaß wechselt mehrfach; zum Schluß Vierer; keine regelmäßige Strophenbildung. Löhr (Psalmenstudien S. 48f) tritt für strophische Gliederung von 2-23. 26 ein: Eingang und Schluß von je 2, dazwischen 6 Strophen von je 3 Versen; 13f sei Variante zu 17.

2a 𝔊 ὁ θεὸς ὁ θεός μου + πρόσχες μου, wonach Duhm² u. a. הַקְשִׁיבָה לִּי ergänzen; möglich, aber auch 2b ist ein Vierer. — לָמָּה § 102l. — עזב ähnlich Jes 49$_{14}$. — עֲזַבְתָּנִי § 59h. — **2b** Die Übersetzung „fern von meiner Hilfe sind die Worte meines Gebrülls" (Präd. im Sg. § 145), so Baethgen u. a., ergäbe einen geschraubten Ausdruck. Die Parallele שַׁאֲגָתִי legt es nahe, מִשַּׁוְעָתִי für מִישׁוּעָתִי zu lesen und zu übersetzen: „fern von meinem Schreien, den Worten meines Gebrülls", Hitzig, Dyserinck u. a. — רחוק Apposition, vielleicht besser תִּרְחַק, Cheyne²; bei דברי wirkt das vorhergehende מן nach. — 𝔊 S שְׁגָאתִי. — **3** אֱלֹהַי kann dem Versmaß nach weder zum Folgenden noch zum Vorhergehenden (Duhm²) gehören und ist wohl Zusatz, Briggs, Staerk² u. a. — אקרא absolut gebraucht: „ich schreie um Hilfe" Hiob 9$_{16}$ Jes 59$_{4}$. — לא im Nominalsatz § 152d. — דומיה Stillschweigen, d. h. Aufhören mit der Klage Ψ 39$_{3}$; דָּמַם zur Ruhe kommen, zu klagen aufhören Jer 14$_{17}$ Threni 3$_{49}$. — **4** Mit וְאַתָּה wird der Übergang von der Klage zum Hymnus bezeichnet vgl. Ψ 86$_{15}$ 102$_{13}$ Threni 5$_{19}$, der umgekehrte Übergang Ψ 89$_{39}$. — Text: „und du bist doch heilig, sitzend auf den Lobliedern Israels" wird herkömmlich als eine Vergeistigung des Wortes יֹשֵׁב הַכְּרוּבִים 80$_{2}$ 99$_{1}$ I Sam 4$_{4}$ erklärt, so noch Baethgen, Keßler u. a.; aber daß so die Keruben in Lobgesänge verwandelt sein sollen, ist ebenso wunderlich, wie daß Jahve auf diesen sitzen soll! Mit Recht wendet sich Duhm² gegen eine so gekünstelte und spielerische Vorstellung. 𝔊, Σ und Hier nehmen gut יושב zu 4a und lesen תְּהִלַּת „du aber bewohnest das Heiligtum, Israels Preis"; תהלת auch MSS οἱ Λοιποί S. Zum Sinn und Ausdruck vgl. Jes 57$_{15}$: „im Hohen und Heiligen wohne ich מָרוֹם וְקָדוֹשׁ אֶשְׁכּוֹן, aber auch beim Zerschlagenen und Geist-Gebeugten". — קדוש hier, Jes 57$_{15}$ und Ψ 65$_{5}$ das Heilige, Heiligtum, wofern nicht קֹדֶשׁ zu lesen ist; zum Sinne vgl. Ψ 11$_{4}$. — „Israels Preis" vgl. Dt 10$_{21}$ Ψ 71$_{6}$ 109$_{1}$ Jer 17$_{14}$. — **5. 6** בטחו eindrucksvoll dreimal wiederholt; zu solchen Wiederholungen einer Redeform, die sich ursprünglich aus der Form der Aufführung erklären mag, vgl. Ψ 24$_{7.9}$ 29$_{1}$ 47$_{7}$ 67$_{4.6}$ 77$_{17}$ 89$_{52}$ 92$_{10}$ 93$_{3}$ 94$_{1.3}$ 103$_{1}$f 113$_{1}$ 124$_{1}$f 130$_{5}$f. — **5** ותפלטמו doppeltbetont. — **6** ונמלטו nach § 112h von der Wiederholung. — בוש ein häufiges Psalmenwort: im Elend, verhöhnt und verspottet, enttäuscht sein und verzweifeln. — **7** תולעת von Israel Jes 41$_{14}$, תּוֹלֵעָה vom Menschen Hiob 25$_{6}$. — Zu בזוי עם Jes 49$_{7}$ 53$_{3}$ vgl. Jer 49$_{15}$; עָם die Leute Jes 42$_{5}$, hier Gen. auctoris vgl. Jes 49$_{7}$ § 116l. — **8** רֹאַי wie Ψ 31$_{12}$. — הִפְטִיר בְּ einen Spalt machen mit § 119q; הפטיר nur hier; Graetz, Cheyne² יִפְעֲרוּ vgl. Hiob 16$_{10}$; zum Sinne vgl. Ψ 35$_{21}$. — Das Haupt schütteln ist Handlung des Hohnes Ψ 44$_{15}$ 109$_{25}$ Jes 37$_{22}$ Threni 2$_{15}$. — **9** Worte der Spötter; solche Anführungen der Reden der Feinde sind in den Klageliedern häufig vgl. Einleitung § 6, 8. — גלל אל zuwälzen, sein Geschick (דֶּרֶךְ) vgl. Ψ 37$_{5}$, seine Werke (מַעֲשִׂים) Prov 16$_{3}$ anheimstellen vgl. Ψ 55$_{23}$, hier ohne Objekt. Text Imperativ: „stelle anheim", aber leichter ist nach 𝔊 Mt 27$_{43}$ Hier גַּל „er hats anheimgestellt", Graetz, Bickell u. a.; weniger gut יָגֵל Wellhausen, Löhr u. a. — חפץ בו Jahve hat Gefallen an dem Frommen Ψ 18$_{20}$ 41$_{12}$ u. a. vgl. 5$_{5}$. — **10** Die Worte, die die Feinde im Spott meinen, nimmt der Dichter im Ernst auf (Keßler) und begründet sie. — גֹחִי von Wz. גחה hervorbrechen lassen? nur hier, in der Parallele Ψ 71$_{6}$ גּוֹזִי, gleichfalls fraglich; vielleicht ist nach 𝔊 zu Ψ 71$_{6}$ עֻזִּי „mein Schutz" (Wz. עזז vgl. zu Ψ 21$_{2}$ 28$_{8}$) die ursprüngliche Lesart, vgl. Graetz und Duhm²

zu Ψ 71 6. Nach Delitzsch HB S. 164 ist גֹזִי durch das Babylonische gesichert. — Für מַבְטִיחִי „der mir Vertrauen gab", scheint besser mit 𝔊 Hier S vgl. Ψ 71 5 מִבְטַחִי zu lesen, Graetz, Wellhausen u. a. Eine Übertreibung wie diese, daß der Psalmist schon an der Mutterbrust sein Vertrauen auf Gott gesetzt habe, kann in diesen leidenschaftlichen Gebeten nicht auffallen, gegen Duhm [2]. — עַל־שְׁדֵי, 𝔊 S = Hss Hier מִשְּׁדֵי. — Bei **11** pflegt man an den Brauch zu denken, das Neugeborene dem Vater auf den Schoß zu legen, vgl. Hiob 3 12, Baethgen, Duhm [2] u. a.; indes ist es einfacher, הִשְׁלִיךְ עַל „jemandem zuwerfen" als einen leidenschaftlichen Ausdruck für „jemandes Fürsorge anvertrauen" aufzufassen, vgl. נטשׁ על hinwerfen, überlassen I Sam 17 20, Ehrlich; Ψ 71 6 erleichternd נסמכתי. — Löhr (Psalmenstudien S. 47) hält **13. 14** für eine Variante zu 17. — **13** אבירים Starke, d. h. Stiere Ψ 50 13 Jes 34 7. — **14** Die Plurale in פיהם und פצו müßten sich auf die Stiere beziehen, deren Maul-Aufreißen aber sehr harmlos ist; man lese פָּצָה פִיהוּ und nehme es als Prädikat zu אריה; der Abschreiber hat aus Versehen nach 13 im Plural fortgefahren. — Das Bild der Feinde als Löwen auch sonst vgl. Ψ 17 12. — Zum Aufreißen des Maules Ψ 35 21 Threni 2 16 3 46. — **15** והתפרדו doppeltbetont? Oder ist am Anfang des Verses וְאָנֹכִי (vgl. Bickell, Schlögl u. a.) oder לארץ hinter נשפכתי ausgefallen? — נָמֵס § 67t. — **16** Text כחי „meine Kraft" paßt nicht gut zum Prädikat, viel besser und der Parallele entsprechender ist חִכִּי „mein Gaumen" vgl. Threni 4 4, Ewald, Hitzig u. a. — „Und meine Zunge (hier als Mask. gebraucht) ist kleben gemacht an (§ 121c) meine Kiefer". — מֻדְבָּק § 53s. Nach Delitzsch HB S. 29 besser מֻדְבָּקָה. — „Und in den Todesstaub legst du mich": aber שׁפת heißt „den Topf auf den Herd stellen", was hier nicht paßt; auch leitet der Dichter dieses Psalms sonst sein Leiden nicht von Jahve ab; man lese וַעֲפַר מָוֶת בִּשְׂפָתָי „und Todesstaub ist auf meinen Lippen". So gehören חִכִּי, מַלְקוֹחָי und שְׂפָתַי zusammen, Ehrlich. In der ägyptischen Sinuhe-Erzählung heißt es: „da ereilte es mich, daß ich vor Durst niederfiel, ich war verschmachtet, mein Hals glühte, und ich sagte: So schmeckt der Tod", aus Erman, Lit. der Ägypter S. 42f. — **17a. b** כלבים 𝔊 𝔗 + רַבִּים „viele Hunde", nach dem Versmaß notwendig, Briggs, Löhr. — עֲדַת hier von der Jagdgesellschaft, dasselbe Bild von den Frevlern, wie es scheint, auch Ψ 17 9ff. — עֲדַת, Kollektiv, mit Präd. im Plur. — הקיף Ψ 17 9 88 18, vom Jagdnetz Hiob 19 6, hier von der Treibjagd. — **17c** Text: „wie den Löwen (Variante כָּאֲרִי) an meinen Händen und Füßen". Die Übersetzung „wie der Löwe" (Nominativ) ist unmöglich, da der Löwe nicht „Hände und Füße" seines Opfers „umzingelt". MSS und die Übersetzungen lesen כארו, das sie zu deuten sich abmühen: 𝔊 ὤρυξαν = כָּאֲרוּ = כָּרוּ § 9b. 23g; jedoch heißt כרה einen Brunnen oder eine Grube graben, aber nicht, wie man gewollt hat „durchbohren"; 'A Hier vgl. Σ „sie haben gebunden" ist wohl nur geraten; 'A [2] nach dem Syrischen ᾔσχυναν, wonach Duhm [2] כָּאֲרוּ „entstellt sind", wobei er an eine Entstellung der Glieder des Gefangenen denkt vgl. oben; Perles, Analekten S. 50 u. a. כִּתְּרוּ „sie haben umringt, umschlossen"; oder ist אָסְרוּ „sie haben gebunden", Graetz u. a. zu lesen? Olshausen und Wellhausen wollen das Wort als Variante zu אריה 14 streichen, ebenso wie ידי ורגלי als Glosse zu כל־עצמותי 15. — Zum einzeln stehenden Dreier vgl. zu Ψ 2 12. — **18** אספר ich kann zählen § 107s. — כל־עצמותי doppeltbetont; erwägenswert ist עַצְּבוֹתַי (𝔗) Graetz vgl. Hiob 9 28 Ψ 147 3. — **19** bezieht sich auf Erbteilung durch das Los JesSir 14 15. — **20** אילות, nur hier, jüngere Bildung = אֱיָל Ψ 88 5. Die Parallelstelle Ψ 71 12 hat אֱלֹהַי, wonach Ehrlich auch hier. — **21** יד ist neben dem „Rachen" und „den Hörnern" 22 die Tatze des Hundes, Keßler. — יחידתי „meine Einzige" d. h. Seele, Ψ 35 17. — **22** רֵמִים, ungenaue Schreibung für רְאֵמִים § 23f, so MSS; Löhr zieht den Sing. רְאֵים vor; ass. rîmu die von den Assyrern und Ägyptern gejagten Wildochsen, Literatur bei Ges.-Buhl [16]. — עניתני „du hast mich erhört": das Pf. der Gewißheit paßt nicht zur Parallele; Wellhausen u. a. עֲנִיָּתִי „meine Arme", d. h. Seele, ‖ יחידתי 21 vgl. Ψ 25 16. — Mit **24** beginnt das in 23 angekündigte Lied. —

Versabsetzung nach Grimme und Schlögl. — גּוּר ein starker Ausdruck für יָרֵא Ψ 33_{8}. — וְגוּרוּ, Orientalen G יָגוּרוּ, wonach Löhr auch im Vorhergehenden יְהַלְלוּהוּ und יְכַבְּדוּהוּ. — 25 עֱנוּת nur hier, „Leiden, Elend“? Cheyne², Kautzsch³ u. a. צַעֲקַת „Geschrei“, würde dem Sinn nach passen, liegt aber den Buchstaben nach zu weit ab, Briggs; man lese לַעֲנוֹת „zu antworten“, Buhl²; zum Sinn von בָּזָה vgl. Ψ 69_{34}, zur Konstruktion vgl. Esther 3_{6}; לענות עני Wortspiel. — שָׁמֵעַ in Pausa § 44c. — 26 Text: „von dir aus ist mein Lobgesang“; aber das ist ein wunderlich gezierter Ausdruck, Wellhausen; Graetz אֲמִתְּךָ „deine Treue ist mein Lobgesang“, vgl. das deutsche „Gott ist mein Lied“; Cheyne² אֲמִתּוֹ. — 27 ähnlich Ψ 69_{33}, gleichfalls im Danklied, woselbst auch die plötzliche Anrede der zweiten Halbzeile לְבַבְכֶם, G αἱ καρδίαι αὐτῶν. — Das „Essen und Sattwerden“ ist, nachdem das „Bezahlen der Gelübde“ unmittelbar vorausgegangen ist, selbstverständlich im eigentlichen Sinne gemeint. — Zur Redensart 27c vgl. Gen 45_{27}; das Wort ist hier die freundliche Einladung des Gastgebers. — עֲנָוִים in den Psalmen häufig, „die Demütigen“, vgl. zu Ψ 9_{13}. — Von 28 an Vierer, von Neueren meist verkannt. — 28 יִזְכְּרוּ, Duhm² יַזְכִּירוּ „sie sollen preisen“. — אֶל־יהוה richtig erklärender Zusatz, Rothstein. — לְפָנֶיךָ „vor dir“, aber der ganze Abschnitt spricht von Gott in dritter Person; 1 MS G S Hier לְפָנָיו „vor ihm“, Bickell, Duhm² u. a. — 29 וּמשֵׁל „und er herrscht“, ohne הוּא § 116s; die Einsetzung von וְהוּא (Graetz, Baethgen u. a.) verstößt gegen das Versmaß, man lese וְהַמְּשֹׁל „und die Herrschaft“ oder mit Halévy I S. 297 וּמָשְׁלוֹ „und seine Herrschaft“. — 30—32 ist stark verderbt. — 30 Text: „Gegessen haben und niedergefallen sind alle Fetten der Erde“: was man nicht ohne Humor lesen kann, denn daß die Fetten noch dazu essen sollen, erscheint unnötig, daß sie sich aber dann niederwerfen müssen, als eine unbegründete Grausamkeit; die Deutung auf Vornehme, die an Jahves Heilsgütern teilnehmen (so noch Keßler), bedarf keiner Zurückweisung. Man lese mit Graetz, Bruston u. a. אַךְ לוֹ יִשְׁתַּחֲווּ und mit Dyserinck nach Vorstman u. a. כָּל־יְשֵׁנֵי „nur vor ihm fallen nieder alle, die schlafen in der Unterwelt“; der Satz ist dann ganz gleichgebaut wie der folgende; אֶרֶץ von der Unterwelt auch Ex 15_{12} Jes 14_{12} Jon 2_{7} Ψ 71_{20} 143_{3} JesSir 51_{9}, vielleicht auch Jer 17_{13} (Baumgartner, Klagegedichte des Jeremia S. 40); dasselbe im Babylonischen vgl. Zimmern, KAT³ S. 636; יְשֵׁנֵי אֶרֶץ wie יְשֵׁנֵי אַדְמַת־עָפָר Dan 12_{2}. — יורדי עפר wie שֹׁכְנֵי עָפָר Jes 26_{19} und יוֹרְדֵי בוֹר Ψ 28_{1} u. a.; עָפָר dichterische Bezeichnung der Unterwelt wie 16 30_{10} u. a.; das Tempus des Part. ist hier natürlich perfektisch. — Ganz schlimm ist das Folgende: „und der seine Seele nicht am Leben erhalten hat. 31 Same wird ihm dienen“. Beides gehört nach dem Versmaß zusammen. Baethgen, Nowack u. a. nach G וְנַפְשִׁי לוֹ חָיָה זַרְעִי „und meine Seele lebt ihm, mein Same wird ihm dienen“; aber das durchbricht den Zusammenhang; Smend ZAW VIII 1888 S. 77, Wellhausen u. a. halten ונפשו לא חיה für eine Glosse und zerstören damit den Vers. Man lese וְנֶפֶשׁ לֹא־חַיָּה זְרֹעוֹ יְכַבֵּדוּן „und die leblosen Seelen sollen ehren seinen Arm“; das Subjekt ist kollektivisch gemeint; לֹא־חַיָּה „leblos“ ist nach hebräischen Begriffen stärker als מֵתָה „tot“; zur Negation vgl. § 152a A. 1, zum Prädikat vgl. אַגִּיד זְרוֹעֲךָ Ψ 71_{18} in ähnlichem Zusammenhang; זְרֹעַ „Arm“ = Macht; יכבדון im Plur. Mask. § 145c. — „Erzählt werde vom Herrn (Gen 26_{7}) dem Geschlecht“: aber לְדוֹר verlangt eine Näherbestimmung und der Vers noch einen Fuß; das fehlende Wort ist יָבֹאוּ, das in 32 überschießt vgl. G, לְדוֹר יָבֹא „dem kommenden Geschlecht“ vgl. Ψ 71_{18} ∥ לְעַם נוֹלָד = לְדוֹר אַחֲרוֹן Ψ 48_{14} 102_{19}, Bickell, Baethgen u. a. — לַאדֹנָי, MSS לַיהוה. — 32 צדקה Treue vgl. zu Ψ 4_{2}. — עַם נוֹלָד Hier populus qui nascetur § 116e = עַם נִבְרָא Ψ 102_{19}. — כִּי עָשָׂה als Schlußsatz des Dankes im Klageliede wie כִּי עָשִׂיתָ Ψ 52_{11}, כִּי־עָשָׂה im Hymnus Jes 44_{23}; עָשָׂה ohne Näherbestimmung auch Jes 38_{15} (Danklied) Threni 1_{21} Ψ 37_{5} 109_{21} Jer 14_{7} u. a.; ähnlich ist כִּי־גָמַל עָלָי am Schluß des Klageliedes Ψ 13_{6} vgl. 116_{7}; G S + יהוה.

Psalm 23.

[1]Ein Psalm von David.

Jahve ist mein Hirte: mir mangelt nichts;
[2] im ⌜I⌝ Grünen läßt er mich lagern. 3 + 2.
⌜Zu⌝ stillen Wassern leitet er mich,
[3] erquickt meine Seele. 3 + 2.

Er führet mich auf rechten Gleisen
um seines Namens willen. 3 + 2.
[4]Und müßte ich auch in die finstere Schlucht:
ich fürchte kein Unheil. 3 + 2.

— — — — — — — — —
denn du bist bei mir; ? + 2.
dein Stecken und Stab,
die sinds, die mich ⌜führen⌝. 3 + 2.

[5]Du deckst vor meinen Augen den Tisch,
meine Feinde müssen zuschaun! 3 + 2.
Du salbest mein Haupt mit Öl,
mein Becher hat die Fülle. 3 + 2.

[6]Nur Gutes und Liebes wird mir folgen
alle Tage meines Lebens; 3 + 2.
und ⌜ich bleibe⌝ in Jahves Hause
für lange Zeit! 3 + 2.

Der Psalm ist der innige Ausdruck eines zuversichtlichen Gottvertrauens. Dies Motiv, das sonst in den „Klagepsalmen" eines zu sein pflegt, erfüllt hier das ganze Gedicht. Was andern Frommen beim Beten die Hauptsache war, das verzweifelte Jammern, das stürmische Flehen, ist hier verstummt: warum soll der Dichter klagen und bitten? er hat oder erhält alles, was sein Herz sich wünschen mag! Und was die anderen nur gelegentlich aussprechen, das Vertrauen auf Jahves Schutz und Hilfe (vgl. Einleitung § 6, 19), das ist sein einziger Gedanke. Voller gläubiger Zuversicht schmiegt er sich zärtlich dem freundlichen Gotte an die Brust, der alle gute Gaben über ihn ausschüttet. So ist das Lied ein schönes Beispiel der „Vertrauenspsalmen" (vgl. Einleitung § 6, 27). Wir mögen solche Frömmigkeit „kindlich" nennen, aber wir sollten nicht verkennen, daß sie keineswegs „primitiv" ist: primitiv ist das laute Schreien in der Not; aber diese Empfindung sicherer Geborgenheit bei Gott ist die reifste, süßeste Frucht eines erfahrenen Herzens, dem das „dunkele Tal" nicht fremd ist.

Zwei liebenswürdige Bilder werden in dem zarten Gedichte ausgeführt. Im allgemeinen bringt die hebräische Dichtung mehr kurz angedeutete, rasch hingeworfene Bilder; solche liebevolle Ausführung gehört also zu den Ausnahmen und gibt dem Gedichte einen friedevollen Unterton. Zuerst 1—4 das Bild vom Hirten, der für sein Schäflein freundlich sorgt. Da ein Hirt nicht ein einzelnes Schaf, sondern eine Herde weidet, bezieht sich das Bild ursprünglich nicht auf den Einzelnen, sondern auf ein Volk. Im weltlichen Leben heißen die Könige und Oberen „Völkerhirten", z. B. Jer 23_{1-4} Ez 34; dasselbe Bild im Babylonischen (Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 69, Meißner, Bab. u. Ass. I S. 48f), Ägyptischen (Jeremias, Das AT im Lichte des alten Orients[3] S. 575) und Griechischen (ποιμένες λαῶν). In der israelitischen Religion ist Jahve der treusorgende „Hirte Israels" (Ψ 80_{2}) und Israel „die Herde seines Weidens" (Ψ 79_{13} 95_{7} 100_{3}), was Jes 40_{11} am schönsten ausgeführt wird vgl. auch Jes 49_{10} 63_{14}. Dies freundliche Gleichnis hat der Dichter auf sich selber bezogen: diese Psalmisten haben ein ganz persönliches Verhältnis zu „ihrem Gott" und dürfen Gedanken auf sich selber anwenden, welche die Propheten von dem ganzen Volke aussprechen. Das ist

ein kleines Kennzeichen für einen großen, bedeutsamen Vorgang: der Einzelne rückt in der Religion der Psalmen an die Stelle, die in der älteren Religion die Gemeinde innegehabt hat.

1—3a Die *erste Strophe* redet in freundlicher Ausmalung von des Schäfleins *Speise und Trank*. Als Nahrung erhält es das junge, zarte Grün (דֶּשֶׁא), in dem es sich zum Essen behaglich niederlassen darf; dazu wird es zu „stillen Wassern" geleitet, wo es das köstliche Naß bequem schlürfen und seine dürstende Seele laben mag. Alles dieses sind Güter, in dem sonnenverbrannten Kanaan oft schwer genug zu finden und um so höher geschätzt vgl. Siegesmund, Palästina-Jahrbuch V 1909 S. 97 ff. Ohne Bild meint der Psalmist, daß ihm Gottes Freundlichkeit alles, was er zum Leben bedarf, reichlich schenken wird, das tägliche Brot und noch manches, was zum Schmuck des Daseins gehört, obendrein. — Die *zweite Strophe* **3b—4b** fährt noch im Bilde fort. Wie leicht mag sich ein Schaf in dem Wirrsal der Hügel und Täler verirren, wo es dann schließlich verdursten und verschmachten würde! Ein guter Hirte aber leitet es auf den „rechten Gleisen", d. h. in den Wegspuren, die zum Ziele führen. So geleitet der gnädige Gott seinen Frommen auf dem Lebenswege; ja, wohl dem, der am Scheidewege, wo Menschenwitz zu Ende ist, einen solchen unfehlbaren Berater hat, der dann eine geheime Stimme hört: geh links, oder: geh rechts (Jes 30_{21})! Dies Vertrauen verankert der Dichter, so fest er immer kann, nicht in seinem eigenen Tun, auch nicht in Gottes Barmherzigkeit, sondern in Gottes „Namen". Dabei ist freilich nicht an eine bestimmte Erklärung des Wortes „Jahve" zu denken, die dem Dichter vorgeschwebt habe (gegen Kautzsch[4]-Bertholet), sondern an Gottes „guten Namen", an seine Ehre: er wird seine Verheißung erfüllen, damit auf seinen Namen keine Schande falle. Vgl. Jes 48_{9} Jer 14_{7} Ez 20_{9} Ψ 25_{11} u. a. — Ja, den grausigsten Weg stellt sich der Dichter vor: und müßte das Schäflein auch in die finstere Schlucht — von engen Tälern, die am Abend in tiefem Dunkel liegen, in denen Räuber und wilde Tiere hausen, und wo die Gefahr des Absturzes droht, ist Kanaan zerrissen —, selbst dort würde er nichts Böses fürchten. — **4c. d. e** Die *dritte Strophe* beschreibt weiter die Furchtlosigkeit des Frommen, der von Gottes Hirtenstabe sicher geführt wird. Während aber die ersten beiden Strophen nach dem Stil der Vertrauenslieder von Jahve in dritter Person reden (vgl. Einleitung § 6, 25), fährt die dritte in wärmerem Ton in der zweiten Person fort. — Und immer mehr schwillt die Begeisterung an: in 5 wird kürzer ein neues Bild ausgeführt: Gott ist der *milde Wirt*, der den Wanderer als hochgeehrten Gast aufnimmt, ein Bild, das in jener Kultur, die keine Gasthäuser kennt, besonders eindrücklich ist: er selber deckt ihm gütig den Tisch; er salbt ihm das Haupt — nach der Sitte des Morgenlandes vgl. Ψ 45_{8} 133_{2} Am 6_{6} Qoh 9_{8} Luk 7_{46} und Meißner, Bab. u. Ass. I S. 243 — so reichlich mit Öl, daß seine Locken triefen (vgl. unten); dazu gibt er ihm den vollen Becher in die Hand. So überschüttet der gütige Gott — die Schilderung hat etwas Überschwengliches — die Seinen mit allem, was ihr Herz begehrt. Und dies fröhliche Genießen des göttlichen Segens wird dem Frommen noch durch den Gedanken gewürzt, daß seine Feinde dabei das Zusehen haben. Daß er Feinde hat, die ihm Auskommen und Glück nicht gönnen, setzt er dabei als selbstverständlich voraus. Das sind die reichen Weltkinder, die über das kindliche Vertrauen der Armen spotten (vgl. Einleitung § 6, 8); mögen sie beiseite stehen und mit den Zähnen knirschen, wenn sie sehen müssen, wie sich sein Glaube so wundervoll bewährt! — 6 Und immer noch ansteigend, schließt der Psalmist jauchzend in vollem Tone. Eitel Gutes und Liebes wird ihm nach Art guter Geister — vgl. zu dieser Personifikation Ψ 43_{3} — lebenslang „folgen"; mit starkem Ausdruck heißt es, es werde ihm „nachlaufen". Und lange, lange Tage wird er in Gottes Hause ʻseine Wohnstatt habenʼ: auch dies ein pathetisch-übertreibendes Wort, wie es auch im Neuen Testamente von der frommen Anna heißt: „sie kam nimmer vom Tempel, diente Gott mit Fasten und Beten, Tag und Nacht" (Lk 2_{37}). So erzählt auch Philostrat von Apollonius (I 8), daß er „im Heiligtum gelebt" habe. Das ist auch dem Psalmisten das höchste Glück: ein langes Leben, verbracht im Heiligtum, im seligen Bewußtsein der Gegenwart Gottes, der ihn so freundlich gesegnet hat. Ähnliche Wünsche des Psalmisten Ψ 27_{4}f 52_{10} 61_{5} und schon im Ägyptischen: „er gebe mir, daß meine Augen seine Schönheit schauen" vgl. zu Ψ 27_{1}. Auch dieser Dichter be-

darf der äußeren Versicherungen des Heils vgl. Einleitung § 6, 30. Die Vermutung, der Psalmist habe von Amts wegen ein besonderes Recht, am Gottesdienste teilzunehmen (Kautzsch[4]-Bertholet), und seine Gegner möchten ihn daraus verdrängen, ist irrig, gegen Duhm[2].

Die Behauptung, auch dieser Psalm sei im Namen Israels gedichtet (Olshausen, Baethgen u. a.), darf sich nicht auf das Bild vom Hirten berufen, zu dem, wie man behauptet, eine Herde gehöre, denn auch Jakob, d. h. nicht das Volk Israel, sondern der Patriarch, redet Gen 48_{15} von „dem Gott, der mich geweidet hat", vgl. Balla, Ich der Psalmen S. 137. Es ist schmerzlich, daß eine solche Erklärung, die das Tiefste des Psalms, seine persönliche Frömmigkeit, zerstört, selbst von einem Wellhausen vertreten wird. — Nach dem Namen des Dichters zu fragen, hat bei einem so allgemein gehaltenen Liede keinen Zweck, gegen Duhm[2], der an die Hohenpriester Simon II. oder Onias III. denkt, und P. Haupt (Am. Journ. of Sem. Lang. and Lit. XXI 1905 S. 133ff), der den Psalm gar auf die Siege des Judas Makkabäus beziehen will. Gegen die Abfassung durch David spricht schon die Erwähnung des Tempels 6.

Über die Abfassungszeit läßt sich nur so viel sagen, daß das Gedicht, wie die Vertrauenspsalmen überhaupt, einem späteren Zeitalter angehört vgl. Einleitung § 6, 30.

Das Versmaß ist sehr regelmäßig: Doppelfünfer, zuerst von Bickell erkannt. Etwas andere Wiederherstellungen bei Duhm[2], P. Haupt u. a.

1 חסר „etwas entbehren", ohne Objekt „Mangel leiden" Prov 13_{25} Neh 9_{21}; zum Sinne vgl. Ψ 34_{11}. — **2a** gehört zu **1b**, ist dafür aber zu lang; man streiche mit Rothstein נְאוֹת „Auen" als erleichternden Zusatz. — Budde nimmt an, daß hinter 1 und 2a die zugehörigen Zweier ausgefallen seien. — דשא die schönste Speise des Tieres auch Hiob 6_5. — רבץ vom Tier, das in behaglicher Ruhe lagert. — **2b** נהל Pi die Herde führen, von Jahve Jes 40_{11} 49_{10}, mit אֶל Ex 15_{13}, was wohl auch hier und Jes 49_{10} zu lesen ist. — מנוחת Amplifikativ-Plural § 124e, „ruhige Wasser" § 128p; andere: „Wasser mit Ruheplätzen". — **3a** gehört zu 2b; שׁוֹבֵב נֶפֶשׁ bedeutet also dasselbe wie sonst הֵשִׁיב נֶפֶשׁ erquicken Ruth 4_{15} Ψ 19_8 Threni $1_{11.\,16.\,19}$, ein Ausdruck, insbesondere vom Laben des Hungernden gebraucht Threni $1_{11.\,19}$, wie שָׁבָה רוּחַ von der Labung des Dürstenden Jud 15_{19} und Verschmachtenden I Sam 30_{12}. — **3b** מעגל Geleise Ψ 65_{12}, häufig in dichterischer Sprache für „Weg". — מעגלֵי צדק wie מעגלֵי ישֶׁר Prov 4_{11}, hier „die rechten Gleise" wie מאזני צדק eine rechte, richtig gehende Wage Lev 19_{36}. — 4 אלך „ich müßte gehen", אירא „ich würde fürchten" § 107x. — Zur Satzverbindung § 159bb. — Die Etymologie von צלמות ist strittig: entweder zusammengesetzt aus צֵל + מָוֶת „Todesschatten" oder von Wz. צלם vgl. ass. ṣalmu Bild (Schattenbild?) vgl. Ges.-Buhl[16], zuletzt Hehn, Mitt. d. Vorderas. Ges. 1916 S. 79ff, der für die erstere Erklärung eintritt. — Vor **4c** sind nach dem Versmaße drei Versfüße ausgefallen, Bickell, Duhm[2] u. a., Sinn etwa: „in aller Not verzage ich nicht". — „Du bist bei mir": stehende Formel des göttlichen Beistandes vgl. Gen $26_{3.\,24}$ 28_{15} 31_3 Dt $31_{6.\,8}$ usw.; nach P. Haupt und Kautzsch[4]-Bertholet des Versmaßes wegen Zusatz. — **4d** שבט „Hirtenstab" Micha 7_{14} und משענת „Stütze" bedeuten hier dasselbe vgl. Num 21_{18}; zwei gleichbedeutende Worte in dichterischer Sprache zusammengestellt wie מָגֵן וְצִנָּה Ψ 35_2. — ומשענתך doppeltbetont. — **4e** המה nachdrücklich betont wie Ψ 27_2. — ינחמני „trösten mich", wobei man an den Stab als die Waffe des Hirten (I Sam 17_{43}) denkt; aber besser nach Ψ 43_3 יַנְחוּנִי „leiten mich", Graetz, Grimme u. a.; Halévy II S. 290 nach Jes 49_{10} 63_{14} Ψ 78_{52} יְנַהֲגוּנִי. — 5 ערך in Ordnung stellen, zurichten, vom Tische Ψ 78_{19} Prov 9_2 Jes 21_5 Ez 23_{41}. — לפני für jemanden, zu seiner Verfügung I Sam 9_{24}; im Unterschied von נֶגֶד, so daß er nichts erhält Ψ 31_{20}. „Vor meinen Feinden", vgl. dazu die Bitte an den Pharao bei Knudtzon, El-Amarna-Tafeln Nr. 100 Z. 33—35: „Er gebe Geschenke an seinen Diener, während unsere Feinde zuschauen." — דִּשֵּׁן nicht das gewöhnliche Wort für „salben", sondern bei weitem stärker „fett machen", von Fett triefen lassen. — דשנת Pf., weil die Salbung dem Mahl vorausgeht, Baethgen[4]. — בשמן zum Artikel § 126m. — Auch רויה ist ein starker Ausdruck; רוה reichlich, satt trinken, trunken sein; רְוָיָה

Labung, Trunkenheit: Verbindung des Konkretums und Abstraktums wie oft in der hebräischen Dichtung vgl. § 141c. d; vielleicht ist רויה nach 𝔊 Σ E′ S′ Hier 𝔗 S Part. oder Adjektivum? Perles, Analekten II S. 64 רְוָיָה. Rothstein רְוָיַת. – 6 Auch רדף ist ein überschwengliches Wort: das Glück kommt dem Frommen nicht entgegen (קדם), sondern es läuft ihm nach: er braucht sich nicht darum zu sorgen. – וְשַׁבְתִּי „und ich kehre zurück“, unwahrscheinlich; 𝔊 Σ וְשִׁבְתִּי „und mein Wohnen“, Olshausen u. a., steif; Hier S וְיָשַׁבְתִּי „und ich wohne“ vgl. Ψ 27 4 84 5, Graetz, Baethgen u. a.

Psalm 24.

1 Von David ein Psalm.

Jahve gehört die Erde und was sie füllt,
das Fruchtland und die darauf wohnen. 3 + 3.
2 Denn er ists, der aufs Meer sie gegründet
und auf Ströme festgestellt. 3 + 3.

---

3 Wer darf steigen auf Jahves Berg,
wer darf die heilige Stätte betreten? 3 + 3 (4).

4 Wer reine Hände hat und ein unschuldig Herz,
⸢wessen⸣ Seele ⸢sich⸣ nicht zum Eiteln ⸢verführen ließ⸣, 4 + 4.
und wer nicht betrüglich schwöret. 3.

5 Der wird Segen von Jahve empfangen
und gerechten Lohn vom Gott seines Heils. 4 + 3.
6 So ist das Geschlecht derer, die nach ⸢Jahve⸣ fragen,
die ⸢deinen Erlöser⸣, Jakob, suchen. Sela. 3 + 3.

---

7 Erhebt, ihr Tore, die Häupter,
erhebt euch, ihr uralten Pforten,
daß einziehe der König der Ehren! 3 + 3 + 3.

8 Wer ist der König der Ehren?
Jahve, ein Recke und Held,
Jahve, ein Held im Streit! 3 + 3 + 3.

9 Erhebt, ihr Tore, die Häupter,
⸢erhebt euch⸣, ihr uralten Pforten,
daß einziehe der König der Ehren! 3 + 3 + 3.

10 Wer ist der König der Ehren?
Jahve Zebaoth ist der König der Ehren! Sela. 3 + 4.

Daß der Psalm in 7 einen starken Absatz enthält, und daß die so bezeichneten beiden Teile, in Stoff und Ton wie auch im Versmaß stark voneinander abweichend, zwei verschiedene Gedichte sind, die ursprünglich miteinander nichts zu tun haben, ist seit Ewald allgemein anerkannt. Genauere Betrachtung, zumal die Gattungsforschung, fügt noch hinzu, daß auch 1. 2 abzutrennen ist, vgl. Duhm², „Ausgewählte Psalmen“⁴ S. 44ff, Staerk², Kittel³·⁴ u. a.

I 1. 2 ein kurzer Hymnus. Eines der geläufigsten und begeisterndsten Motive dieser Gattung ist der Gedanke an Jahves Weltherrschaft vgl. Ψ 74 16 f 89 12 f 95 4 f, ganz gewöhnlich in der Form ausgesprochen, daß die Welt „Jahve gehört“ (לַיהוה, לְךָ) vgl. 74 16 89 12 95 5 115 16 22 29 I Sam 2 8 vgl. Einleitung § 2, 29. Und ebenso ist der Erweis der recht-

mäßigen Gewalt Gottes über die Welt, den der Psalmist aus der Schöpfung führt, in den Hymnen Israels nicht selten vgl. Ψ 74_{16}f 89_{12}f 95_{4}f I Sam 2_{8} (Einleitung § 2, 50) und auch dem Babylonischen bekannt: „Weil er die Stätte geschaffen, die Feste gebildet, nannte ihn Herrn der Länder der Vater Ellil" vgl. Ungnad bei Greßmann, Altorientalische Texte Bd. I S. 24. Hier greift der Verfasser aus allen Wundern der Schöpfung eines heraus, das ihm als das erstaunlichste erscheinen mochte, daß Jahve die (wie ein Haus vorgestellte Ψ 104_{5} Hiob 38_{4}ff) Erde „auf das Meer gegründet" hat Ψ 136_{6}. Voraussetzung dieses Gedankens ist die Vorstellung, daß unter der Erde ein ungeheures Meer lagere oder Ströme fluten vgl. Gen 7_{11} 49_{25} Ex 20_{4} Dt 33_{13} Prov 8_{27}ff, eine Anschauung, die auch die Babylonier kennen (Zimmern KAT^{3} S. 615), die sich aus der Beobachtung des Grundwassers erklären, und die babylonischen Ursprungs sein wird. Diese kosmologische Theorie fortsetzend, hat man sich darüber verwundert, daß die Erde auf solches Meer gegründet ist und, obwohl sonst das auf Wasser Schwimmende unsicher hin und her schwankt, dennoch unerschütterlich feststeht, ja, das Allerfesteste in der Welt ist. Kindliche Betrachtungen eines alten Geschlechts, dem die Rätsel der Welt auf das Herz fallen.

3—6 bietet etwas ganz Anderes, nämlich eine „Tora-Liturgie", mit Ψ 15 und Jes 33_{14-16} eng verwandt, vgl. zu Ψ 15 und Einleitung § 11. Ein solches Gedicht wird ursprünglich im Wechselgesang der Laien und Priester am Eingang des Tempels aufgeführt und zerfällt, der Natur der Gattung nach, in drei Teile: 1) die Laien fragen an, wer zugelassen werde, die heilige Stätte zu betreten $_{3}$; 2) die Stimme der Priester antwortet und zählt die dafür notwendigen Eigenschaften auf $_{4}$; 3) nun — so dürfen wir uns ausmalen — öffnen sich die heiligen Pforten, und die Festteilnehmer schreiten hindurch; und während sie einziehen, erschallt eine schöne Verheißung $_{5.\,6}$ für Jahves würdige Gäste aus Priestermunde. Für die göttlichen Gebote, an die der Zutritt zum Tempel gebunden ist oder sein sollte, gilt dasselbe, was oben bei Ψ 15 bemerkt worden ist, besonders dies, daß von den Zeremonien der Reinigung, auf die doch sonst auf älteren Religionsstufen so großer Wert gelegt wird, hier keine Rede ist und ausschließlich die sittliche Reinheit verlangt wird: ein Zeichen kräftigen prophetischen Einflusses vgl. Einleitung § 9. Die sittlichen Gedanken, die manche Jahrhunderte später das Kultische mit der Wurzel ausrotten sollten, haben sich hier in den Kultus selber eingedrängt. — Über angebliche literarische Abhängigkeitsverhältnisse zu Ψ 15 vgl. zu diesem.

7—10, wiederum ein durchaus neues Stück, ist dem vorhergehenden insofern verwandt, als es sich auch hier um Frage und Antwort, von wechselnden Stimmen vorgetragen, handelt; und auch diese „Liturgie" (vgl. Einleitung § 11), welche die Tore anredet, spielt am Eingange; andere Begehungen am selben Orte werden Ψ 100_{4} 118_{19}f Jes 26_{2} vorausgesetzt. Aus diesen Gegenstücken folgt, daß es sich auch hier nicht etwa um die profanen Stadttore, sondern nur um die Pforten des Heiligtums handeln kann, gegen Briggs, Budde u. a. So ähnlich der Aufriß des Stückes also dem vorhergehenden ist, um so größer ist anderseits der Unterschied: dort naht der Chor der Einziehenden dem Gotte, der im Heiligtum wohnt; hier aber will Jahve selber den Tempel betreten, was nur unter der Voraussetzung zu verstehen ist, daß er bisher außerhalb geweilt habe. Also eine heilige Handlung, zwar am selben Platze, aber doch völlig anderer Art. — Den Zion hinauf — so malen wir die Szene aus — ist die Prozession, in deren Mitte sich der Gott befindet, emporgeklommen: wie der König, etwa bei der Heimkehr aus dem Feldzuge, in festlicher Feier seinen Palast betritt, so will „der König der Ehren", der majestätische Jahve, an seine Stätte ziehen. Aber vor den Toren angekommen, hält der Festzug an. Und nun singt man die Pforten an (vgl. Jes 14_{31}): durch euch hindurch soll der „Hohe und Erhabene" (Jes 57_{15}) eintreten? Ihr seid ja viel zu niedrig! Reckt euch hoch empor, um seine übermenschliche Größe zu fassen! Aber von den Toren schallt die Antwort zurück, wer denn dieser „König der Ehren" sei; sie verlangen, daß er sich ausweise wie jeder, der das Tor durchschreitet; nicht jedem beliebigen Fürsten, sondern nur ihrem Herrn dürfen sie gehorchen. So muß der Chor der draußen Stehenden noch einmal einsetzen und Jahves Namen nennen. Ein solches Gespräch mit einem Tore ist ein Märchen-

motiv (vgl. Kretschmer, Neugriechische Märchen S. 22, Grimm, Kinder- und Hausmärchen Nr. 198, P. Zaunert, Deutsche Märchen seit Grimm S. 308), das die Dichter um seiner altertümlichen Schönheit willen lieben vgl. Ungnad und Greßmann, Gilgamesch-Epos S. 36, das ägyptische Totenbuch Kap. 125 (Roeder, Urkunden zur Rel. des alten Ägypten S. 279); dasselbe bei den Griechen vgl. C. Fries, Rhein. Museum LIX 1904 S. 213ff, bei den Arabern vgl. Sachau, Abhandl. der Berliner Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Cl. 1889 S. 72; im ganzen vgl. C. Fries, Studien zur Odyssee I S. 40. Ähnlich sind der babylonische Hymnus: „Schamasch, wenn in des Himmels Innere du eintrittst, mögen die glänzenden Riegel des Himmels Gruß dir zurufen, mögen die Türflügel des Himmels dich segnen", Zimmern, Babyl. Hymnen u. Gebete S. 15, und besonders griechische Gegenstücke vgl. Eiresione V. 3f αὐταὶ ἀνακλίνεσθε θύραι· Πλοῦτος γὰρ ἔσεισιν und Kallimachos, Hymnus ad Apollinem 6f (Wilamowitz) αὐτοὶ νῦν κατοχῆες ἀνακλίνεσθε πυλάων, αὐταὶ δὲ κληῖδες. Zum Reden der Gegenstände im Tempel oder Palast vgl. auch Ψ 29 9 Hab 2 11; der Altar wird angeredet auch I Reg 13 2. Auch die Vorstellung, daß das Tor vor dem würdigen Hindurchschreitenden sich hebt, gehört dem Märchen an vgl. das indische Märchen von Nala und Damayantî (Reclam Nr. 2116 S. 104). Im Psalm macht dies Gespräch mit dem Tore einen prachtvollen Eindruck: „eine großartige, dichterische Personifikation des leblosen und schweigenden Gesteins", Staerk [2]. „Uralt" werden die Pforten genannt, um sie zu ehren; religiöse Ehrfurcht freut sich an dem Gedanken des hohen Alters ihrer Gegenstände vgl. Jer 17 12. Das Motiv, daß die Tore sich der Aufforderung zunächst versagen, hat der Dichter gewählt, weil er so Gelegenheit erhält, Jahves Namen mit gewaltigem Nachdruck zu nennen und seine Art zu beschreiben: er ist ein „Recke und Held, ein Held im Streit"; diese Verherrlichung Jahves als des Kriegsgottes (Ex 15 3) ist ein Ton aus Israels Urzeit. — Die zweite Strophe 9. 10 ist die fast wörtliche Wiederholung der ersten; solche, gerade in ihrer Eintönigkeit feierlich wirkenden Wiederholungen sind in der religiösen Dichtung aller Zeiten und bis auf diesen Tag üblich; man denke an die christliche „Litanei" vgl. Einleitung § 11; sie haben ursprünglich den Zweck, die Kraft des ausgesprochenen Wortes zu verstärken (Pauly [2]-Kroll, Realenz. d. klass. Altertumswissenschaft XI, Pfister, Art. Kultus Sp. 2155) und werden später verwandt, um das Wichtige kräftig hervorzuheben. Der Dichter hat mit hoher künstlerischer Einsicht zu diesem Stilmittel gegriffen, um in der zweiten Strophe die erste durch kleine, aber gewaltig wirkende Abänderungen kraftvoll zu überbieten; eine ähnliche, dreimal wiederholte und sich steigernde Rede und Widerrede am Portal des Domes in Hebbels „Nibelungen" II. Abt. V 9. So nennt der Psalmist zum Schluß anstelle der bisherigen Umschreibungen als „Parole" den eigentlichen Namen des Gottes: es ist Jahve Zebaoth! Das ist der Trumpf, den er sich bis zum Schluß aufgespart hat. „Jahve Zebaoth" aber ist der eigentliche Kultusname in diesem Heiligtum, das danach kein anderes als Jerusalem sein kann vgl. Jes 8 18 9 6 10 24 18 7 24 23 25 6 31 4f 37 16. 32 48 2 Micha 4 4 Sach 7 3 8 3. 9. 22 9 15 14 16f. 21 Hagg 1 14 Ψ 46 8. 12 48 9 84 2. 4. Der Name, bei dem man ursprünglich an Sturm, Wetter, Erdbeben und Feuer als Jahves „wütendes" Heer gedacht haben mag vgl. RGG Art. Zebaoth, ist ein altertümlicher, echt-israelitischer Gottesname von hinreißend-begeisterndem Klange und wird auch sonst als letzter Trumpf ausgespielt Amos 4 13 Jes 51 15 Jer 10 16 32 18. Solches besondere Betonen des Namens erklärt sich aus einer Zeit, da man in Israel und überall sonst den höchsten Wert auf Namen und besonders auf Götternamen legte: man glaubte, den Gott herbeirufen und seine Macht beschwören zu können, wenn man seinen Namen aussprach vgl. zu Ψ 20 2; die Tore des Tempels, bisher verschlossen, öffnen sich, wenn der Name ihres Gebieters erklingt. — Wir wissen, daß gerade in dem Worte „Jahve Zebaoth" das kriegerische Wesen Jahves ausgesprochen war; das folgt eben aus diesem Psalm, wo der Name als „Recke" und „Held im Streit" umschrieben wird, und aus Jes 13 4, wo er ein Kriegsheer mustert vgl. auch Jos 6 17 G I Sam 15 2 17 45 II 5 10: „Jahve Zebaoth", das ist „der Jahve der Heerscharen", der Feldherr Jahve, der über Kriegsheere gebietet; mit diesem Namen ist das alte Israel in Krieg und Sieg und Tod gegangen. — Weiter führt, daß der Name insbesondere dem Gotte der Lade zu eigen gewesen ist vgl. II Sam 6 2. So dürfen wir annehmen, daß das Lied beim Einzug der Lade im Tempel von Jerusalem

gesungen worden ist; darauf führt auch das Wort כָבוֹד, das hier laut wird 8. 9 und gerade im Zusammenhange mit der Lade gebraucht wird I Sam 4_{21}f I Reg 8_{11}. Es wird unter den Forschern noch immer darüber gestritten, in welcher Beziehung zur Lade Jahve gedacht worden ist; in diesem Psalm kann der Gott nicht gut anders als auf der Truhe sitzend (oder stehend) vorgestellt worden sein: er ist dabei so groß, daß sein Haupt die Oberschwelle der Tore berühren würde.

Bei welcher Gelegenheit mag ein solcher Einzug gefeiert worden sein? Man denkt gewöhnlich an eine Rückkehr der Lade aus dem Kriege; ist uns doch bezeugt, daß diese in ältester Zeit mit in die Schlacht genommen wurde vgl. I Sam 4_{3}ff II 11_{11} 15_{24}ff. Immerhin weist das Gedicht mit keinem Worte auf einen soeben erfochtenen Sieg hin. So bleibt die Möglichkeit bestehen, es habe zu einem alljährlich gefeierten Feste gehört, bei dem man Jahves Einzug in sein Heiligtum feierte. Mit einem solchen Tempelweihfeste, das man unserm „Advent“ vergleichen mag, stellte man die göttliche Gegenwart im Tempel dar, indem man diesen Gedanken, um ihn anschaulich zu machen, durch ein Kommen Gottes versinnbildlichte. Derartige Aus- und Einzüge der Götter auch im Babylonischen (Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 121. 174. 222. 503. 545, Meißner, Bab. u. Ass. II S. 45f. 92. 97. 99f. 160f) und Ägyptischen (Erman, Äg. Rel.[3] S. 199); entsprechende Festlieder bei Zimmern, Bab. Hymnen S. 9. 10, Jastrow I S. 503ff, Ungnad, Rel. der Bab. und Ass. S. 169ff, Jensen KB VI 2 S. 36ff, Meißner, ebenda S. 160f. Eine solche Feier ist uns zwar aus Jerusalem nicht bezeugt; aber wir kennen von dort aus alter Zeit nur diejenigen Feste, an denen Wallfahrten stattgefunden haben. Ältere wie Ewald, Delitzsch und noch Staerk[2] und Kittel[3.4] denken an die Überführung der Lade auf den Zion II Sam 6_{12}ff; aber der literaturgeschichtlichen Betrachtung liegt eine immer wiederholte Feier als Anlaß näher.

Das Stück stammt nach Form und Inhalt aus sehr alter Zeit. Literaturgeschichtlich betrachtet, gehört es zu jener ältesten Art religiöser Gedichte, die mit gewissen heiligen Handlungen untrennbar verbunden sind vgl. Einleitung § 1, 6. Auch seine Gedanken, besonders Jahves Verherrlichung als des Kriegsgottes, zeigen sein hohes Alter. Zudem muß damals die Lade noch bestanden und den Mittelpunkt des Gottesdienstes von Jerusalem gebildet haben. Immerhin dürfen wir nicht an die Zeit Davids oder Salomos denken (gegen Kittel[3.4]), da der Tempel im Liede schon als „uralt“ gilt. Anderseits ist auch die Ansetzung in nachexilischer Zeit (Kautzsch[4]-Bertholet) für ein Gedicht von so alter Klangfarbe unmöglich. Ganz abzuweisen ist, eben wegen dieses altertümlichen Klanges des Liedes, Duhms[2] Beziehung auf die makkabäische Tempelweihe 165 v. Chr. – Die Behauptung, daß die Verse nur ein Bruchstück seien (Olshausen, Baethgen u. a.), ist aus modernem Stilgefühl, das größere Gedichte liebt, hervorgegangen.

Eine schwierige Frage ist, wie die drei Teile des Psalms zusammengekommen sind. Daß das nur zufällig geschehen sei (Budde), ist wenig glaubwürdig. Die nächstliegende Vermutung ist vielmehr, daß sie eine Festliturgie darstellen (vgl. Einleitung § 11); man hat damals zwei Einzugsgedichte verschiedener Art verbunden und dem Ganzen eine einleitende Lobpreisung vorausgestellt; die Liturgie würde auf ein Fest führen, an dem man den Einzug der Gemeinde ins Heiligtum und den Advent des Gottes feierte und zugleich der Weltschöpfung gedachte. Man möchte etwa an das Neujahrsfest oder das Tempelweihfest denken vgl. Duhm[2], Kittel[3.4] u. a., vgl. auch Volz, Neujahrsfest Jahves. Mowinckel, Psalmenstudien II S. 118ff vermutet eine Tempelprozession am „Thronbesteigungsfeste“ Jahves zum Neuen Jahre. Die Zusammenstellung der Stücke zu dieser Liturgie kann erst in sehr später Zeit geschehen sein. Noch später ist der Psalm am Sonntag verwandt worden vgl. die Überschrift bei G und die talmudischen Angaben bei Delitzsch. – Stade, Akademische Reden und Abhandlungen[2] S. 70f findet die Einheit des Psalms in einer gemeinsamen Beziehung seiner Teile auf das „messianische Reich“; aber kein Wort im Gedicht verrät, daß hier von der Zukunft die Rede ist; auch spricht die Verwandtschaft von 3-6 mit Ψ 15 deutlich gegen diese Auffassung.

Die drei Gedichte sind auch dem Versmaß nach verschieden. Das dritte besteht aus

Versen von der seltenen Art 3 + 3 + 3 wie Ψ 77_{17-20} 93_{2-5} 100_{2-4} und ist, vom Schlußvers abgesehen, ganz regelmäßig gebaut.

1 „Jahve gehört die Erde", häufiger Spruch, vgl. auch Ex 19_{5} Dt 10_{14} Ψ 50_{12}. – וּמְלוֹאָהּ im selben Zusammenhange Ψ 50_{12} 89_{12} u. a. – תֵּבֵל die bebaute und bewohnte Erde; die noch immer übliche Übersetzung „Erdkreis" ist mißbräuchlich. – וישבי בה zur Konstr. § 130a; 𝔊 וכל Budde. – 2 ימים Weltmeer § 124b. – נהרות Strömungen im Meere Jes 44_{27} Hab 3_{8}, in der Unterwelt Jon 2_{4}. – יכוננה Tempus der Erzählung in der Dichtung. – **4a** נקי כפים vgl. Ψ 18_{21}; zur Konstr. § 128y. – Zusammenstellung von Hand und Herz, Äußerem und Innerem, häufig. – **4b** אשר vielleicht Zusatz vgl. Ψ 15_{3}, Delitzsch HB S. 141. – Q MSS 𝔊^{A} נַפְשִׁי = mich selbst = שְׁמִי Ex 20_{7}, ein sehr harter Ausdruck, scheint Meineid verbieten zu wollen; mit Recht ziehen Ewald, Olshausen und viele andere nach MSS 𝔊 Hier S 𝔗 das K נַפְשׁוֹ vor. – נשא נפש die Seele erheben, d. h. sich sehnen, das Herz hängen an, begehren Dt 24_{15} Hos 4_{8} Prov 19_{18}, von Jahve Ψ 25_{1} 86_{4} 143_{8}. – Für לַשָּׁוְא besser אֶל־שָׁוְא, Kittel[3. 4], vgl. Hos 4_{8} Prov 19_{18} Ψ 25_{1} 86_{4} 143_{8}. – Vielleicht ist am besten, mit Perles, Analekten II S. 9 [נִשָּׂא[ה zu lesen: „wessen Seele sich nicht zum Truge verführen ließ" vgl. JesSir 46_{11}. – „Das Eitele" kann allgemein gemeint sein und sich auf die nichtigen Güter der Welt oder auf das Unsittliche, Gemeine beziehen, kann aber auch ganz bestimmt die Götzen im Auge haben; שׁוא in diesem Sinne Ψ 31_{7} Jer 18_{15} Jon 2_{9}. – **4c**, dem Versmaß nach überschießend, wird von vielen Neueren als Zusatz (Erklärung von 4b nach der Lesung נפשי?) betrachtet, Bickell, Wellhausen u. a. – 5 צדקה hier „Rechtsanspruch, gerechter Lohn", ‖ יֵשַׁע wie Ψ $132_{9.\,16}$ vgl. zu 4_{2}. – אלהי ישעו vgl. Ψ 18_{47} 25_{5} 27_{9} 65_{6} u. a. – 6 זה talis Hiob 18_{21} 20_{29}. – דור Menschenart Ψ 73_{15} 112_{2} vgl. Prov 30_{11}ff; ob richtig? Joüon, Mélanges de la Faculté orientale, Beyrouth VI 1913 S. 187 גֹּרַל, inhaltlich gut, zerstört aber den Gleichklang דור דרשיו. – Für Q דֹּרְשָׁיו (K דֹּרְשׁוֹ) mit 𝔊-Hss Syro-hex דֹּרְשֵׁי יהוה, nach dem Versmaß vorzuziehen, Bickell, Budde u. a. דרשׁ (Amos 5_{5}) und בקשׁ (mit und ohne פְּנֵי II Sam 21_{1} Hos 5_{15}, II Sam 12_{16}) ursprünglich vom Aufsuchen des Gottes an der heiligen Stätte, um Rat und Hilfe zu holen; dann auch in geistigerem Sinne. – Text: „die dein Antlitz, Jakob, suchen" ist unmöglich. 𝔊 פְּנֵי אֱלֹהֵי, MSS S פָּנֶיךָ אֱלֹהֵי, wonach die meisten Neueren; aber vielleicht sind das nur alte Konjekturen; ist für פניך nach Dt 13_{6} פֹּדְךָ „dein Erlöser" zu lesen? – 7 Zur Figur der Wiederholung vgl. zu Ψ 22_{5}. – כבוד ist hier, Ψ 21_{6} 145_{12} Esth 1_{4} u. a. die königliche Majestät; von Jahve Ψ 29_{3} 72_{19} 145_{12}. – 8 זה steigert, § 136c; MSS wie 10 הוא זה. – עזוז vom Kriegsmann Jes 43_{17}. – גבור von Jahve Dt 10_{17} Jes 10_{21} Jer 32_{18} Neh 9_{32}. – Die Wiederholung 9. 10 hält Budde für Textvariante und zerstört damit eine erhabene Schönheit des Gedichtes. – 9 ושאו die angebliche intransitive Bedeutung „erhebt euch" ist nicht belegt vgl. zu Ψ 89_{10}; in transitiver Bedeutung mit zu ergänzendem Objekt hier gequält; die Lesung ist veranlaßt durch das vorhergehende שאו; man lese nach dem Gegenstück 7 mit MSS וְהִנָּשְׂאוּ, Bickell, Graetz u. a. – 10 מי הוא זה noch dringlicher als מי זה 8. – Die beiden letzten Zeilen sind kürzer; ob absichtlich? vgl. zu Ψ 2_{12}. Bickell, Graetz u. a. אלהי צבאות, aber das ist prosaisch; Budde denkt daneben auch an צבאות שְׁמוֹ; 𝔊 αὐτός ἐστιν, οὗτος.

Psalm 25.

[1]Von David.

א Auf dich ⸢harre ich⸣, Jahve,
erhebe die Seele ⸢zu⸣ meinem Gott. 3 + 3.

ב [2]⸢I⸣ Auf dich traue ich, laß mich nicht zuschanden werden,
laß meine Feinde nicht über mich ⸢spotten⸣! 3 + 3.

ג [3]Es wird ja keiner, der auf dich harrt, zuschanden;
doch die Abtrünnigen müssen leer 'ausgehen'! 3 + 3.
ד [4]Deine Wege, Jahve, tu mir kund
'und' lehre mich deine Pfade! 3 + 3.
ה [5]Laß mich in deiner Wahrheit wandeln 'I',
denn du bist der Gott meines Heils. 3 + 3.
ו Und auf dich harre ich den ganzen Tag,
[7b] gedenke du meiner nach deiner Gnade! 3 + 3.
ז [6]Gedenke deiner Barmherzigkeit, Jahve,
und deiner Gnaden, daß sie von ewig sind. 3 + 3.
ח [7a]Meiner Jugend-Sünden 'I' gedenke nicht
[7c] um deiner Güte willen, Jahve! — 3 + 3.
ט [8]Jahve ist gütig und getreu,
drum weist er 'Fehlenden' den Weg. 3 + 4.
י [9]Er führt die Demütigen zurecht
und lehrt 'die Armen' seinen Weg. 3 + 3.
כ [10]Alle Pfade Jahves sind Treue und Gnade
denen, die seinen Bund und seine Zeugnisse halten. 4 + 3.
ל [11]Um deines Namens, Jahve, willen
vergib mir meine Schuld, wenn sie auch groß ist. 3 + 3.
מ [12]Wer ist der Mann, der Jahve fürchtet?
er weist ihm den Weg, den er wähle. 3 + 3.
נ [13]Er selber herbergt im Glück,
und sein Same wird das Land besitzen. 3 + 3.
ס [14]Jahves Freundschaft gilt seinen Frommen,
und sein Bund 'denen, die ihn fürchten', um sie zu belehren. 3 + 3.
ע [15]Meine Augen blicken auf Jahve immerdar,
denn er wird mir die Füße aus dem Netze ziehen. — 3 + 4.
פ [16]Wende dich mir zu und erbarme dich mein,
denn ich bin einsam und elend. 3 + 3.
צ [17]Die Nöte meines Herzens 'erleichtere'
'und' führe mich aus den Drangsalen! 3 + 3.
ק [18]'Merk auf' mein Elend und Ungemach
und vergib mir alle Sünden! 3 + 3.
ר [19]Sieh an, wie zahlreich meine Feinde sind,
wie sie mich hassen mit 'grundlosem' Haß. 3 + 3.
ש [20]Bewahre meine Seele und errette mich,
laß mich nicht zuschanden werden, denn ich flüchte mich zu dir. 3 + 3.
ת [21]Unschuld und Redlichkeit mögen mich behüten;
denn ich harre auf dich, 'Jahve'! 3 + 3.
[22]'Jahve', erlöse Israel
aus allen seinen Nöten! 3 + 2.

Der Psalm, alphabetisch geordnet, hat ebendadurch „etwas Unfreies" (Kittel[3. 4]) und entbehrt einer deutlichen Gliederung. Der Verfasser läßt sich durch den Buchstaben leiten, mit dem er jedesmal aufs neue einsetzt. Auch scheut er sich vor Wiederholungen nicht. Doch sind die Ganzzeilen lose zu Gruppen zusammengefügt.

Das Gedicht als Ganzes ist das „Klagelied eines Einzelnen" (Einleitung § 6). Zunächst 1—7 Bitten und Wünsche, von Ausdrücken der Zuversicht 3. 5b und Beschreibungen seines Vertrauens 2a. 5c (Einleitung § 6, 19) unterbrochen. Dann 8—15 allgemeinere Trostgedanken: Schilderungen der göttlichen Gnade gegen die Frommen überhaupt (Einleitung § 6, 20); eingemischt sind 8—10 abgedämpfte Töne des Hymnus und 12. 13 der Weisheitsdichtung (vgl. Einleitung § 6, 28); dazwischen 11 eine Bitte um

Sündenvergebung und 15 nochmals ein Wort über die eigene Hoffnung. Den letzten Abschnitt 16–21 beherrscht Bitte und Wunsch, dazwischen zur Begründung wiederum 16b ein kurzer Satz der Klage und 20b. 21b nochmals des Vertrauens. – Das Ganze ist ziemlich farblos, mehr eine fromme Kunstübung als ein persönlicher Erguß. Von der Lage des Verfassers erkennt man nur so viel, daß er wie so viele andere seinesgleichen (vgl. Einleitung § 6, 8) einsam unter Feinden weilen muß, daß er wohl weiß, daß der Mensch Gottes Weg nicht ohne seine Hilfe finden kann, und daß er sich seiner Sünden, besonders derer seiner Jugend, mit Kummer erinnert. Das Wort von den „Jugendsünden" (auch Hiob 13$_{26}$) wird damals auch für viele andere gegolten haben: so lange das Blut wild und rasch durch die Adern fließt, reißt es den Menschen zu leidenschaftlichen Taten hin, bis er endlich, bei reiferen Jahren, Gottes Zucht auf sich nimmt. So auch im Babylonischen: „als ich noch klein war, sündigte ich", Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. II S. 72. – Der Dichter redet bald von sich selber, bald von den Frommen allen: es ist ihm ein Trost, den eigenen Fall im Lichte der Regel zu betrachten und darzulegen, „im allgemeinen pflege Gott so zu handeln, wie der Verfasser es für seinen besonderen Fall erfleht", Hitzig vgl. Einleitung § 6, 20; man beachte z. B. den Übergang von 2 zu 3: auch er darf sein Vertrauen auf den Gott setzen, der niemandes Hoffnung enttäuscht; vgl. weiter 8. 9. 14 mit 4. 5. Es ist fast unbegreiflich, wie man so einfache Gedankengänge völlig mißverstehen und das „Ich" auch hier auf die Gemeinde hat deuten können (Baethgen, Wellhausen u. a.). – Die ganze Art des Psalms zeigt seine verhältnismäßig späte Abfassung; darauf führt auch das Eindringen der Weisheitsdichtung 12f und das Gebet um Belehrung (vgl. Einleitung § 6, 30).

1 נשׂא נפשׁ Ψ 24$_{4}$ 86$_{4}$ 143$_{8}$. – Die zweite Halbzeile fehlt. Doch scheint ein Rest davon in אלהי 2 erhalten zu sein; vgl. Kennicott, Ewald u. a. Buhl[2] (Addenda) schlägt vor: אליך קויתי יהוה נפשי אשא אל־אלהי, wonach oben übersetzt ist; Baethgen חוּשָׁה לי אלהי, „eile mir zu Hilfe, mein Gott"; Bickell, Duhm[2] u. a. halten 5c für die fehlende Halbzeile. – 2 אלהי gehört jedenfalls nicht hierher und wird von Bickell, Duhm[2] u. a. als Zusatz gestrichen. – Da עלץ sonst nicht mit לְ verbunden wird, ist besser nach 𝔊 καταγελασάτωσαν יִלְעֲגוּ zu lesen, Baethgen u. a. – 3 גם, „auch wirklich", steigert das Verbum § 153. – An der Verbindung הבוגדים ריקם „die ohne Grund (?) abfallen" haben schon Graetz und Baethgen Anstoß genommen; man lese יָשֻׁבוּ und verbinde damit ריקם, „sie kehren mit leeren Händen, unverrichteter Sache zurück"; vgl. II Sam 1$_{22}$ Jes 55$_{11}$ Jer 50$_{9}$, Ehrlich, Buhl[2]. – 4a Ψ 143$_{8}$. – Jahves Wege sind hier die Wege, die Jahve von seinen Verehrern fordert. – 4b MSS 𝔊 Σ S וְארחותיך, nach dem Versmaß vorzuziehen, Bickell, Baethgen u. a. – 5a ולמדני, nach למדני 4 schleppend, wohl daraus hierher eingedrungen, Ewald, Duhm[2] u. a.; באמתך doppelt betont. – „In deiner Wahrheit", wie sie das Gesetz offenbart 19$_{8.\,10}$ 119$_{35}$ vgl. auch 26$_{3}$ 86$_{11}$. – 5c Für אוֹתְךָ ist nach Baethgen, Wellhausen u. a. mit MSS 𝔊 S וְאֹתְךָ zu lesen, die Worte sind dann für die erste Halbzeile des ו-Verses zu halten, zu der man als zweite 7b hinzunehmen mag, Schlögl. – קִוָּה mit Akk. der Ps. Ψ 40$_{2}$ 130$_{5}$ Jes 26$_{8}$. – 6 Die erste Halbzeile endigt mit יהוה. – כי hier nicht „denn", sondern „daß" § 117h: sind Gottes Gnaden von Ewigkeit her, so können sie auch jetzt, bei dem Sänger, nicht aufhören. – 6. 7 wird durch das Leitwort „gedenke" zusammengehalten; „gedenke" im Klageliede häufig Ψ 119$_{49}$ Threni 3$_{19}$ (Jes 38$_{3}$) Jer 18$_{20}$ Hiob 4$_{7}$ 7$_{7}$ 10$_{9}$ vgl. auch Einleitung § 4, 8. – 6a Absatz, gegen das Athnach, hinter יהוה. – 7a ופשׁעי fehlt S, ist nach dem Versmaß entbehrlich, Duhm[2], Sievers u. a. – 7b. c Eine der beiden Halbzeilen ist zu viel; 7b ist wegen des dreimaligen „gedenke" hier zu entfernen und hinter 5c zu stellen; zur Konstr. זכר לְ Ψ 136$_{23}$; אַתָּה dient zur Hervorhebung des Suffixes in כחסדך § 135f. – 8. 9 Solche Sätze, die von Jahves Walten handeln, und in denen sein Name Subjekt ist, sind im Hymnus häufig vgl. Einleitung § 2, 25. – 8 חַטָּאִים dauernde Sünder, hier besser mit 𝔊 חֹטְאִים, solche, die sich einmal verfehlen, zu lesen, Bickell, Wellhausen u. a. – הורה בְּ wie 12 Ψ 32$_{8}$ u. a.; הַדֶּרֶךְ der richtige Weg vgl. 12 Ψ 32$_{8}$. – 9 יַדְרֵךְ Jussiv für Impf. § 109k. – הַמִּשְׁפָּט

das, was recht ist, Jes 28₂₆. – ענוים[2] scheint falsch aus 9a wiederholt zu sein; S Hier wechseln im Ausdruck; man lese אֶבְיוֹנִים, „Armen", Graetz, Schlögl u. a. – **10a** Auch das, ebenso wie in 14, eine Satzform, die für den Hymnus bezeichnend ist, vgl. Einleitung § 2, 26. – Für ארחות יהוה ziehen Baethgen und Kittel[3. 4], um einen Dreier herzustellen, ארחותיו vor; Gottes Wege sind hier diejenigen, die er selber wandelt. – Zu den Substantiven als Prädikat § 141c. – „Zeugnisse" = Gesetze Ψ 19₈. – **11** Der Verfasser denkt nicht an einen bestimmten Gottesnamen; „um deines Namens willen", d. h. um deiner Ehre willen. – וְסָלַחְתָּ zur Konstr. § 112nn. – כי „wenn auch" Ex 13₁₇ Ψ 41₅. – **12. 13** Solche Zusammenstellung von Frage und Antwort gehört ursprünglich der Redeweise der Spruchdichter an vgl. Einleitung § 10, 6. Hier ist die Frage nur die lebendigere Form eines Relativsatzes. – **12** יבחר Relativsatz § 155l. – **13** נַפְשׁוֹ „er selbst" im Gegensatz zu זַרְעוֹ, „seinen Nachkommen". – Dem Psalmisten erscheint es als ein hohes Gut des Frommen, zu wissen, daß sein Geschlecht dauernd Grundbesitz im Lande behalten wird: ein Bauernideal; Gegensatz dazu ist, daß Jahve es ausrottet vgl. zu Ψ 37₉. Ein eschatologischer Gedanke liegt diesem, der „Weisheit" entliehenen Zusammenhange fern, vgl. zu Ψ 1₅, gegen Duhm[2]. – **14** סוד hier nicht „Geheimnis", gegen Duhm[2], der an die apokalyptische Geheimliteratur denkt, sondern „der vertraute Verkehr, die Freundschaft" Ψ 55₁₅ Hiob 19₁₉ JesSir 6₆, von Gott Prov 3₃₂. – להודיעם „er ist bereit, seinen Bund ihnen zu offenbaren" § 114i? oder: „sein Bund (wird ihnen zuteil), um sie zu belehren"? Auf Textverderbnis führt, daß ein Versfuß fehlt, Sievers. Man mag etwa mit Kittel לָהֶם יוֹדִיעַ, „er teilt ihnen mit" raten oder לְקֹרְאָיו einschieben: „und sein Bund gilt denen, die ihn anrufen, sie zu belehren". – **15a** Ψ 141₈. – **15b** Ψ 31₅. – Jagdnetze bei Babyloniern, Assyrern (Meißner, Bab. u. Ass. I S. 74. 224f) und Ägyptern (Erman, Äg.[2] S. 273). Im AT ist das Netz ein geläufiges Bild für Nachstellungen. – **16a** = Ψ 86₁₆. – **17** „Die Engen, Bedrängnisse meines Herzens haben weitgemacht" ist unmöglich; die meisten Neueren nach Ewald, Hitzig הַרְחֵב ו „mache weit und". – וממצוקותי doppeltbetont. – $\mathfrak{G}^B$ ἐπληθύνθησαν ($\mathfrak{G}^U$ ἐπλατύνθησαν), was auch Θ Σ Hier S haben, und was auf רַבּוּ zurückzugehen scheint. – **18** Die ק-Zeile fehlt; dagegen sind zwei ר-Zeilen vorhanden; man lese etwa קַשֵּׁב „merke auf – –", vgl. Graetz; andere Vorschläge bei Buhl[2]. – נשא לְ die Sünde verzeihen, wie Gen 50₁₇ Ex 23₂₁ u. a. – **19** כי „daß" vgl. 6. – Für חמס „gewalttätiger Haß" ist vielleicht חִנָּם „grundloser Haß" zu lesen, Graetz u. a., so 1 MS. – **21** Über die Personifikationen „Unschuld und Redlichkeit" (I Reg 9₄), die wie gute Geister den Frommen „beschützen" (Ψ 40₁₂), vgl. zu Ψ 43₃. – Der Schluß ist verstümmelt; $\mathfrak{G}$ יהוה, Ewald u. a. – **22**, außerhalb des Alphabets, ist nach den meisten Neueren ein späterer Zusatz; ein ähnlicher Zusatz Ψ 34₂₃; vgl. zu 3₉. Lagarde (Symmicta S. 107) und Duhm[2] vermuten, daß der Dichter hier seinen Namen פְּדָהאֵל versteckt habe; indes fällt die Zeile auch durch ihr Versmaß (Fünfer) aus dem Gedicht heraus, Sievers. Eigentümlich ist, daß nur dieser Schluß אלהים sagt, während der sonstige Text יהוה enthält; hat schon der Hinzufüger אלהים geschrieben? Wellhausen, Briggs.

Psalm 26.

[1]Von David.

Schaffe mir Recht, Jahve,
denn ich habe unsträflich
gewandelt ⸢II⸣, ohne zu wanken. 2 + 2 + 2.
[2]Prüfe mich, Jahve, versuche mich,
erprobe mir Nieren und Herz! 3 + 3.
[3]Denn deine Gnade war mir stets vor Augen,
und in deiner Wahrheit hab ich gewandelt. 3 + 3.

[4]Ich sitze nicht bei falschen Männern,
zu Tückischen gehe ich nicht ein. 3 + 3.
[5]Ich meide der Bösen Versammlung
und sitze bei Gottlosen nicht. 3 + 3.

[6]Ich wasche die Hände in Unschuld,
so wandele ich um deinen Altar ⌈I⌉; 3 + 3.
[7]dann stimm ich laut das Danklied an
und erzähle all deine Wunder. 3 + 3.
[8]⌈I⌉ Ich habe lieb deines Hauses Stätte,
den Ort, da deine Herrlichkeit wohnt. 3 + 3.

[9]Raffe nicht mit den Sündern meine Seele dahin
und mit Mordgesellen mein Leben; 3 + 3.
[10]an deren Händen Schandtat klebt,
und deren Rechte voll von Bestechung! 3 + 3.

[11]Ich aber wandle unsträflich;
erlöse mich, ⌈Jahve⌉, sei mir gnädig! 3 + 3.
[12]Schon steht mein Fuß auf ebenem Plan;
in Versammlungen will ich Jahve preisen! 3 + 3.

Das „Klagelied eines Einzelnen“ (vgl. § 6). Der Psalmist setzt zwar seine Lage nicht ausdrücklich auseinander, aber aus 9 läßt sich doch entnehmen, daß er Grund hat, sich vor einem plötzlichen Tode zu fürchten; wir dürfen also auch hier wie bei so vielen Gedichten dieser Gattung an eine schwere Krankheit des Dichters denken (vgl. Einleitung § 6, 6). Bezeichnend für den Psalm ist, daß darin die „Klage“, die sonst in solchen Liedern einen so breiten Raum einnimmt, völlig fehlt; es ist offenbar das Ehrgefühl des Dichters, das ihn verhindert, sein schweres Geschick, das ihn scheinbar den Sündern gleichstellt, genauer darzulegen. Um so mehr aber drängt sich die leidenschaftliche „Bezeugung seiner Unschuld“ vor; dasselbe Ψ 5_{5-8} 7_{4-6} 17_{3-5} u. a. vgl. Einleitung § 6, 21: gerade in dem schweren Geschick, das er jetzt leiden muß, ist es ihm zu Bewußtsein gekommen, daß er ein unsträflicher Frommer ist, der ganz anderes von Jahve zu erwarten hätte! Und so hat er ein stürmisches Gebet an Gott gerichtet, ihm sein gutes Recht zu geben 1 (vgl. Ψ 7_9 35_{24} 43_1) und ihn aus der Not zu befreien 11. Das Gedicht ist also das Musterbeispiel eines „Unschuldspsalms“ vgl. Einleitung § 6, 26.

Der Aufriß des Liedes ist sehr einfach. Es beginnt 1–3 mit einer leidenschaftlichen Bitte und Beteuerung seiner Gerechtigkeit. Möge der gerechte Gott seinen unsträflichen Wandel belohnen! Möge der Allwissende, der in die Tiefen schaut, ihm Herz und Nieren „prüfen“ (Ψ 17_3 vgl. 11_5 139_{23}f 66_{10})! So wird sich zeigen, daß er seine Gnade stets vor Augen gehabt, d. h. daß er in allen Lagen seines Lebens auf Gottes Gnade allein sein Vertrauen gesetzt, und daß er in seiner Wahrheit, d. h. dem Gesetze (vgl. Ψ 25_5 86_{11}), gewandelt hat! Die Worte für „prüfen“, „versuchen“ entstammen ursprünglich dem Gewerbe des „Münzbeschauers“ (בָּחוֹן Jer 6_{27}), der allerlei Mittel kennt, die Echtheit und Vollhaltigkeit von Silber und Gold zu „probieren“; ein Mißverständnis ist es, wenn noch neuere Gelehrte צרף an dieser Stelle mit „läutern“ übersetzen (so Baethgen, Kautzsch[3] u. a.), was das Wort in andern Zusammenhängen bedeuten kann Jes 1_{25} Mal 3_2f Dan 11_{35} 12_{10}, wovon hier aber keine Rede ist; vgl. auch zu Ψ 66_{10}. – Im folgenden 4–8 zählt der Dichter diejenigen Leistungen auf, die er erfüllt zu haben sich bewußt ist. Zunächst das Negative 4. 5, daß er jede Gemeinschaft mit den Gottlosen vermeidet. Was das für Männer sind, darf er als bekannt voraussetzen; daraus, daß er im Gegensatz dazu seine eifrige Beteiligung am Gottesdienst hervorhebt, ist zu schließen, daß jene von Jahves Dienst nichts wissen wollen: es sind solche, die – wohl unter dem Einfluß fremder Kultur – von der Re-

ligion Israels abgefallen oder gegen sie gleichgültig geworden sind, und denen die Frommen jede Schlechtigkeit zutrauen. Daß die Pflicht, sich von ihnen abzusondern, hier und sonst (vgl. zu Ψ 1_{1}) so stark betont wird, zeigt, daß diese Ungläubigen zugleich die Reichen und Mächtigen waren: der Psalmist schildert sie als „bestechliche Obere und gewissenlose Gewaltmenschen", Keßler. Der Gegensatz zwischen den beiden sozial-religiösen Parteien geht durch viele Psalmen vgl. Einleitung § 6, 8. — Nun das Positive **6. 8**, die zweite Hauptleistung des Frommen, seine rege Teilnahme am Tempeldienst; ähnliche Beteuerungen der gottesdienstlichen Verdienste durch den unschuldig Leidenden auch im babylonischen „Hiob-Psalm" vgl. Ungnad bei Greßmann, Altorient. Texte und Bilder I S. 92: „der Tag, an dem man die Götter verehrte, war meine Herzensfreude" usw. Aus alle den Verpflichtungen, die dafür in Betracht kommen könnten, greift der Psalmist diejenigen heraus, die seine Unschuld und Frömmigkeit am deutlichsten darstellen. **6a** Das erste Stück der heiligen Handlung ist das Händewaschen zur Herstellung oder Bezeugung der Reinheit vgl. Dt 21_{6} Ψ 73_{13} Mt 27_{24}. Daß gerade mit diesem Brauch die ganze Feier begonnen hat, wird uns sonst nicht bezeugt, ist aber durchaus verständlich: am Eingang katholischer Kirchen steht der Weihwasserkessel, die israelitischen Priester mußten sich vor dem Betreten des Altars Hand und Fuß abspülen Ex 30_{17}ff, ähnlich wie sich in Babylonien der Priester vor Antritt des Dienstes waschen sollte vgl. Zimmern, KAT³ S. 603 A. 2, und wie sich dort auch der Laie vor dem Opfer die Hände reinigt vgl. Ebeling, Quellen zur Kenntnis der bab. Rel. 2. Heft S. 58 („Hole mir gradenwegs Wasser für meine Hände; gibs mir, ein Opfer will ich meinem Gott darbringen"), vgl. auch Meißner, Bab. u. Ass. I S. 412, II S. 87, Jensen KB VI 2 S. 26f. 52f. 58f. 60f.; über Reinigungen der ägyptischen Priester vgl. Erman, Äg. Rel.² S. 202. 86f; über solche vor dem Gebete bei den Hellenen vgl. Stengel, Griech. Kultusaltertümer ³1920 S. 79f, bei den Römern vor dem Betreten der heiligen Stätte vgl. Wissowa, Rel. u. Kultus der Römer 1912² S. 146. Im Zusammenhange des Psalms wird auf solches Waschen ein besonderer Wert gelegt, weil es die „Unschuld" der Frommen veranschaulicht. — Dann **6b** das zweite Hauptstück, das Umwandeln des Altars. Von solchen heiligen Prozessionen, die durch den weiten Raum des Vorhofes schreitend und tanzend ziehen, haben wir auch sonst Spuren vgl. Ψ 42_{5} 118_{27}; daß dabei der Altar umkreist wird, wiederholt sich bei den Baalspfaffen I Reg 18_{26}, vgl. ferner die von P. Volz, Das Neujahrsfest Jahves A. 67. 68 aus dem neueren und älteren Judentum und dem heutigen Palästina mitgeteilten Belege; auch bei den alten Arabern ist das wichtigste Stück des Gottesdienstes der Umgang um das Heiligtum vgl. Wellhausen, Skizzen III² S. 109f; über den Umgang in anderen Religionen vgl. Pfister, Kultus bei Pauly²-Kroll, Realenz. d. klass. Altertumswissensch. XI Sp. 2163f, Heiler, Gebet² S. 101. 103. — Das dritte Hauptstück ist **7** der Gesang, der dabei angestimmt wird; so erzählt auch Nilus Eremita von den Bewohnern der Sinai-Wüste, daß sie beim Rundgang um den Altar Lieder sangen, vgl. Robertson Smith-Stübe, Rel. d. Semiten S. 262f. Der Psalmist nennt das Lied eine תּוֹדָה, d. h. ein Danklied; er denkt also insbesondere an eine Dankopfer-Prozession, wie sie auch in Ψ 118 vorausgesetzt wird, wobei die Teilnehmer das „Danket dem Jahve, denn er ist gütig" singen vgl. § 7, 2. 7. Zugleich gibt er den Inhalt eines solchen Liedes an; man „erzählt" darin „alle deine Wunder": das Wort gilt auch sonst als der eigentliche Inhalt der Jahve-Hymnen vgl. Einleitung § 2, 25; Danklied und Hymnus gehören zusammen vgl. § 7, 7. 8. — **8** Diese Begehungen aber hat der Dichter aufgezählt, weil er in ihnen seine Liebe zu Jahves Hause ausspricht vgl. Ψ 23_{6} 27_{4} 84. So mag man ihn sich vorstellen, wie er nach solchem Dienst heimzukehren pflegt, voll von Begeisterung und Erhebung und zugleich erfüllt von freudigem Stolz, als ein wahrer Frommer das Antlitz seines Gottes geschaut und die religiöse Pflicht erfüllt zu haben. Er nennt den Tempel preisend „den Ort der Wohnung deiner Herrlichkeit": die „Herrlichkeit" ist der gebräuchliche Ausdruck von der Glorie, der Lichtwolke, in der Jahve erscheint Ex 16_{10} Ψ 85_{10}, und in der er auch nach der Erzählung I Reg 8_{11} in den Tempel eingegangen ist; das Wort ist dann abgeblaßt und Bezeichnung der göttlichen Gegenwart überhaupt geworden. — Nach alledem erhebt sich der Dichter **9. 10** zu der stürmischen Bitte: raffe mich

nicht mit den Sündern dahin, d. h. laß mich nicht, wie es jetzt freilich den Anschein hat, plötzlich und schrecklich sterben! Ebenso Ψ 28_{3} vgl. PsSal 13_{5} 16_{5}. Derselbe Gegensatz zwischen der Bitte für sich selber und dem Geschick der Frevler Ψ 7_{7}ff $_{17}$f 31_{18} 36_{12}f 52_{7}ff 54_{6}ff 55_{23}f PsSal 12_{4}f usw. Voraussetzung des Wortes ist der Glaube, daß Gott die Frevler in jähem Verderben dahinnimmt vgl. Ψ 5_{7} $37_{2.35}$f 55_{24} 73_{18}ff Hiob 15_{32} PsSal 13_{6}. Diesen Glauben bejaht der Psalmist durchaus; denn sie haben es nicht anders verdient. Sie haben ja die Hände (wie z. B. der Mörder mit dem Blut seines Opfers) mit Schandtat befleckt vgl. Ψ 7_{4} Jon 3_{8} Hiob 16_{17}; ihre Rechte ist voll von Bestechung, d. i. der Sünde des Morgenlandes vgl. Ψ 15_{5}. — **11a** Solchem schändlichen Tun gegenüber bezeugt er noch einmal die eigene Unsträflichkeit: mit starkem Nachdruck nimmt er dabei dasselbe Wort auf, das er zu Anfang gesprochen hat $_{1}$. Dann **11b** nochmals die Bitte. — Und nun zum Schlusse **12a** die Gewißheit der Erhörung (vgl. Einleitung § 6, 23): triumphierend schaut er jetzt das so sehnlich Gewünschte als vollzogene Tatsache: „mein Fuß steht auf ebenem Plan"; der „ebene Plan", auf dem man sicher schreiten kann, ist ein geläufiges Bild des Glücks Ψ 27_{11}; Gegensatz dazu ist ein schlüpfriger, höckriger Weg, auf dem man fällt und strauchelt vgl. Ψ 35_{6} 73_{18}. — **12b** Und als letztes Wort, wie es sich gebührt und in den Klagepsalmen gewöhnlich ist (vgl. Einleitung § 6, 24), das zuversichtliche Gelübde, dem helfenden Gotte das Danklied zu singen. Ein solcher Satz trägt hymnische Form vgl. Einleitung § 7, 3; 2, 11. „In (mehreren) Versammlungen, Chören" (vgl. zu Ψ 68_{27}) will er dann seine Jubellieder singen; d. h. wohl, er wird in der Freude seines Herzens nicht ein einzelnes Fest veranstalten, sondern sich an vielen beteiligen. Beides, die Gewißheit der Erhörung und das Gelübde des Dankliedes, ist hier in knappster Form kraftvoll ausgesprochen.

Es ist keine geringe Frömmigkeit und Sittlichkeit, die sich in solchem Gedichte ausspricht. Daß man selber nicht mit den Schändlichkeiten der Welt wie Mord und Bestechlichkeit umgeht, erscheint selbstverständlich vgl. zu Ψ 15_{2}ff 50_{18}ff; aber man soll noch das Weitere leisten und seinen Abscheu davor auch im Verkehr mit andern erweisen. Die Anhänglichkeit an Gott und Heiligtum soll der Laie — und ein solcher redet hier — durch seine Teilnahme am Gottesdienst und Tempelgesang zeigen; von Opfern wird dabei nicht gesprochen, es wird also eine verhältnismäßig geistige Form der Gottesverehrung gefordert vgl. zu Ψ 15. — Den Christen befremdet in diesem Psalm freilich die Sicherheit, mit der der Psalmist von seiner Unschuld redet. Der Frömmigkeit jenes Zeitalters, die sich in einzelnen Leistungen ausspricht, liegt, so erkennen wir, die Gefahr nahe, daß man auf das eigene Tun allzugroßen Wert legt; man denke an das abschreckende Beispiel des Pharisäers im Gleichnis Luk 18_{11}f. Anderseits soll man die kindliche Unbefangenheit des Psalmisten nicht verkennen — er hat sich nach dem Zeugnis seines eigenen Gewissens treu zu Jahve gehalten und alles getan, was der Gott von ihm verlangen konnte — und zugleich seine Tapferkeit: er läßt sich durch die Erfahrung widrigen Geschickes in seiner Selbstbeurteilung nicht so leicht brechen, sondern fordert, daß sich sein Schicksal nach seinem Gewissen richte. Vgl. Einleitung § 6, 26.

Die Behauptung, der Psalm sei „im Namen der frommen Gemeinde" gesprochen, ist aus $_{6}$ und $_{12}$, wo der Psalmist von Festen redet, an denen er teilnimmt, oder die er veranstaltet, nicht zu beweisen, gegen Baethgen, Kautzsch[3] u. a. mit Balla S. 138. — Über das Zeitalter des Gedichtes ist nur zu sagen, daß es die Blüte des Psalmengesanges im Gottesdienste voraussetzt; daß die „Frevler" gerade Griechenfreunde sind, die im Tempel herrschen oder herrschen wollen (Duhm[1]), geht aus dem Texte ebensowenig hervor, wie die Sünden, die der Psalmist den Frevlern vorwirft, und die zu jeder Zeit geherrscht haben, gerade in das 8. Jahrh. (Keßler) führen müssen. Auch daß der Verfasser ein Priester (Halévy II S. 301) und die „Bösewichter" seine gottlosen Amtsbrüder sind (Duhm[2]), ist aus dem Psalm nicht zu folgern.

Die Zeilen sind sehr gleichmäßig gebaut; je zwei oder drei davon haben ein engeres Verhältnis; völlige Ebenmäßigkeit der Strophenbildung, wonach stets je zwei zusammengehören (Bickell, Duhm[2], Schlögl), ist durch den Zusammenhang nicht angezeigt.

1 Der Anfang, wie Ψ 16_{1}; die Zeile ist ohne rhythmische Gliederung (Baethgen) und wahrscheinlich überfüllt; die Neueren kürzen in $_{1}$a und streichen etwa seit Bickell אֲנִי; leichter

entfernt man וביהוה בטחתי „und auf Jahve habe ich vertraut", und liest die Zeile als Sechser: im ganzen übrigen Gedicht wird mit Ausnahme von 12 von Jahve nur in 2. Ps. gesprochen. — שׁפט Recht verschaffen Ψ 7_{9} 35_{24} 43_{1}. — לא אמעד verbaler Umstandssatz § 156g. — אני „ich meinerseits", betont: eingeschlossen liegt darin der Gegensatz seines Handelns zu seinem Geschick; zu solchem Gebrauch der Pronomina vgl. etwa ואתה Ψ 89_{39}. — 2 K צְרוּפָה (sonst meist Pausalform § 48i, nach Delitzsch HB S. 53 ist das ו an die falsche Stelle geraten, war צורפה beabsichtigt?), Q צָרְפָה. — Nieren, als Sitz des geistigen Lebens neben dem Herzen auch Ψ 7_{10} u. a.; beide werden in diesem Zusammenhange genannt, um auszudrücken, daß Gott auch das verborgene Innenleben durchschaut. — 3 חסד und אמת, auch sonst zusammengenannt, hier auf die beiden parallelen Glieder verteilt. — והתהלכתי doppeltbetont. — 4 Über das Zusammensitzen der Frevler vgl. zu Ψ 1_{1}. — מתי־שוא Hiob 11_{11} JesSir 15_{7} „falsche Leute" vgl. § 128t. — נעלמים die „Verborgenen", d. h. Versteckten, Hinterlistigen; im moralischen Sinn nur hier; Joüon, Mélanges de la Faculté orientale, Beyrouth VI 1913 S. 187 מַעֲוִלִים vgl. Ψ 71_{4}. — בוא עם nur hier, vgl. בוא אֶת Prov 22_{24}. — 5 קָהָל von den Frevlern, wie עֵדָה Ψ 22_{17}, סוד 64_{3}. — אשב die Wiederholung des Wortes aus 4 fällt auf; Verderbnis? Duhm². — 6 „Die Hände in (mit) Reinheit waschen" Ψ 73_{13}: eine echt hebräische Verbindung des Konkreten und Abstrakten, vgl. etwa Ψ 44_{16}b. Der heutige Sprachgebrauch versteht die Redensart in dem Sinne „eine Verantwortung von sich abschieben": das liegt dem Zusammenhang des Psalms fern. — 6 סובב „umgeben", aber auch „umhergehen" Cant 3_{2}, mit אֶת „durchstreifen" Ψ $59_{7.15}$, hier „umschreiten"; die Behauptung, das Wort sei nicht vom Einzelnen, sondern nur von der Gemeinde möglich (Baethgen), ist irrig. — וַאֲסֹבְבָה vollere Form § 108g. — Nach dem Versmaß vielleicht besser יהוה zu streichen, Baethgen u. a.; dann מִזְבְּחֲךָ zu lesen. — 7 Die Infinitive geben die „begleitenden Umstände" an § 114o: „indem". — MSS 𝔊 לְשַׁמִּיעַ; לַשְׁמַעַ = לְהַשְׁמִיעַ § 53q, zur Konstr. mit בְּ „mit der Stimme des Dankes" vgl. Ez 27_{30} § 119q. — כל־נפלאותיך doppeltbetont. — 8 יהוה nach dem Versmaß zu streichen, Baethgen u. a. — אהבתי Gegensatz zu שנאתי 5. — „Wohnung deines Hauses" dichterisch wie „Zelt meines Hauses", „Lager meines Bettes" Ψ 132_{3}. — 9 עם „zusammen mit" d. h. „mit gleichem Schicksal wie" Ψ 28_{3} 73_{5} Gen 18_{23}. — אנשי דמים Ψ 5_{7} 55_{24} JesSir 31_{25} u. a. — 10 זמה Schandtat, besonders von Unzuchtssünden. — שחד § 20f. — 11 ואני im Gegensatz zu den Frevlern. — פדני + יהוה 𝔊-Hss, Nowack, Baethgen u. a. — 12 במקהלים, Ψ 68_{27} במקהלות vgl. בְּקָהָל רָב Ψ 22_{26}; zur Aussprache מקהלים § 93qq. — אברך ist nicht von der Gegenwart, sondern von der Zukunft zu verstehen. — 𝔊 εὐλογήσω σε, κύριε: vielleicht vorzuziehen, Schlögl.

Psalm 27_{1-6}.

¹Von David.

Jahve ist mein Licht und Heil,
vor wem sollt ich mich fürchten? 3 + 2.
Jahve ist meines Lebens Schutz,
vor wem sollt ich bangen? 3 + 2.

²Greifen Bösewichter mich an,
mein Fleisch zu fressen, 3 + 2.
meine Gegner und die mir feind sind,
sie selbst müssen straucheln ⌜ ⌝! 3 + 2.

³Wenn ein Lager sich wider mich lagert,
ist mein Herz ohne Furcht; 3 + 2.
wenn sich wider mich Krieg erhebt,
dabei bleib' ich getrost. 3 + 2.

⁴Eines hab' ich von Jahve erbeten,
danach verlangt mich: 3 + 2.
in Jahves Hause zu wohnen
alle Tage meines Lebens, 3 + 2.
daß ich Jahves Freundlichkeit schaue
und seinen Tempel betrachte. 3 + 2.

⁵Denn er ˹selber˺ birgt mich in ˹seiner˺ Hütte
am Tage des Unheils; 3 + 2.
er schirmt mich im Schirm seines Zeltes,
hebt mich hoch auf einen Felsen. 3 + 2.

⁶Und nun erhebe sich mein Haupt
über meine Feinde ringsum, 3 + 2.
Ich will Jubelopfer in seinem Zelte opfern,
will Jahve singen und spielen. 4 + 3.

Der schöne, pathetische Psalm voller unerschütterlicher Glaubenszuversicht gehört wie das verwandte Lied Ψ 23 zu den „Vertrauensliedern" (vgl. Einleitung § 6, 27). Für die Ausdrucksform ist wie bei manchen anderen solcher Lieder bezeichnend, daß der Psalmist nicht Jahve anredet, sondern in dritter Person von ihm redet vgl. Einleitung § 6, 25. Die äußere Lage des Dichters – das liest man zwischen den Zeilen – ist voller Nöte: Feinde hat er rings um sich 6. An sie denkt er, wenn er sich 2. 3 (wie der Sänger von Ψ 23₄) die größten Gefahren vorstellt, die ihm doch nichts anhaben können. Denn möchten sie auch so wütend sein, daß sie ihn wie die wilden Tiere zu zerreißen begehren (Hiob 19₂₂); wären ihrer so viele, daß sie wie ein ganzes Heer wider ihn, den Einen, stehen; bei alledem bleibt sein Herz getrost. **1** Schützt Jahve sein bedrohtes Leben, vor wem soll ihm grauen? Gedanke und Form dieses ersten Satzes des Gedichtes wie Ψ 23₁. **4** In dieser vollen Gewißheit erhebt er kein Wort der Klage; auch keine Bitte, ihm gegen die Feinde zu helfen, spricht er aus. Nur ein einziger Wunsch liegt ihm, der in der Ferne weilen muß, am Herzen: möchte ihn Jahve würdigen, im Heiligtum seine freundliche Huld zu schauen und den heiligen Tempel zu betrachten! Derselbe Wunsch Ψ 23₆ 61₅ (52₁₀) vgl. Einleitung § 6, 12. Der ähnliche Ausdruck „die Schönheit des Gottes schauen" ist im Ägyptischen belegt und bedeutet dort das Schauen des Gottesbildes vgl. Erman, Äg. Rel.² S. 63. 68. „Er gebe mir, daß meine Augen seine Schönheit schauen", d. h. er gewähre mir den Anblick seines Bildes im Heiligtum, betet auch der ägyptische Fromme vgl. Erman, Denksteine aus der thebanischen Gräberstadt (Sitzungsberichte der Berliner Akad. der Wissenschaften, Phil.-hist. Cl. 1911 XLIX Sp. 1089). Der Psalmist denkt nicht an ein solches Sehen des Bildes, aber doch an ein Schauen der heiligen Stätten, Sinnbilder und Handlungen, wobei ihm Jahves Freundlichkeit machtvoll und ergreifend vor Augen tritt. Bei dem Wort „seinen Tempel betrachten" kann man ihn sich vorstellen, wie er das Heiligtum durchwandelt und alles mit Liebe und Freude in Augenschein nimmt. – In diesem Begehren des Dichters aber ist, so fügt er 5 begründend (כי) hinzu, auch das nach Rettung aus seiner Not eingeschlossen: denn dort als Jahves Schützling aufgenommen, würde er sich sicher fühlen „im Schirm seines Zeltes" vgl. Ψ 31₂₁ 36₈f 61₅, wie auf hohem Felsen für jeden Angriff unerreichbar vgl. 61₃c. ₅ und Einleitung § 6, 12. So hat der Psalmist zwei Bilder, die ihm besonders am Herzen liegen, zusammengestellt: das Heiligtum als sehnsüchtig geliebte und ehrfurchtsvoll besuchte Wallfahrtsstätte und das Heiligtum als Asyl für den Verfolgten; daß es zwei so verschiedene Bilder sind, zeigt, daß er sie selber sicherlich nicht erfunden hat. – **6a. b** Auf die Erfüllung dieser Hoffnungen vertrauend, schwingt er sich zum letzten höchsten Wunsche empor: möge er das Haupt über alle seine Feinde triumphierend erheben (I Sam 2₁), und zugleich zu dem Gelübde, seinem Gott, wenn er ihn einst in das Heiligtum führt, Jubelopfer zu bringen und Hymnen zu singen. Vgl. zu solchem Wunsch und Gelübde Einleitung § 6, 14. 24; beides steht hier nebeneinander wie Ψ 13₆.

Für ein Danklied ist der Psalm nicht zu halten (gegen Staerk[2]); jenes singt man, aus allen Nöten gerettet, im Heiligtum vgl. Einleitung § 7, 2; hier aber dauert die Drangsal noch an: noch umgeben die Feinde den Psalmisten $_{6}$, und sein Wunsch, den Tempel schauen zu dürfen $_{4}$, ist noch nicht erfüllt. Der Dichter ist also fern von Jerusalem, irgendwo in der Diaspora zu denken, wo auch andere der Klageliedddichter zu suchen sind vgl. Einleitung § 6, 30. Ferner beweist gegen die Auffassung des Psalms als eines Dankliedes das Fehlen der für ein solches unumgänglichen Erzählung von der Rettung vgl. Einleitung § 7, 4. Auch ein Übergang vom „Dankliede" zum „Vertrauensliede" (wie Staerk[1] ihn für diesen Psalm annimmt) findet hier nicht statt und kann gar nicht stattfinden: das „Danklied" setzt die geschehene Rettung voraus, das „Vertrauenslied" aber ist vom „Klagelied" ausgegangen und wird in einer Lage gesprochen, in der andere klagen würden, und in der die Not noch andauert vgl. Einleitung § 6, 27. – Unrichtig ist auch die Meinung, die Opfer, die der Psalmist gelobt $_{6}$, seien rein geistiger Natur, und das Schauen Gottes $_{4}$ sei ein geistiges Schauen, ganz abgesehen von den kultischen Zeremonien des Tempels, gegen Staerk[2]. Vielmehr handelt es sich deutlich um den irdischen Tempel und um wirkliche Opfer: so hoch die Religion des Psalmisten auch steht, so bedarf sie doch noch der sichtbaren Sinnbilder und der zeremoniellen Handlungen vgl. Einleitung § 6, 30. Auch Kittel[3.4], der den Psalmisten im Tempel weilend denkt (trotz des Gegenstücks Ψ 61_{5}), und der das Schlußgelübde $_{6}$ auf sofort zu bringende Opfer deutet, hat den Psalm mißverstanden.

Die von vielen neueren Erklärern (Wellhausen, Baethgen u. a.) vertretene Deutung des „Ich"s auf die „Gemeinde" gründet sich vor allem auf $_{3}$, wo von Krieg und Heer die Rede ist; aber der „Krieg" ist auch sonst ein Bild wütender Feindschaft vgl. Ψ 120_{7} und besonders Jer 1_{19}, und das „Heer" soll demnach die große Zahl der Feinde (vgl. zu Ψ 3) veranschaulichen. Über den Ursprung des Bildes vom Kriege vgl. Einleitung § 5, 9. Diese Worte sind also ebenso bildlich zu nehmen wie das daneben stehende, daß die Feinde ihn fressen wollen. Ebenso wenig beweisen die זִבְחֵי תְרוּעָה $_{6}$ jene Deutung; diese Opfer sind denjenigen völlig parallel, die am Schluß der „Klagepsalmen" von dem Beter gelobt zu werden pflegen vgl. Einleitung § 6, 24; und daß man den Ausdruck תרועה auch von dem Einzelnen, der in Jahves Gegenwart sein Danklied singt, gebrauchen kann, zeigt Hiob 33_{26} vgl. auch Hiob 8_{21}. Gegen die Deutung auf die Gemeinde vgl. Staerk[1], Balla S. 138, Kittel[3.4]. – Auch die Behauptung, daß hier ein Heerführer rede (Ewald), ist ebenso abzuweisen wie Duhms[2] Meinung, $_{3}$ habe nur ein Volkshaupt sprechen können, das nach לְבַקֵּר $_{4}$ (vgl. dazu unten) wahrscheinlich als Hoherpriester zu denken sei. Diese Deutungen, von denen besonders die auf die Gemeinde den eigentlichen Reiz des Psalms zerstört, zeigen, wie schwer es den gegenwärtigen Erklärern mit ihrer maßvollen Empfindungs- und Ausdrucksweise wird, sich in die pathetischen Übertreibungen der glühenden israelitischen Geistesart zu finden.

Über die Ansetzung des Psalms ist nur zu sagen, daß er wie die „Vertrauenslieder" überhaupt einer entwickelteren Stufe der Dichtung angehört (vgl. Einleitung § 6, 30); eine bestimmte Angabe ist unmöglich.

Regelmäßige Strophen (vielleicht bis auf den Schluß vgl. unten).

1 „Licht" hier = Heil, Rettung, Freude, Trost vgl. Ψ 36_{10}. – מעוז hier von W3. עוז abzuleiten und מָעוֹז zu lesen, מעוז חיי wie JesSir 51_{1}; dieselbe Ableitung von עוז auch Ψ 31_{3} 37_{39} 43_{2} 52_{9} 71_{3} 90_{1} 91_{9} vgl. zu den Stellen. – 2 קרב hier von feindlichem Nahen Ex 14_{20} Jud 20_{24}. – Zum Bilde des Fleisch-Fressens vgl. die Inschrift des Kilamu (Lidzbarski, Ephemeris III S. 237) Z. $_{5}$ff: „Das Haus meines Vaters befand sich mitten unter mächtigen Königen, und alle streckten die Hand aus, es zu verzehren. Auch ich war in der Gewalt der Könige; denn weggezehrt war mir der Bart, weggezehrt mir die Hand." – לי zur Verstärkung des Suffix in איבי vgl. Ψ 144_{2}. – המה betont wie Ψ 20_{9} 23_{4}; zum Gedanken vgl. Ψ 7_{16}f; Schlögl liest für לי המה lieber לְחִנָּם „ohne Grund". – כשלו Pf. confidentiae § 106n. – ונפלו nach dem Versmaß Zusatz, Baethgen. – 3 בזאת trotzdem Lev 26_{27} Jes 5_{25}. – בוטח absolut „getrost", „sicher" Prov 11_{15}. – 4a מיהוה nach dem Versmaß vorzuziehen, Kittel[3.4]. – 4c. d ist nach dem

Versmaß (Strophen von je zwei Fünfern) wohl Zusatz nach Ψ 23$_{6}$, Briggs, Grimme u. a. – **4e. f** נֹעַם Lieblichkeit, Freundlichkeit, Huld vgl. 90$_{17}$ 135$_{3}$ = טוב $_{13}$; „Jahves Huld schauen" ist eine poetische Abwandelung des sonst gebräuchlichen „Jahve schauen" Ψ 42$_{3}$, vgl. 11$_{7}$ 17$_{15}$ 63$_{3}$, Terminus vom Besuchen der Gottheit im Heiligtum. – בקר genau betrachten, sonst mit לְ Lev 13$_{36}$, בֵּין Lev 27$_{33}$ (unterscheiden) oder dem Akk. Ez 34$_{11}$f (sich umsehen nach), hier mit בְּ, d. h. mit innerer Anteilnahme, mit Freuden betrachten. Dazu paßt vortrefflich die Parallele לחזות. An eine Ableitung von בֹּקֶר, „frühe" (Wellhausen), ist also nicht zu denken; auch die Übersetzung „in seinem Tempel nachzusinnen" (Delitzsch, Keßler, Kittel) empfiehlt sich nach der Parallele nicht; noch weniger ist eine „Besorgung" kultischer Verrichtungen anzunehmen, wofür man II Reg 16$_{15}$ zitiert (Baethgen, Duhm[2]); was den Psalmisten in den Tempel treibt, ist der Wunsch nach Gottesnähe und innerer Erhebung, nicht seine gottesdienstliche Pflicht; Mowinckel I S. 146 denkt an eine Opferschau, was aber gleichfalls nicht in den Zusammenhang paßt. – **5** יצפנני doppeltbetont? oder fehlt ein Wort, etwa הוא? – K 𝔊^{B} Σ בְּסֻכָּה, „in einer Hütte" Ψ 31$_{21}$, Olshausen u. a.; besser nach der Parallele באהלו mit Q 𝔊-Hss 'A E' Hier 𝔗 S בְּסֻכּוֹ, „in seiner Hütte", d. h. dem Tempel, vgl. Ψ 76$_{3}$ Threni 2$_{6}$; der Ausdruck „Hütte" erinnert noch an die Zeit, da Jahve im Zelte wohnte. – Die Erhebung auf den Felsen ein Bild der Rettung vgl. Ψ 61$_{3}$. Dabei ist צור eine geistreiche Anspielung auf das Felsheiligtum von Jerusalem Jes 30$_{29}$, vgl. Duhm[2]. – **6** ועתה leitet den Schluß des Ganzen ein wie Ψ 2$_{10}$. – Das Erheben des Hauptes Bild des Triumphes Ψ 3$_{4}$ 83$_{3}$ 110$_{7}$, über jemanden Ψ 13$_{3}$. – 'A E' S 𝔗 יָרוּם, „es erhebt sich", richtiger „es erhebe sich" als Wunsch § 107n; 𝔊 Σ Hier יָרִים, „er wird erheben". – Zum Schluß ist der Vers vielleicht überfüllt; am besten könnte man באהלו streichen und אשירה und אזמרה als Varianten betrachten; Duhm[2] und Schlögl streichen 6e; aber vielleicht ist der überlieferte Text in Ordnung; derselbe Schlußvers (Siebener) im Fünfer-Gedicht auch Ψ 42$_{6.\ 12}$ 43$_{5}$ vgl. zu Ψ 2$_{12}$. – תרועה ist ein kultischer Terminus, das jauchzende Frohlocken vor dem gegenwärtigen Gott, etwa begleitet von Posaunenschall Ψ 89$_{16}$ II Sam 6$_{15}$ Esra 3$_{11}$ff II Chron 15$_{14}$. An Festopfer der Gemeinde (Num 10$_{10}$) ist hier nicht zu denken. Richtig erklärt Delitzsch תרועה als Synonym von תּוֹדָה Ψ 26$_{7}$ und זבחי תרועה als gesteigerten Ausdruck für זִבְחֵי תוֹדָה Ψ 107$_{22}$. – זבח Teilopfer, d. h. ein solches, von dem der Altar nur einen Teil erhält, während die Menschen das übrige in festlicher Mahlzeit genießen.

Psalm 27$_{7-14}$.

[7]Höre, Jahve, meine Stimme
  ⌜am Tage, da⌝ ich rufe! 3 + 2.
[8]⌜⌝Erbarme dich mein und antworte mir, ' ⌜mein Gott⌝,
  ⌜denn⌝ mein Herz ⌜ist betrübt⌝. 3 + 2.

⌜II⌝ Dein Antlitz, Jahve, suche ich,
[9] verbirg es ⌜I⌝ nicht vor mir! 3 + 2.
Weise im Zorn deinen Knecht nicht ab;
  du bist meine Hülfe! 3 + 2.

Verstoße, verlaß mich nicht,
  Gott meines Heils! 3 + 2.
[10]Denn Vater und Mutter verlassen mich,
  Jahve nehme mich auf! 3 + 2.

[11]Weise mir, Jahve, deinen Weg
— — — — — —; 3 + ?.
leite mich auf ebener Bahn
um meiner Verleumder willen! 3 + 2.

[12]Gib mich der Gier meiner Widersacher nicht hin,
— — — — — —; 3 + ?.
denn falsche Zeugen stehn wider mich auf
und ʿbringenʾ Lüge ʿausʾ. 3 + 2.

---

[13]Wenn ich nicht geglaubt hätte, zu schauen
Jahves Güte, 3 + 2.
— — — — — — — — —
in der Lebendigen Lande! ? + 2.

[14]ʿIIʾ Sei getrost, dein Herz sei unverzagt
und harre auf Jahve! 3 + 2.

Dieser zweite Teil von Ψ 27 unterscheidet sich sehr stark von dem ersten: jener ein zuversichtlicher „Vertrauenspsalm", dieser ein jammerndes „Klagelied" (vgl. Einleitung § 6), das sich erst zum Schluß 13 auf den Glauben zurückbesinnt; ein zuversichtlicherer Ton dazwischen nur in 9c. Besonders bemerkenswert ist, daß der erste Teil mit dem „Gelübde" 6 einen deutlichen Schluß erreicht hat, während der zweite in 7f mit der ebenso deutlichen „Einführung", die nebst der Anrufung einen „Hilfeschrei" enthält (vgl. Einleitung § 6, 22), ein neues Lied beginnt. Demnach ist anzunehmen, daß hier zwei verschiedene Lieder nur aus Versehen zusammengekommen sind (so seit Olshausen die meisten Neueren). Die Annahme, 7-14 seien eine spätere Zutat zu 1-6, läßt sich aus der geringen Berührung beider Lieder לחזות בנעם יהוה 4 mit לראות בטוב יהוה 13 oder aus der noch schwächeren Verwandtschaft von 7 mit 26₁₁ und 11 mit 26₁₂ nicht erweisen (gegen Baethgen u. a.).

Die Veranlassung des ziemlich allgemein gehaltenen Psalms ist nach den Gegenstücken deutlich. Der Dichter ist nach 13 in schwerer Todesnot und muß an seinem Leben verzweifeln. Schlimme Verleumdung ist wider ihn ausgestreut worden 11f; dabei ist er von aller Welt, selbst von den eigenen Eltern, verlassen 10. Nach Maßgabe anderer Klagepsalmen ist anzunehmen, daß er an todesgefährlicher Krankheit leidet, und daß die Verleumder solche sind, die in diesem Geschick die gerechte Strafe Gottes sehen und ihn heimlicher Sünden beschuldigen, vgl. Einleitung § 6, 8. Auch daß er den eigentlichen Grund der Todesnot nicht erwähnt, hat in anderen Klageliedern sein Gegenstück vgl. Einleitung § 6, 5. Kittel[3. 4], Kautzsch[4]-Bertholet u. a. denken an einen Prozeß auf Leben und Tod. — 7—12 In seiner Not, von allen Menschen verstoßen, schreit der Psalmist mit ʻtief betrübtemʼ Herzen 8 zu Jahve, daß er nicht auch — wie es jetzt den Anschein hat — im Zorn ihn abweise 9, sondern ihn vielmehr an Kindesstatt annehme (אסף vgl. zu Ψ 2₇) und trotz der Verleumdungen und bösen Erwartungen seiner Feinde auf dem Wege der Frömmigkeit und des Glückes leite 11. — Die Vorstellung, der Gott könne den Psalmisten adoptieren, ist so zu verstehen, daß hier ein Bild, das ursprünglich von dem Könige gebraucht wird (vgl. zu Ψ 2₇), auf den Einzelnen übertragen ist; ähnliche Fälle Einleitung § 5, 9. Zum Schluß 13 erhebt auch er sich, wie die andern Dichter der „Klagelieder" (vgl. Einleitung § 6, 23) zur „Gewißheit der Erhörung": vor Menschen mag seine Errettung unmöglich erscheinen, aber er hat den Glauben bewahrt, und dieser Glaube hat ihn aufrecht erhalten! Diese seine zuversichtliche Hoffnung aber ist gewesen, er werde noch einmal (im Heiligtum 4), gerettet und erlöst, Jahves Güte schauen können! Die Formel „wenn nicht" kommt vom Dankliede her vgl. zu Ψ 124₁. Ursprünglich mag solchen Worten ein Heilsorakel vorausgegangen sein vgl. Einleitung § 6, 23. — Und nun 14 rafft er sich empor mit einer Ermahnung an sich selbst zum standhaften Hoffen auf Jahve; ebensolche Selbstermahnungen Ψ 42₆ 55₂₃, auch diese am Ende des Stücks; Einleitung

§ 6, 22. Die zweite Person eines solchen Wortes ist ursprünglich aus Wechselgesang mit dem Priester zu erklären vgl. zu Ψ 121 und Einleitung § 6, 4.

Die Erklärung des „Ich"s auf „die Gemeinde" (Cheyne, Baethgen u. a.) wird durch den bestimmten Hinweis auf Vater und Mutter des Betenden widerlegt vgl. Balla S. 10, der mit Recht an ähnliche Stellen wie Ψ 69$_{9}$ 88$_{9.19}$ 31$_{12}$ 38$_{12}$ 55$_{14}$f erinnert, vgl. auch Hiob 19$_{13}$ff. Hier nach Jes 63$_{16}$ an die Stammeseltern Abraham und Sara zu denken (Wellhausen), ist wahrlich seltsam genug; die Beziehung auf Jerusalems amoritischen Vater und hethitische Mutter (Ez 16$_{3}$) ist eine starke Verirrung (gegen Baethgen). — Zeitalter nicht bestimmbar.

Ursprünglich wohl regelmäßige Strophen; bis auf 14 vgl. unten. **7** Im gegenwärtigen Text würde קולי אקרא (vgl. zu Ψ 3$_{5}$) ein Umstandssatz sein § 156d. Doch ist nach dem Versmaß wahrscheinlich, daß ein Wort ausgefallen ist; man lese etwa בְּיוֹם אֶקְרָא „am Tage, da ich rufe" Ψ 102$_{3}$. — וחנני, MSS 𝔊 Hier S חנני, Schlögl. — **8a. b** übersetzt man: „dir, so sagt mein Herz (gehört das Wort, soll heißen: von dir ist es ausgegangen): suchet mein Antlitz" (Baethgen, Kittel[3.4]) oder „zu dir hat mein Herz gesagt (‚weil du geboten hast): suchet mein Antlitz: dein Antlitz, Jahve, will ich suchen" (Nowack). Andere ebenso unmögliche Erklärungen bei Nowack. Es liegt sicher Textverderbnis vor vgl. Graetz, Duhm[2], Keßler u. a. בקשו פני (𝔊-Hss ἐξεζήτησα τὸ πρόσωπόν σου) und את־פניך יהוה אבקש sind Varianten, vgl. Duhm[2]; vorzuziehen ist die letztere Lesart; der Satz gehört nach dem Versmaß zum Folgenden. — Im Vorhergehenden ist לכא umzustellen אלכ; das Ganze ist zu lesen: חָנֵּנִי וַעֲנֵנִי אֵלִ[י] כִּ[י] מַר לִבִּי „erbarme dich mein und antworte mir, mein Gott; denn mein Herz ist betrübt"; מַר betrübt, bekümmert sein, von der נֶפֶשׁ Hiob 21$_{25}$ I Sam 30$_{6}$ II Reg 4$_{27}$. — Die Redensart: „das Antlitz suchen" findet sich auch in den Tell-Amarna-Briefen, vom irdischen Könige: „das Antlitz des Königs, meines Herrn, das schöne, suche ich bis in Ewigkeit" vgl. Knudtzon, El-Amarna-Tafeln I Nr. 165$_{4-8}$ vgl. 166$_{6-8}$ 167$_{8}$f. — „Jahves Antlitz suchen" vgl. zu Ψ 24$_{6}$. — **9** פניך nach dem Versmaß Auffüllung vgl. Budde, ZAW II 1882 S. 40, Schlögl; Bickell und Baethgen streichen ממני. — Das Antlitz verbergen vgl. Ψ 13$_{2}$. — תַּט § 76c. המה vor Gericht abweisen, wegstoßen Jes 29$_{21}$ Am 5$_{12}$ Mal 3$_{5}$ Prov 18$_{5}$; das Bild vom Gericht wird auch 12b vorausgesetzt und kommt in den Klagepsalmen auch sonst vor vgl. zu Ψ 43$_{1}$. — Staerk[2] und Kittel[3.4] tragen ein, der Psalmist glaube, um seiner Sünden willen mit Recht unter Jahves Zorn zu stehen: Überhöhung. — היית, Duhm[2] nach 𝔊 הֱיֵה, „sei meine Hülfe". — **10** כי kann hier begründend oder konzessiv gefaßt werden; jedenfalls aber handelt es sich hier um einen wirklichen, nicht um einen nur vorgestellten Fall. — אסף den Ausgestoßenen, Hilflosen usw. bei sich aufnehmen, in Schutz nehmen Dt 22$_{2}$ Jos 20$_{4}$ Num 12$_{14}$f Jud 19$_{15}$, adoptieren vgl. oben; יאספני er wird, oder im Zusammenhang besser: er möge mich aufnehmen. — **11** Jahves „Weg" ist der der Gerechtigkeit Ψ 86$_{11}$; מישור, hier Bild des Glücks (Ψ 26$_{12}$) und des Guten (Ψ 143$_{10}$) zugleich. Die Bitte um Leitung wie Ψ 5$_{9}$ vgl. Einleitung § 6, 13. — Hinter **11a** sind zwei Versfüße ausgefallen, Duhm[1]; doch vgl. zu Ψ 2$_{12}$. Dasselbe gilt für 12a. — למען שוררי vgl. zu Ψ 5$_{9}$. — **12a** Baethgen, Duhm[2] u. a. אל־תתנני + יהוה nach Hier, wodurch der Vers ein Vierer wird. — נפש Gier Ψ 17$_{9}$; נתן בנפש Ψ 41$_{3}$ Ez 16$_{27}$. — Zu **12b** vgl. Ψ 35$_{11}$; עֵדֵי שקר ein Ausdruck des Rechtslebens Ex 20$_{16}$ Dt 19$_{18}$. — **12c** וִיפֵחַ („schnaubend" von Wz. יפח?), fällt auch wegen seines Singulars auf und ist wohl mit S nach Prov 6$_{19}$ 14$_{5.25}$ 19$_{5.9}$ 12$_{17}$ besser וְיָפִחַ (= וְיָפִיחוּ) (Wz. פוח) zu lesen: „und bringen Lüge aus", Graetz; das Wort wird gerade von Zeugen gebraucht, die leidenschaftlich eine Aussage aufstellen. — חָמָס Lüge, eigentlich Unrecht, Vergewaltigung vgl. עֵד חמס Ex 23$_{1}$ Ψ 35$_{11}$. — **13** לולא, von der altjüdischen Kritik punktiert (d. h. ganz oder teilweise gestrichen? vgl. Delitzsch, Ginsburg, durch 𝔗 bezeugt; 𝔊 hat לו gelesen. Dem Sinne und auch wohl dem Versmaß nach ist es unentbehrlich; die volle Sicherheit האמנתי (ohne לולי) „ich bin gewiß" (Baethgen, Kittel[3.4] u. a.) käme zu rasch, die bare Verzweiflung לא האמנתי (Graetz) wäre an dieser Stelle des Liedes unmöglich. Der Satz mit לולא wird als eine

erregte „Aposiopese“ verstanden; der ausgelassene Nachsatz wäre: so stünde es schlimm, genauer: so wäre ich in meinem Elend vergangen Ψ 119_{92} vgl. Ψ 94_{17}. Aposiopese nach Bedingungssätzen häufig § 159dd. 167a; zu vergleichen sind auch die zu Ψ 124_{1} mitgeteilten babylonischen Namen. Doch ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß drei Versfüße, die den Nachsatz enthalten haben („so wäre ich untergegangen und nicht geblieben“), hinter יהוה fehlen vgl. Duhm[1]. – Perf. bei לולא vgl. § 159x. – Zu לראות בטוב יהוה vgl. Ψ 27_{4}; die Übersetzung: „ich vertraue im Blick auf Jahves Güte“ ist sprachlich unmöglich, gegen Kautzsch[4]-Bertholet. – Jahves Güte Ψ 25_{7} 31_{20}. – „Im Lande der Lebendigen“, wo sich Jahve offenbart, und wo man Jahves Güte kostet Ψ 52_{7} 116_{9} 142_{6} Jes 38_{11} 53_{8} Jer 11_{19} Ez 26_{20} 32_{32} Hiob 28_{13}; Gegensatz Totenreich. – **14** Der Vers soll liturgischer Zusatz sein, Baethgen, Duhm[1] u. a., paßt aber nach dem Zusammenhang sehr gut hierher; doch ist קוה אל־יהוה[1] mit Bickell, Baethgen u. a. zu streichen; zur einzeln stehenden Zeile am Schluß vgl. zu Ψ 2_{12}. – וְיַאֲמֵץ Hiph Ψ 31_{25} § 53d, wofern nicht וְיֵאָמֵץ zu lesen ist, Barth ZDMG XLIII 1889 S. 179f.

Psalm 28.

[1]Von David.

Zu dir ˹I˺ schreie ich, mein Fels;
sei nicht taub gegen mich, 3 + 2.
daß du nicht vor mir schweigest und ich gleich werde
denen, die zur Grube gesunken! 3 + 2.

[2]Höre die Stimme meines Flehens,
wenn ich zu dir schreie, 3 + 2.
˹blicke hin˺, wenn ich die Hände erhebe
zum innersten Heiligtum! 3 + 2.

[3]Raffe mich nicht mit den Frevlern dahin,
den Missetätern, 3 + 2.
die mit den Nächsten freundlich reden
und tragen Böses im Herzen! 3 + 2.

[4]Gib ihnen nach ihrem Tun,
nach ihrer Taten Bosheit, 3 + 2.
nach dem Werk ihrer Hände ˹II˺ zahle
ihnen ihren Frevel heim! 3 + 2.

[5]˹I˺ Sie achten nicht auf Jahves Tun,
˹˺ auf das Werk seiner Hände; 3 + 2.
˹darum˺ reißt ˹Jahve˺ sie nieder
und baut sie nicht. 3 + 2.

---

[6]Gepriesen sei Jahve, denn er hat gehört
die Stimme meines Flehens! 3 + 2.
[7]Jahve ist mir Schutz und Schild,
ihm vertraute mein Herz; 3 + 2.
da ward mir Hilfe, ˹mein Leib ward verjüngt˺,
so will ich ˹von Herzen˺ ihm danken! 3 + 2.

---

[8]Jahve ist ˹seines Volkes˺ Schutz
und die rettende Schutzwehr seines Gesalbten ˹I˺. 3 + 3.
[9]Hilf deinem Volke, segne dein Erbe,
weide sie und trage sie in Ewigkeit! 4 + 3.

Der etwas wortreiche Psalm ist das Klagelied eines Einzelnen (vgl. Einleitung § 6). Zunächst 1. 2 die „Anrufung“: vernimm mein Schreien! Bedeutsam ist, daß wir hier etwas über die Art erfahren, einen Klagepsalm zu singen: der Sänger steht oder hat sich niedergeworfen (vgl. Ψ 5_{8}) vor dem Tempel und streckt die Hände nach dem Sitze Jahves im Allerheiligsten aus. Das Erheben (Ψ 63_{5} 134_{2} 141_{2} Threni 2_{19} 3_{41} Neh 8_{6} II Makk 3_{20} I Tim 2_{8}) oder Ausbreiten (פרש Ψ 143_{6} Ex $9_{29.\,33}$ I Reg $8_{22.\,38.\,54}$ Jes 1_{15}) der Hände, insbesondere der Handflächen (כפים Ψ 44_{21} 63_{5} Threni 2_{19} 3_{41} Ex $9_{29.\,33}$ u. a.), ist als Gebärde des Gebetes bei vielen Völkern des Altertums geläufig: für das Gebet der Primitiven vgl. Heiler, Gebet² S. 98ff, für das Babylonische vgl. Meißner, Bab. u. Ass. II S. 81, Greßmann, Altor. Texte und Bilder II Abb. 83 und die Redensart našû ḳâtâ, die Hände erheben = beten und Holma, Namen der Köperteile im Assyrisch-Babylonischen S. 118f, für das Altaramäische vgl. die Redensart נשא יד על in der Inschrift des Königs Zakir bei Pognon, Inscriptions sémitiques Nr. 86 S. 166f, für das Ägyptische vgl. Riehms Hw Art. Gebet, für das Phönizische vgl. Guthes Bw Abb. 30, für die heidnischen Araber vgl. G. Jacob, Altarab. Parallelen zum AT S. 8, für das Griechische vgl. den „Betenden Knaben“ und E. Samter, Rel. der Griechen Abb. 34, für das Altchristliche I Tim 2_{8} und Riehms Hw Art. Gebet usw.. Diese Gebärde, auch im weltlichen Leben üblich, ist ursprünglich wohl die Haltung des Schutzflehenden vgl. die assyrischen und ägyptischen Abbildungen bei Greßmann, Altorient. Texte und Bilder II S. 137 und in Guthes Bw Abb. 150. Dabei nimmt der Beter die Richtung nach dem Gotte hin (Ψ 134_{2} Threni 2_{19} Ex $9_{29.\,33}$ Esra 9_{5} Neh 9_{3}), zu seinem irdischen (Ψ 5_{8} 134_{2} I Reg $8_{35.\,38.\,42.\,44.\,48}$ Esra 10_{1} Dan 6_{11}) oder himmlischen (Ex $9_{29.\,33}$ Threni 3_{41} I Reg $8_{22.\,54}$ Ψ 123_{1} Jes 38_{14} I Makk $4_{24.\,55}$ II $3_{15.\,20}$ 14_{34} 15_{21} III 5_{25}) Heiligtum. Daß man sich beim Beten nach der Richtung wandte, wo man den Gott wohnend glaubte, liegt in der Natur der Sache und ist z. B. auch für die Hellenen bezeugt, vgl. Stengel, Griechische Kultusaltertümer³ 1920 S. 80. An dieser Psalmstelle ist der Gedanke, daß ein Gebet, so nahe dem innersten Sitze des Gottes gesprochen, sicherlich erfüllt werden wird. – Der Anrufung ist, wie häufig in den Klagepsalmen, eine vorläufige Bitte hinzugefügt, dem Sänger Gehör und Antwort nicht zu versagen; denn seine Not ist groß, und die Todesgefahr ist nahe! Vgl. über solchen „Hilfeschrei“ Einleitung § 6, 22. – **3–5** Nun die Bitte, zunächst 3 für sich selbst: behandle mich nicht wie einen Frevler und raffe mich nicht mit jähem Schlage dahin! Dasselbe Gebet Ψ 26_{9} (vgl. zur Stelle); auch daß dieser Bitte eine kurze Beschreibung des Treibens der Frevler folgt, hat in Ψ 26_{10} sein Gegenstück. Die Klage, daß diese trotz ihrer freundlichen Reden böse Gedanken im Herzen tragen, ist in den Klagepsalmen häufig vgl. Jer 9_{7} und zu Ψ 5_{10}; wir werden anzunehmen haben, daß der Psalmist unter den geheimen Verfolgungen falscher Freunde leidet vgl. Einleitung § 6, 9. – **4** Daher die Leidenschaftlichkeit seines Gebetes, Gott möge ihnen ihren Frevel mit gerechtem Maß vergelten: das ständige Gebet wider die Frevler vgl. zu Ψ 7_{17} und Einleitung § 6, 15. – **5** Um diesen Wunsch zu begründen, schildert der Dichter ihre gottvergessene Art vgl. zu Ψ 10_{3}ff. Solche Beschreibungen der Frevler, wobei die Form des Gebetes verlassen und von Jahve in dritter Person gesprochen wird, in den Klagepsalmen auch sonst vgl. Ψ $10_{3f.\,11}$ 54_{5} und Einleitung § 6, 8. – **6. 7** Mit plötzlichem, kraftvoll wirkendem Stimmungswechsel erhebt sich der Psalm aus Bitte und Klage zu freudigem Dankgebet; solcher Stimmungswechsel ist am Schluß des Klageliedes, ursprünglich wohl nach inzwischen erfolgtem Heilsorakel (vgl. Küchler, Baudissin-Festschrift S. 300, Mowinckel I S. 151) ganz gewöhnlich vgl. Einleitung § 6, 24. – **6** Der Anfang des Dankgebets trägt hymnische Form (vgl. Einleitung § 2, 54. 56; 7, 8) ברוך יהוה im Hymnus Ψ 135_{21} $68_{20.\,36}$ vgl. Einleitung § 2, 14, im Danklied Ψ 124_{6} 144_{1}, am Schluß des Klageliedes Ψ 31_{22} 66_{20}, hier mit dem für den Hymnus bezeichnenden „denn“ (Einleitung § 2, 18) wie Ψ 31_{22}. – **7a** Es folgt ein Bekenntnis dessen, was der Psalmist durch seine Rettung erfahren hat, und sodann **7b. c** eine kurze Erzählung dieser Rettung: beides im Dankliede gebräuchlich vgl. Einleitung § 7, 5. 4. Das Gedicht schließt **7d** mit einer neuen Danklied-Einführung; zur hymnischen Form dieser Worte vgl. Einleitung § 2, 11.

Die Lage des Dichters wird trotz der wenigen zerstreuten Anspielungen genügend deutlich: man denke auch hier an einen Frommen, der an schwerer Krankheit leidet 7 und sich vor baldigem, bösem Tode fürchten muß 3, und der zugleich von „Gottlosen", deren böse Gesinnung auch gegen ihn selber er sehr wohl durchschaut, mit freundlichen Worten hintergangen werden soll. Vgl. Einleitung § 6, 8. Daß der Sänger in seinem eigenen und nicht im Namen der Gemeinde redet, sollte nicht bestritten werden (gegen Olshausen, Baethgen u. a.).

Den Schluß bildet 8. 9 eine kurze Fürbitte für Volk und „Gesalbten"; eine solche Fürbitte wird versprochen Ψ 72₁₅. Über patriotische Schlüsse individueller Psalmen und die Frage ihrer ursprünglichen Zugehörigkeit zum Gedichte vgl. zu Ψ 3₉. Fürbitten für „Jahves Gesalbten" am Schluß individueller Gedichte finden sich noch Ψ 84₉f I Sam 2₁₀d. e. Da „Jahves Gesalbter" an diesen Stellen mit „unserm Schild" und „Jahves König" wechselt, so sind auch die Schlüsse Ψ 61₇f 63₁₂a. b hinzuzunehmen, wo für „den König" gebetet wird. Alle diese wesentlich gleichartigen Stellen müssen zusammen betrachtet und übereinstimmend erklärt werden; daß die neuere Forschung diese Forderung nicht erfüllt hat, hat sie in eine Fülle von Fehlern gestürzt. Die Person, die in solchen Gebeten auftritt, und die „unser Schild" genannt wird, kann nichts anderes als der König Israels oder Judas sein. Beobachtet man weiter, daß gebetet wird, Jahve möge ihn schützen Ψ 28₈, ihn gnädig anschaun Ψ 84₉ und sein Horn erhöhen I Sam 2₁₀, daß er lange lebe, vor Jahve throne Ψ 61₇f und sich seiner erfreue Ψ 63₁₂, so erkennt man, daß es sich hier, ganz ebenso wie in den „Königspsalmen" (vgl. Einleitung § 5, 2) um den regierenden König handelt. Dasselbe gilt für Ψ 89₁₉, den Schluß eines Hymnus, wonach „unser Schild", „unser König", d. h. der regierende Herrscher, in Jahves besonderem Schutze steht. Alle andren Deutungen, die ohne Übersicht über den Gesamtstoff zu einzelnen Psalmstellen aufgestellt sind, sind zu verwerfen. Dieser „Gesalbte" ist nicht der zukünftige Messias (Budde und Staerk[2] zu I Sam 2₁₀, Baethgen zu Ψ 89₁₉); nichts führt darauf, daß er ein fremder Herrscher (Hitzig zu Ψ 63₁₂, Reuß zu Ψ 61₇f), Hoherpriester (Cheyne[1] zu Ψ 84₉f, Olshausen zu Ψ 89₁₉ schwankend, Duhm[2] zu Ψ 28₈ schwankend) oder ein makkabäischer Priesterkönig (Wellhausen zu Ψ 61₇f, Duhm[2] zu Ψ 61₇f 84₉f 89₁₉) sei. Am wenigsten kann der „Gesalbte" Israel selber bedeuten sollen (so Hitzig zu Ψ 84₁f, Reuß, Wellhausen, Staerk[2], Kautzsch[3], Kittel[3. 4] zu Ψ 28₈ 84₁₀ usw.); dafür darf man Jes 55₃ff, wo Israel die Gnaden Davids übertragen werden, aber das Volk doch nicht den Titel des „Gesalbten" erhält, nicht anführen; dafür spricht auch nicht die Zusammenstellung des „Gesalbten" mit dem Volke (Ψ 28₈ Hab 3₁₃), ist es doch nur natürlich, daß vom Volk und seinem Herrscher nebeneinander gesprochen wird: „mit Gott für König und Vaterland", „für Kaiser und Reich". Diese Deutungen wären vielleicht nicht so beliebt geworden, wenn das Vorurteil der Kritiker gegen vorexilische Psalmen nicht mitgewirkt hätte. Ist aber die vorgetragene Fassung (Ewald, Olshausen, Nowack, Baethgen und Keßler zu Ψ 28₈ 61₇f 63₁₂; Briggs, Kautzsch[3], Staerk[2] und Kittel[3. 4] zu Ψ 61₇f 63₁₂) richtig, so ergibt sich, daß die Psalmen, die solche Schlüsse tragen, aus der Zeit des Königtums stammen: ein für die Ansetzung der Psalmendichtung sehr bedeutsames Ergebnis vgl. Einleitung § 12. Unter diesen Schlüssen sind Ψ 61₇f 63₁₂a 84₉f, da sie gegenwärtig an falscher Stelle stehen, sicher spätere Zusätze, etwa eines seinem Herrscher besonders ergebenen Lesers, oder sie sind zu den ursprünglichen Gedichten hinzugekommen, als diese im Königstempel, jedenfalls von Jerusalem, aufgeführt worden sind. Dasselbe wird auch für I Sam 2₁₀d. e (Literatur bei Budde zur Stelle) und mit größter Wahrscheinlichkeit bei Ψ 28₈f, wo auch das Versmaß wechselt, anzunehmen sein, Olshausen, Graetz, Staerk[2], Kittel[3. 4] u. a. Vgl. § 5, 10. Ebenso ist einem babylonischen Marduk-Hymnus von einem assyrischen Abschreiber ein Segenswunsch für König Assurbanipal hinzugefügt worden vgl. O. Weber, Lit. d. Bab. u. Ass. S. 117; Text bei Jensen KB VI 2 S. 40f vgl. auch S. 122f Z. ₃₁ und Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 502 A. 6. S. 507. 521. 523. Ψ 28 stammt also aus der Zeit vor dem Exil (Baethgen, Keßler, Briggs).

Die Vermutung, 6-9 sei erst nach der Erfüllung der Bitte vom Dichter hinzugeschrieben (Ewald, Hitzig), oder das Ganze sei nicht einheitlich und eine Liturgie der Gemeinde (Ols-

hausen, Duhm[2]), fallen dahin, sobald man erkannt hat, daß der Psalm in seiner Anlage durchaus dem Stil der „Klagelieder des Einzelnen" entspricht.

Strophenbildung fast ganz regelmäßig.

1 Duhm[2], Briggs, Staerk[2] u. a. streichen יהוה des Metrums wegen. — צורי vgl. zu Ψ 18_{3}. — חרש taub, stumm sein; אל־תחרש häufig in den „Klageliedern" Ψ 35_{22} 39_{13} 83_{2} 109_{1}; zur Konstr. mit מן § 119ff vgl. I Sam 7_{8} Jer 38_{27} Hiob 13_{13}. — חשה schweigen, untätig sein. — נמשלתי עם־יורדי בור = Ψ 143_{7} vgl. 88_{5}. — ונמשלתי Koordination wie Jos 6_{18} Ex 34_{15}; zur Betonung § 49m. — בור Zisterne, dann der Ort, da die Toten wohnen; der Bedeutungsübergang erfolgt nicht über die Bedeutung „Grab", was das Wort niemals bezeichnet; vielmehr hat man sich die שאול als eine Art Zisterne, d. h. unten geräumig, oben eng (vgl. zu Ψ 69_{16}), vorgestellt; בור ‖ שאול Ψ 30_{4} 88_{4}f Prov 1_{12} Jes 38_{18} 14_{15} Ez 31_{16}. Ein anderer Name der שאול ist שחת, Fallgrube, vgl. zu Ψ 16_{10}; beides verbunden באר שחת Brunnen der Grube Ψ 55_{24}. Häufig ist die Redensart יורדי בור Ψ 30_{4} 88_{5} 143_{7} Prov 1_{12} Jes 38_{18} Ez 26_{20} $31_{14.16}$ $32_{18.24}$f. $_{29}$f; zu vergleichen ist יוֹרֵד שאול Hiob 7_{9}, יָרַד שַׁחַת Hiob 33_{24}, יורדי עָפָר Ψ 22_{30}. Die Redensart erklärt sich daraus, daß man sich die Unterwelt als unter der Erde gelegen und sehr tief vorstellte; daher בור תַּחְתִּיּוֹת die tiefe Zisterne, d. h. die Unterwelt Ψ 88_{7} Threni 3_{55}; יַרְכְּתֵי בור die tiefsten Enden der Unterwelt Jes 14_{15}, אַדְנֵי בור (so) die Grundlagen der Unterwelt Jes 14_{19}. Die Vorstellung vom Brunnen der Abyssus im Judentum „Schöpfung und Chaos" S. 214 A. 1. Im Märchen ist der Eingang in die Unterwelt oft ein Brunnen vgl. Radermacher, Das Jenseits im Mythos der Hellenen S. 87 A. 1; man denke auch an „Frau Holle", Grimm, Kinder- und Hausmärchen Nr. 24 und vergleiche Bolte-Polívka „Anmerkungen" dazu Bd. I S. 226. — 2a. b sehr ähnlich Ψ 31_{23}. — קול תחנוני im Klage- und Dankliede häufig vgl. Ψ 86_{6} 116_{1} 130_{2} 140_{7}. — 2c נשאי § 76b. — Duhm[2], Schlögl u. a. ergänzen des Versmaßes wegen יהוה; besser wäre an ein Wort wie „schaue" zu denken, Jes 1_{15}, etwa הַבִּיטָה. — דביר der Hinterraum im Tempel, das spätere „Allerheiligste". — 3 משך eigentlich ziehen, im Netze fortziehen Ψ 10_{9}. — Greßmann (brieflich) תַּמְשִׁילֵנִי „mache mich gleich". — דברי שלום vgl. Ψ 35_{20}. — ורעה בלבבם Zustandssatz. — 4 רע מעלליהם oft bei Jeremia. — כמעשה, 2 MSS 𝔊 'A 𝔗 כְּמַעֲשֵׂי. — תן להם fehlt in 2 MSS, ist vielleicht aus 4a hereingekommen. — השב גמול Ψ 94_{2}. — In der zweiten Halbzeile Enjambement. — 5 Gottes „Tun" ist sein Einschreiten in der Welt in Lohn und Strafe, an das die Gottlosen nicht glauben und denken Jes 5_{12}, das aber zuweilen furchtbar deutlich wird, wenn er den Frevler fällt Ψ 64_{10}. — Der Gedankengang läßt sich durch die Worte פעל und מעשה leiten. — פעלת, MSS 'A פְּעֻלַּת Sing. vgl. Ψ 64_{10}, Baethgen, Kautzsch[3]. — יהרסם ולא יבנם, ähnlich oft bei Jeremia vgl. Jer 1_{10} $18_{7.9}$ 24_{6} 31_{28} 42_{10}. — Das Versmaß ist in 5 gestört; ich schlage vor, כי und ו in ואל zu streichen und in 5b mit Bickell עַל־כֵּן יהוה יהרסם zu lesen; Duhm[2], Schlögl u. a. halten 5 für einen Zusatz. — 6 Mit Willen werden die Worte von 2 wiederholt. — 7 עֹז Zuflucht, Schutz vgl. zu Ψ 21_{2}. — ונעזרתי gehört zum Folgenden, Briggs, Buhl[2] u. a.; besser wohl נעזרתי ohne ו, Buhl[2]. — Text: „so jauchzt mein Herz und aus meinem Liede (oder: „aus meinen Liedern" Ψ 137_{3}) will ich ihn preisen". משירי ist fragwürdig, Baethgen, Duhm[2] u. a. 𝔊 καὶ ἀνέθαλεν (ebenso Θ; E' ἐκρατύνθη) ἡ σάρξ μου (S et germinavit caro mea) καὶ ἐκ θελήματός μου ἐξομολογήσομαι αὐτῷ וַיְחַלֵּף שְׁאֵרִי וּמִלִּבִּי, „mein Leib verjüngte sich, und von Herzen", vgl. Duhm[2] vgl. Hiob 33_{25}. — אהודנו § 53q. — 8 לָמוֹ „ist ihnen Schutz", MSS 𝔊 S לְעַמּוֹ „seinem Volk" vgl. Ψ 29_{11}, Olshausen, Dyserinck u. a. — ישועות Plur. „Fülle des Heils" Ψ 18_{51}. — Briggs, Ehrlich u. a. streichen הוא. — 9 Zum Bilde des Weidens vgl. zu Ψ 23_{1}. — נשא Pi Jes 63_{9} tragen; zum Hirten, der die Lämmer trägt vgl. Jes 40_{11}. — עולם als letztes Wort vgl. zu Ψ 15_{5}.

Psalm 29.

[1]Ein Psalm Davids.

Gebet Jahve, ihr Göttersöhne,
gebet Jahve Ehre und Macht! 4 + 4.
[2]Gebet Jahve seines Namens Ehre,
fallt nieder vor Jahve im heiligen Schmuck! 4 + 4.

[3]Jahves Donner über den Wassern ⸢III⸣,
Jahve über gewaltigen Wassern! 3 + 3.
[4]Jahves Donner mit Macht,
Jahves Donner mit Majestät! 3 + 3.

[5]Jahves Donner zerschmettert Zedern,
Jahve zerschmettert die Zedern des Libanon. 4 + 4.
[6]Er macht den Libanon ⸢tanzen⸣ wie ein Kalb,
den Sirion wie einen jungen Büffel ⸢V⸣. 3 + 3.

[8]Jahves Donner macht die Wüste beben,
Jahve macht beben die Wüste Kadesch. 4 + 4.
[9]Jahves Donner macht die Hinden kreißen,
scheucht die Gemsen ⸢mit Feuerflammen⸣. 4 + 4.

— — — — — — — — — — — —,
und in seinem Tempel ruft alles: „Herrlichkeit". ? + 4.
[10]Jahve thront auf der Flut,
Jahve thront als König in Ewigkeit. 3 + 4.

---

[11]Jahve gebe seinem Volke Macht,
Jahve segne sein Volk mit Heil! 4 + 4.

Ein urgewaltiger Hymnus auf Jahve als den furchtbaren und erhabenen Donnergott, nachgeahmt im Gesang der Erzengel in Goethes Faust. 1. 2 Mit ungeheurer Überbietung des gewöhnlichen Hymnenanfangs, der die im Heiligtum versammelten Chöre zu Jahves Preise aufzurufen pflegt (Einleitung § 2, 7), wendet sich der Dichter hier an die „Göttersöhne", die höchsten Wesen in der Welt nach Jahve, daß sie ihm als ein himmlischer Chor das Loblied singen und die Ehre geben, die seinem Namen gebührt; und wie die Sänger des irdischen Tempels sich mit heiligen Gewändern zieren, wenn sie Jahves heilige Lieder singen (II Chron 20₂₁), so sollen auch sie vor Jahve niederfallen „im heiligen Schmuck" (Ψ 96₉). Die „Göttersöhne" sind dieselben Wesen, die den Heiden als Dämonen oder Götter gelten. Die Verherrlichung des höchsten Gottes durch die übrigen ist auch im babylonischen und ägyptischen Hymnus ein beliebtes Motiv. „Die Götter des Himmels und der Erde achten ehrfurchtsvoll auf ihn und stehen vor ihm gebückt"; „es beugen sich vor dir die Igigi, die Anunnaki, die Götter, die Göttinnen", heißt es von Marduk vgl. Hehn, Hymnen und Gebete an Marduk, Beiträge zur Assyriol. V S. 294. 313; „es beugen sich vor dir die großen Götter", und „wenn dein Wort im Himmel erschallt, werfen die Igigi sich auf das Antlitz nieder; wenn dein Wort auf Erden erschallt, küssen die Anunnaki den Boden", von Sin vgl. Zimmern, Babyl. Hymnen und Gebete 2. Auswahl S. 4, 1. Ausw. S. 12 usw. Und von Amon-Re singt das Lied: „Die Götter neigen sich vor deiner Hoheit und erheben ihren Schöpfer; sie jauchzen, wenn sich ihr Erzeuger naht", vgl. Erman, Äg. Rel.² S. 74; vgl. weiter Roeder, Urkunden zur Rel. des alten Äg. S. 5. 7. 23 u. a. Das hebräische Gedicht aber stellt Israels Gott so hoch, daß es die übrigen göttlichen Wesen nicht als „Götter", als Jahves Genossen oder Nebenbuhler, anerkennen mag, sondern sie nur „Söhne der Götter", göttliche Wesen zweiten Ranges, nennt; wenn der altisraelitische Dichter darstellt, wie sich

diese Wesen vor Jahve beugen müssen, so spricht er damit bereits im Grunde den Sieg des Monotheismus über den Polytheismus aus, wie ihn die spätere Weissagung verkündet vgl. Ψ 97 7. Die Vorstellung, daß solche Wesen als ein übermenschlicher Priesterchor Jahve das Loblied singen, findet sich schon Jes 6 3 (vgl. auch Hiob 38 7 Ψ 89 7), ist also sicherlich alt, gegen Duhm [2]. Daß man sich schon damals den Gott vorstellte, vom Hymnus der heiligen Chöre umjubelt, zeigt deutlich, wie sehr bereits in jener Zeit der Hymnengesang in den Heiligtümern blühte, und welchen hohen Wert man auf ihn legte.

Von diesem erhaben-jauchzenden Eingang hebt sich das folgende Mittelstück des Psalms 3—9c, das von Jahves Donner singt, herrlich ab: dort oben ertönen die himmlischen Chöre zu Jahves Ehren; hier unten aber braust Jahves Schrecken einher, daß die Welt vor Angst vergeht. Keine andere Erscheinung der Natur hat auf den alten, für alles Großartige stark empfänglichen Israeliten so tiefen Eindruck gemacht wie das Gewitter. Und dieser Eindruck ist ihm sofort ein religiöser: das Gewitter in seiner Verderben bringenden Majestät stellt ihm seinen Gott vor Augen. So hatte schon die Vorwelt empfunden: im Donner hörte älteste Naturauffassung die schauerliche Stimme der Gottheit, die in ihrem Zorn so furchtbar brüllt, daß die Berge widerhallen; in den Blitzen sah man Pfeile oder Lanzen, die der Gott im Kampfe wider seine Feinde abschießt (Hab 3 11 Ψ 18 15 77 18). Und den Regenbogen, der nach dem Gewitter in den Wolken erscheint, faßte man als einen ungeheuren Kriegsbogen auf, den die Gottheit am Himmel beiseite stellt, wenn sie des Streites müde ist, Gen 9 13 ff. Vgl. über solche Mythologie des Gewitters Tylor, Anfänge der Cultur II S. 263 ff; die Hethiter verehrten Tešup als Wettergott, die Babylonier Rammân und Adad vgl. Meißner, Bab. u. Ass. S. 21f. 381f; Hymnen auf Adad bei Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 482f, Zimmern, Babyl. Hymnen u. Gebete S. 12. Derartige Vorstellungen sind auch in Israel bekannt gewesen und dort auf Jahve übertragen worden. Besonders häufig klingt im AT die Anschauung nach, daß der Donner seine Stimme sei vgl. Jes 30 30 Jer 25 30 Joel 4 16 Am 1 2 Ψ 18 14 46 7 68 34 77 18 Hiob 37 4 f. Solche Naturbetrachtung tritt in diesem Psalm mit voller Macht und Deutlichkeit auf, was keine moderne „Überhöhung" (Staerk [2], Kittel [3. 4]) abschwächen möge! Vielmehr sollen wir uns des kraftvollen Empfindens jenes alten Israels und seines unerhört lebendigen, wenn auch noch mythologisierenden Gottesbegriffes freuen!

Eine feierliche Eintönigkeit geht durch dies ganze Stück; der Dichter hat die einfache Größe des göttlichen Getöses durch ständige Wiederholungen, besonders derselben Redefigur 1. 2. 3a. c. 5. 8. 10 ausgedrückt, und, wenn die Sätze immer wieder mit den Worten קוֹל יהוה beginnen, wobei קוֹל einen vollen Ton trägt, so ist es, als solle das menschliche Wort den übermenschlichen Ton wiederholen. Der Satzform nach enthält dies Hauptstück lauter Sätze, in denen Jahve oder seine Stimme Subjekte sind, vgl. Einleitung § 2, 25. 26.

3a. c. 4 Der Dichter beginnt mit dem Schauspiel, wie das Gewitter über dem Meere steht: von dort her zieht es über das Land. Ein erhabenes Bild: das ungeheure Weltmeer, und über ihm der majestätische Donner! Bei der Wahl gerade dieses Naturbildes mag die Erinnerung an den Mythus mitgewirkt haben, wonach Jahves Donner gegen das Urmeer losfuhr, Ψ 93 3 f 104 6 f vgl. auch Mowinckel, Psalmenstudien II S. 48. — Wenige großartige, ja, klassische Worte, denen alle Weiterausführung, etwa über die phantastische Pracht der am Himmel drohend emporsteigenden Wolken oder über den wilden Aufruhr der schäumenden Fluten in der Tiefe fehlt. In solcher erhabenen Einfalt zu sprechen, ist das Vorrecht ältester Dichtung, allen späteren Zeiten unerreichbar. Von ähnlicher Haltung ist Ψ 19 7 90 3 ff.

5—9c Und immer gewaltiger schwillt das Lied an und beschreibt die Verheerung, die der Donner auf Erden anrichtet, wie vor ihm alles zerbricht, taumelt, bebt, sich entsetzt! Auf die Phantasie der alten Menschheit hat, so scheint es, das Gedröhn am Himmel einen stärkeren Eindruck gemacht als die anderen Erscheinungen, die im Gewitter mit ihm zusammen auftreten; so heißt in der germanischen Mythologie der Gewittergott „Donar", der vom Blitz Getroffene wird noch heute ein „vom Donner Erschlagener" genannt, und man redet vom „Donnerkeil" (Kittel [3. 4]); daraus erklärt es sich, daß auch hier die Werke, die in

der Wirklichkeit Sturm, Blitz und Erdbeben anrichten, dem Donner und dem Schrecken der Natur vor dem tosenden Krachen zugeschrieben werden vgl. auch Amos 1_{2}. 5 Die Riesen des Waldes, die hochragenden *Zedern*, stürzen von dem ungeheuren Schall. 6 Die ewigen *Berge* selber, festgegründet in den Tiefen der Erde, beben und zittern vgl. Ψ 114_{4}; ja, sie tanzen und hüpfen – solche ungeheuerliche Übertreibungen entsprechen dem israelitischen Geschmack – in ungeschlachtem Tanz, wenn der Gott ihnen aufspielt. Über das Erdbeben als Tanz bei den Karaiben vgl. Greßmann, Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie S. 13, woselbst weitere Literatur. Die ältere Dichtung Israels mit ihrer Vorliebe für das Barocke verbindet gern das Schauerliche und Lustige; echt hebräisch ist es denn auch, daß der Dichter solches grauenvolles Schwanken der Berge mit den munteren Sprüngen vergleicht, die ein losgelassenes Kalb (Jer 50_{11} Mal 3_{20}), ein lebenstoller junger Büffel auf fetter Weide aufführen mag vgl. Ψ $114_{4.6}$. Man sieht dabei tief in das Herz des Dichters hinein, den es beim Entsetzen einer Welt nicht graut, weil er die Dinge mit Gottes Augen betrachtet, vgl. Einleitung § 2, 46. 8 Die *Steppe* erzittert vor dem Schall; der Dichter nennt zur Veranschaulichung einen Namen, wie er vorher von den Zedern des Libanon gesprochen hat: es ist die weiteste Steppe, die er kennt; zugleich klingt hier eine geschichtliche Erinnerung nach: bei der Wüste Kadesch denkt man an jene Zeit, da Israel unter Mose Jahve vom Sinai her donnern hörte. 9 Und den Tieren, die darin leben, teilt sich das Entsetzen mit: die Hinden kreißen vor Angst, und die Gemsen jagt die flammende Lohe aus ihren Schlupfwinkeln (zum Text vgl. unten): ein dichterisch geschauter Zug von Kleinmalerei. Die „Feuerflammen", die hier zu Jahves Stimme gehören, werden als ein *aus dem Munde* des Gottes hervorsprühendes Feuer vorgestellt vgl. Ψ 18_{9} Jes 30_{27}, Kittel$^{3.4}$, vgl. auch zu Ψ 21_{10}. – So hat der Dichter das Wetter über dem Meere, im Hochgebirge und in der Steppe geschildert, freilich nicht, weil er ein bestimmtes Gewitter vor Augen hat, das sich vom Westen her über den Norden nach dem Süden herüberzieht (Hitzig, Baethgen u. a.) – ein solches Gesamtbild zu zeichnen, wäre er nicht imstande gewesen –, vielmehr besteht hebräische Naturschilderung in der Aneinanderreihung von lauter Einzelzügen. Auch hier werden diejenigen Stätten nebeneinander gestellt, in denen das Gewitter am großartigsten auftritt.

9 e. f 10 Nun aber wendet sich der Sänger zurück, hinweg von der Welt, die vor Angst erbebt, zu dem ewigen Gott, der all dies Furchtbare angerichtet hat. Sein himmlischer Palast (Ψ 11_{4} 18_{7} Micha 1_{2} Hab 2_{20}) strahlt wunderbar von herrlichem Schmuck (Ψ 96_{6} Aeth Hen 14_{10}ff), und alles darinnen – d. h. der ganze herrliche Bau und seine prachtvolle Ausstattung – zeugt von Gottes überirdischer Hoheit. Dort aber thront Jahve in majestätischer Ruhe (vgl. zu Ψ 97_{2}ff), hoch über der Flut! Und so thront er als König in Ewigkeit! Die Vorstellung von einem ungeheuren Ozean, dessen Gewässer beim Wolkenbruch niederstürzen, im AT auch sonst vgl. Gen 1_{7} 7_{11} Ψ 33_{7} 104_{3} 148_{4} sowie bei andern Völkern vgl. Genesis-Komm.$^{3-5}$ S. 107; daß der Thron Gottes auf diesen Wassern steht, ist zugleich im Babylonischen bezeugt vgl. das bekannte Bild vom thronenden Schamasch in Greßmanns Altor. Texten u. Bildern II Abb. 92. – Mit einem solchen großen Satze, insbesondere mit dem Gedanken an Jahves Königtum zu schließen, ist im Hymnus Brauch vgl. Ex 15_{18} I Sam 2_{10} Ψ 146_{10} vgl. Einleitung § 2, 36. Der Psalm kehrt damit, wie es hebräische Dichtung liebt, zum Anfang zurück, das Ganze einrahmend in Jahves Preis.

11 Und nun ein kurzer, *patriotischer Anhang*, den ein israelitisches Herz nicht entbehren mag, der aber hier, da er außerhalb der Strophen steht, vielleicht erst später hinzugefügt worden ist (Olshausen, Graetz u. a.) vgl. zu Ψ 3_{9}, doch vgl. auch zu Ψ 2_{12}. Der gewaltige Jahve, vor dem alles erbebt, schenke seinem Volke Macht und Heil!

Die Gottesgestalt, der Donnergott, der aber über allen seinen Schrecknissen in erhabener Ruhe thront, umjubelt von der Bewunderung der himmlischen Geister, eine Anschauung, die man der Gotteserscheinung des Elia am Horeb I Reg 19_{11}ff vergleichen mag, führt in sehr alte Zeit. Bemerkenswert ist auch, daß zum Schluß nicht um die Wiederherstellung des gefallenen, sondern um die immer noch größere „Macht" des bestehenden Israel gebetet wird; so Baethgen, Kittel$^{3.4}$. Duhms^{2} Behauptungen, daß die Vorstellungen

vom himmlischen Ozean und von den Gottessöhnen als Priestern späte Abfassung bewiesen, sind unhaltbar. Auch die Idee des Königtums Jahves über die ganze Welt gehört bereits einer älteren Zeit an vgl. Jes 6 3f I Reg 22 19 u. a. Da das Lied den Hermon nach phönizischem Sprachgebrauch „Sirion“ (Dt 3 9) nennt, wird es aus dem israelitischen Nordreich stammen vgl. Einleitung § 12; auch das würde für sein hohes Alter sprechen.

Nach 𝔊 ἐξοδίου (ἐξόδου) σκηνῆς = לַעֲצֶרֶת סֻכָּה ist der Psalm für den achten Tag des Laubhüttenfestes Lev 23 36 bestimmt, nach dem Talmud (Sopherim 18 3) ist er der Pfingstpsalm, Delitzsch.

Ursprünglich wohl regelmäßiger Strophenbau.

1 nachgeahmt Ψ 96 7f. – Die eigentümliche rhetorische Figur der Wiederholung, die sich in allerlei Abwandelungen durch das ganze Gedicht zieht vgl. oben, mag sich ursprünglich aus der Aufführung durch Doppelchöre erklären; vgl. zu Ψ 22 5. – יהב nur im Imp.; הָבוּ (zur Form § 69 o) Hymnen-Anfang Dt 32 3; יהב hier im selben Sinne wie נתן Ψ 68 35 Jer 13 16 und שִׂים Ψ 66 2 Jes 42 12, ursprünglich in dem Sinne: „einem Gott durch gute Wünsche Macht und Größe verleihen“ = „segnen“, später: „ihm Macht zuerkennen“. עֹז hier und 68 35 also nicht „Preis“, sondern „Macht“ vgl. Dt 32 3 גֹּדֶל. – בני אלים Ψ 89 7, dichterisch für das gewöhnlichere בני אלהים, bedeutet entweder Wesen, die zur Gattung אלים gehören § 128 v, oder, mehr mythologisch „Söhne der אלים“, von diesen Erzeugte; jedenfalls wählt der Dichter mit Willen ein Wort, in dem die gegenüber dem höchsten Gott untergeordnete Art jener Wesen ausgesprochen ist. – 2 „Die Ehre seines Namens“ Ψ 66 2 79 9 ist die Ehre, die seinem Namen „Jahve“ zukommt vgl. Ψ 8 2; frühere Forscher dachten bei Jahves Namen fälschlich an seine Offenbarung; so noch Budde. – בהדרת־קדש, 𝔊 (S) ἐν αὐλῇ ἁγίᾳ αὐτοῦ = בְּחַצְרַת קָדְשׁוֹ, Staerk[1] vgl. Schlögl. – 3 קוֹל hier und im folgenden nicht Interjektion „horch“, Ewald, Budde u. a., sondern Stat. constr. – Die „gewaltigen Wasser“ sind hier wohl nicht die über dem Himmel (Duhm[2]), von denen erst 10 redet, auch nicht die Wolken (Delitzsch), sondern das Weltmeer (Briggs), da ja auch im folgenden irdische Größen in diesem Zusammenhange genannt werden. – Die Strophe hat eine Halbzeile zuviel; man streicht am besten mit Briggs אל־הכבוד הרעים „der herrliche Gott donnert“; dann bilden 3 a. c dieselbe rhetorische Figur wie im folgenden, wonach zuerst Jahves Donner eine Handlung zugeschrieben wird, die dann weiter ausgeführt und auf Jahve selbst übertragen wird. Mowinckel, Psalmenstudien II S. 47 entfernt in 3 אל־הכבוד und ergänzt im zweiten Gliede וַיַּרְעֵם: „es donnerte die Stimme Jahves widers Wasser, es donnerte Jahve überm mächtigen Wasser.“ – 4 Zur Konstr. § 141 c A. 3. – 5 וַיְשַׁבֵּר wie וַיַּרְקִידֵם 6, וַיֶּחֱשֹׂף 9, וַיֵּשֶׁב 10 § 111 r; Neuere ziehen vielfach das ו cop. vor. – הַלְּבָנוֹן Art. wohl zu streichen vgl. 6, Bickell u. a. – 6 Text: „er läßt sie tanzen wie ein Kalb, Libanon und Sirion wie einen jungen Büffel“; aber der Rhythmus ist gestört; auch tanzen nach dem Zusammenhange nicht die Zedern, sondern die Berge; mit Recht lesen Bickell, Wellhausen und die meisten Neueren וַיַּרְקֵד oder וַיַּרְקִיד und versetzen die Akzente. – שִׂרְיוֹן Dt 3 9, nicht שִׁרְיוֹן. – Chiastische Wortstellung. – רְאֵם Wildochs Ψ 22 22. – 7 Text: „Jahves Donner zerhaut Feuerflammen“ ist inhaltlich seltsam und unrhythmisch, Olshausen, Bickell, Graetz u. a.; Cheyne[1], Budde stellen auch hier die rhetorische Figur von 5 u. a. her und ergänzen „Jahves Donner zerhaut Felsen צוּרִים, Jahve zerhaut sie mit וַיַּחְצְבֵם יהוה בְּ Feuerflammen“; aber solche zu häufige Wiederholung derselben Figur wirkt eher schleppend als erhaben, und der Strophenbau des Ganzen wird dadurch zerstört. קול יהוה חֹצֵב ist wohl eine Variante zu קול יהוה שֹׁבֵר 4, und לַהֲבוֹת אֵשׁ gehört zu 9 d, wo zwei Versfüße fehlen. – 8 יחיל er versetzt in Angst JesSir 43 17. – Wüste Kadesch zwischen Kanaan und Ägypten. – **9 a. b. c** Graetz u. a. lesen אֵילוֹת und übersetzen „Jahves Donner läßt Eichen tanzen und schält Wälder ab“ (חשׂף abschälen von Zweigen durch Entfernen der Rinde Joel 1 7 vgl. Gen 30 37); aber das müßte אֵלִים und יְעָרִים heißen, auch ist von Bäumen schon in 5 gesprochen; schließlich erwartet man im Zusammenhange mit der Wüste

keine Bäume. Besser daher: „Jahves Donner läßt Hinden kreißen" – חולל in dieser Bedeutung freilich nur hier, sonst „kreißen"; frühzeitiges Gebären vor Schrecken I Sam 4_{19}, von Tieren Plinius nat. hist. VIII 47 (72) – „und scheucht Gemsen auf", wobei man für ויחשׂף besser וַיְחַפֵּשׂ liest vgl. Ob $_6$ mit Jer 49_{10}, Budde; יַעֲלָה neben אַיֶּלֶת Prov 5_{19} vgl. Hiob 39_1. Der Vers ist unvollständig; man nehme hierher להבות אש aus $_7$ und lese בְּלַהֲבוֹת אֵשׁ „er scheucht Gemsen auf mit Feuerflammen". – Der Anfang der folgenden Strophe fehlt; auch der Sinn zeigt die Lücke, da der Dichter von geängstigten Tieren und Jahves herrlichem Palast unmöglich in demselben Atem (auch nicht in derselben Strophe, gegen Duhm[2]) sprechen kann. Duhm[2] und Budde ergänzen eine Zeile wie „ihn fürchten alle Enden der Erde" oder „ihn fürchtet man unter dem ganzen Himmel"; besser „Jahves Thron steht im Himmel" Ψ 11_4. – 9c כֻּלּוֹ ohne vorhergehendes Nomen = הַכֹּל vgl. Ψ 14_3 mit 53_4. – כבוד ist das Wort, das alle Zierate und Ausstattungsstücke aussprechen; daß die Gegenstände im Tempel reden, ist eine urtümlich-dichterische Vorstellung vgl. Hab 2_{11} Ψ 24_8. – **10** ישב לְ Ψ 9_5. – מַבּוּל sonst nur von der Sintflut; aber die Erinnerung daran („wie er einst über der Sintflut thronte, so thront er jetzt" (Nowack, Baethgen u. a.) ist frostig; so wird sich das Wort im allgemeineren Sinne auf die himmlischen Wasser beziehen, Ewald, Duhm[2]. Sellin, Prophetismus S. 141 denkt an die kommende Weltflut (Jes 54_9) und deutet danach den ganzen Psalm eschatologisch, wovon im Text sonst aber nichts hervortritt. – Halévy III S. 27 וַיֵּשֶׁב. – Das ursprüngliche Gedicht schloß nach dem Brauch der Psalmen mit לעולם vgl. zu Ψ 15_5. – **11** Derartige Schlüsse enthalten auch Ψ 125_{5c} 128_6 Wünsche, wonach auch wohl hier zu übersetzen ist, wie denn auch sonst Hymnen gelegentlich mit Wünschen und Bitten enden vgl. Ψ 19_{12-15} 33_{22} 104_{35} und Einleitung § 2, 36. Auch Ψ 28_9 schließt mit einer Bitte.

Psalm 30.

[1]Ein Psalm (ein Lied zur Einweihung des Tempels) von David.

[2]Ich will dich erheben, Jahve, denn du zogst mich empor
und gabst meinen Feinden keine Freude an mir. 3 + 3.

[3]Jahve, mein Gott,
ich flehte zu dir,
und du heiltest mich. 2 + 2 + 2.
[4]Aus der Unterwelt holtest du, Jahve, meine Seele,
ʿaus den zur Grube Gesunkenenʾ riefst du mich ins Leben. 4 + 3.

[5]Singet Jahve, ihr seine Frommen,
und dankt seinem heiligen Namen! 3 + 3.
[6]Denn ʿLeidenʾ bringt sein Zorn, Leben seine Huld;
am Abend ʿIʾ Weinen, gegen Morgen Jauchzen. 4 + 4.

---

[7]Einst sprach ich im ruhigen Glück:
„Nie komm ich zu Fall!" 3 + 2.
[8]ʿIʾ Durch deine Gnade ʿwar ich gestelltʾ ʿaufʾ schützende ʿBergeʾ;
du verbargst dein Antlitz, ich wurde bestürzt. 4 + 4.

[9]Zu dir, Jahve, schrie ich,
ich flehte zu ʿmeinem Gottʾ: 3 + 3.
[10]„Was nützt dir mein Blut, daß zur Grube ich sinke?
kann Staub dir danken, deine Treue verkünden? 4 + 4.
[11]Höre, Jahve, und erbarme dich!
ʿmein Gottʾ, sei mein Helfer!" 3 + 3.

[12]Du hast mir die Klage in Reigen gewandelt,
den Sack mir gelöst, mich mit Jubel umgürtet, 4 + 4.
[13]auf daß dir singe ᶜmein Herzᵓ und nicht schweige,
damit, Jahve, mein Gott, ich dir immerdar danke. 4 + 4.

Ein Danklied (vgl. Einleitung § 7), mit einigen hymnischen Formen durchsetzt (vgl. Einleitung § 7, 8), ausgezeichnet durch kunstvolle Gliederung. Der Dichter hebt 2 mit einer Einführung an, wie sie sonst den Hymnus des Einzelnen eröffnet: „ich will dich erheben" (vgl. Einleitung § 2, 11). Der folgende, mit dem für den Hymnus bezeichnenden „denn" (vgl. Einleitung § 2, 18) beginnende Satz gibt ganz kurz den Grund seines Preises an: eine solche vorläufige Erzählung von der Errettung des Dichters ist im Danklied üblich vgl. Einleitung § 7, 4. – Die zweite Strophe 3. 4 enthält einen etwas ausführlicheren Bericht von seiner Anrufung und Wiedererweckung. – Aber es genügt dem Psalmisten nicht, daß er allein Gott preise, sondern er fordert 5 auch alle die Frommen, die an seinem Geschick Anteil nehmen, im Tone eines Chorhymnus (vgl. Einleitung § 2, 6) auf, mit ihm zu singen und zu danken (vgl. Einleitung § 7, 7); auch hier das bezeichnende „denn". Der Grund des Dankens ist 6 der allgemeine Satz, der sich am Schicksal des Sängers wiederum bestätigt hat, daß Jahve zwar in seinem Zorn Leiden, Plagen über die Menschen bringen kann (zum Text vgl. unten), daß er aber auch, wenn er wieder gnädig geworden ist, das Leben, die Gesundheit, zu senden vermag; mag am Abend Weinen herrschen, so kann wohl schon am Morgen der Jubel einziehen. Umgekehrt heißt es in einem babylonischen Liede: „Wer abends noch lebte, war morgens tot; eilends geriet er in Finsternis, flugs ward er zerschlagen. Im Augenblick spielt er noch fröhlich, im Nu schon jammert er wie ein Klagender", vgl. Ranke bei Greßmann, Altorient. Texte I S. 93. Daß er Gottes gnädiges Walten erfahren hat, füllt die Augen unsers Dichters mit Tränen dankbarer Freude, und darüber werden auch die andern, die wie er selber zu Zeiten unter Jahves Zorn schmachten und das Weinen schmecken (vgl. Einleitung § 7, 7), mit ihm jubeln und danken. Derartige Erfahrungen in Form eines allgemeinen Satzes, eines „Bekenntnisses" auszusprechen, gilt den Sängern der Dankpsalmen als ihre heilige Pflicht vgl. Einleitung § 7, 5.

Mit solchem Hymnus hat das Lied einen vorläufigen Schluß erreicht. Nun setzt es noch einmal ein, um einige Hauptgedanken nochmals ausführlicher vorzutragen. Daß die Gedichte so in zwei, einander parallel laufende Teile zerfallen, ist in den Psalmen nicht selten vgl. zu Ψ 102. Der Psalmist wiederholt besonders die Erzählung von seinem Geschick: er berichtet von seiner Not 8c. d, seiner Anrufung 9 und der Errettung 12. Dies Stück, auch sonst in den Dankliedern das eigentliche Hauptstück (vgl. Einleitung § 7, 4), ist hier besonders liebevoll ausgeführt. Darum ist der Not vorausgestellt 7. 8a. b die Schilderung des früheren Glücks und der Zuversicht, die ihn damals erfüllte, und aus der ihn das plötzliche Unheil um so erschütternder gerissen hat. In dieser allzugroßen Sicherheit aber hat er später, als er im Elend nach der Sünde suchte, die er begangen haben müsse, sein Vergehen erkannt; er hatte damals vergessen, daß er alles der Gnade Gottes verdankte, und gemeint, ihm könnte nichts geschehen. Das ist, so scheint es ihm später, die Sünde gewesen, die Gott bestraft hat, indem er „sein Antlitz verbarg". Denn der Mensch soll nicht selbstsicher sein, sondern sich bewußt bleiben, daß sein Glück nichts als ein Gnadenzeichen Gottes ist. Dieselbe Reihenfolge des Geschehens: Sünde, Not, Klage und Rettung findet sich auch sonst in hebräischen Dankliedern vgl. Einleitung § 7, 4 und auch auf ägyptischen Denksteinen vgl. Einleitung § 7, 12. – Ferner sind hier, um seine Anrufung lebhaft vor Augen zu stellen, 10. 11 die Worte eingeschoben, die er damals, in seiner Drangsal, zu Jahve gesprochen hat: diese Worte stellen ein kurzes „Klagelied" dar (vgl. Einleitung § 6); eine derartige Aufnahme des vormaligen Klageliedes im Dankliede, in dankbarer Erinnerung an die so traurige Vergangenheit, verleiht diesem Psalm eine lebendige Mannigfaltigkeit und kommt auch sonst in Dankliedern vor (vgl. Einleitung § 6, 28; 7, 8). Der Sänger hat damals Jahves Herz mit der Vorstellung zu erweichen gesucht, daß der Gott selber keinen Nutzen, sondern nur Schaden an seinem Tode

habe: verliert er doch an ihm einen Sänger, der ihm nach seiner Errettung „danken“ und „seine Treue verkünden“, d. h. ihm ein Danklied singen würde. Soviel Wert legt jene Zeit auf den frommen Gesang und legt der Dichter auf seine eigene Kunst! „Läßt du uns zugrunde gehn, Die Kinder des, der reich mit Opfern dich geehrt, Wo bietet dir ein Gleiches milde Fürstenhand?“, heißt es bei Aischylos, Choreph. 255ff (Wilamowitz). Und jetzt, nach der Rettung, ist der Psalmist überzeugt, daß ihm dies von Jahve geschehen sei, **13** damit er ihn um so schöner besinge.

Der Psalm ist aus überströmendem Dankgefühl geflossen und auch dichterisch wohl gelungen. Bemerkenswert ist, daß darin kein deutliches Wort vom Dankopfer gesprochen wird; doch deutet die Anspielung auf den „Reigentanz“ 12 auf ein Dankfest hin, das der Psalmist gefeiert hat. Das Leiden des Dichters wird der Redeweise der Danklieder gemäß (vgl. Einleitung § 7, 4) nicht näher beschrieben; doch geht aus 3f. 10 hervor, daß es sich auch hier um den gewöhnlichen Fall der Genesung aus toddrohender Krankheit handelt vgl. Einleitung § 7, 4. – Die gegenwärtig absterbende Erklärung, das „Ich“ sei die Gemeinde (Olshausen, Baethgen u. a.), ist nur eine gelehrte Schrulle, mit der man aber das persönliche Leben des Liedes zerstört; nichts in dem Psalm, weder die schadenfrohen Feinde 2 (Einleitung § 7, 4) noch die „Frommen“, d. h. die teilnehmenden Freunde 5, weist auf eine solche Deutung hin; zu 8 vgl. unten. – Die Bemerkung der Überschrift „zur Einweihung des Tempels“ zeigt, daß das Gedicht bei dem seit 165 v. Chr. begangenen Fest der Wiederherstellung des Tempels (I Makk 4$_{52}$ff II 10$_{5}$ff Joh 10$_{22}$) aufgeführt worden ist; bezeugt im Traktat Sopherim c. 18$_{2}$; damals hat man also das „Ich“ des Psalms und dessen Genesung bereits auf die aus vermeintlicher Sicherheit plötzlich gestürzte (PsSal 1) und dann aus drohender Vernichtung wunderbar gerettete Gemeinde gedeutet, was den Zeitgenossen außerordentlich geistreich erscheinen mochte; auch unsere Festprediger lieben es ja, ganz fernliegende Texte zu wählen, denen sie durch gewandte Auslegung oder Anwendung den gewünschten Sinn geben. Über das Zeitalter der Abfassung folgt aus diesem Gebrauche nur, daß der Psalm aus der vormakkabäischen Zeit stammt, aber nicht, daß er unmittelbar vorher gedichtet sein müsse, gegen Wellhausen. Torczyner (ZDMG LXVI 1912 S. 402) vermutet, daß dieser Teil der Überschrift ursprünglich als Unterschrift zu Ψ 29 gedacht sei; auch würde ein solcher Hymnus besser zum Tempelweihelied passen vgl. I Chron 16$_{8}$ff.

Einigermaßen regelmäßiger Strophenbau.

In den Klage- und Dankliedern ist das Bild sehr häufig, daß der Todkranke schon zur Unterwelt hinabgefahren ist und von dort durch Jahve heraufgeholt wird (vgl. Einleitung § 6, 5; 7, 4; dies Bild wird in diesem Psalm ausgeführt: die Unterwelt heißt שאול 4, בור 4 (eigentlich „Zisterne“ vgl. zu Ψ 28$_{1}$) und שַׁחַת 10 (eigentlich „Fallgrube“ vgl. zu Ψ 16$_{10}$). Das in der Unterwelt Befindliche ist עָפָר, „Kot“ 10 vgl. zu Ψ 22$_{16}$. Die Unterwelt ist das Tiefste in der Welt; daher fährt man zu ihr hinab 4. 10, und Gott holt die Seele empor: הֶעֱלִיתָ 10 Ψ 40$_{3}$ Jon 2$_{7}$, דִּלִּיתָ wie den Eimer דְּלִי aus dem Brunnen. Ohne Einkleidung „du heiltest mich“ 4, was hier im eigentlichen Sinne zu verstehen ist. – **1** Aus der Trennung von מזמור und לדוד folgt, daß שיר־חנכת הבית ein späterer Zusatz ist, Nowack. – **2** ארוממך § 60f. – Die „Feinde“ des Dichters haben seine Krankheit schadenfroh mitangesehen Ψ 41$_{6}$ff; aber ihre Hoffnung, er werde sterben, ist nicht erfüllt! – **4b** Q מִיָּרְדִי „von meinem Hinabfahren“, „so daß ich nicht hinabfahre“, aber der Inf. heißt sonst רֶדֶת 10 § 69m; K MSS 𝔊 Θ S richtig מִיּוֹרְדֵי בור, häufige Redensart vgl. zu Ψ 28$_{1}$: „du hast mich (neu) belebt (und mich entnommen) aus denen, die zur Grube hinabsanken.“ – **5** זֵכֶר eigentlich „Gedächtnis“, ‖ שֵׁם Ex 3$_{15}$ u. a. – **6a. b** Text: „Ein Augenzucken (ist) bei seinem Zorn, ein Leben bei seiner Huld“, zum Sinne vgl. Jes 54$_{7}$f, auch Ψ 23$_{6}$ 27$_{4}$. Doch ist der Ausdruck befremdlich, da man „in einem Augenblick ist sein Zorn“ erwarten sollte. Der Vorschlag von Halévy III S. 30f נֶגַע „Leiden, Krankheit“, eigentlich Gottes-Schlag, trifft vielleicht das Richtige; zum Sinn vgl. oben. – **6c. d** Am Abend kommt das Unglück, schon am Morgen die

Hilfe vgl. auch Jes 17$_{14}$. Der Morgen als die Zeit des Glückes Ψ 46$_{6}$ 90$_{14}$ 143$_{8}$ („bald der Morgen tagt"). ילין „kehrt ein" überlädt den Vers. – 7a Mit ואני אמרתי werden auch sonst die einst gesprochenen Worte eingeführt vgl. Einleitung § 7, 8. – שַׁלְוִי von שָׁלֵו* oder Verschreibung aus שַׁלְוָתִי, Olshausen, vgl. aber Abh. d. Göttinger Ges. d. Wissenschaften XXXV 1888, Lagarde, Übersicht S. 142, Perles, Analekten I S. 80; שַׁלְוָה sträfliche Sicherheit Prov 1$_{32}$. – Es entspricht insbesondere israelitischer Eigenart, daß das Glück übermütig und gottvergessen macht; aber „Hochmut kommt vor dem Fall" vgl. z. B. Dt 8$_{11}$ff 32$_{15}$ Hos 13$_{6}$ PsSal 1. – 7b בל־אמוט ist das ständige Wort für fleischliche Sicherheit vgl. Ψ 10$_{6}$ u. a. – Die Halbzeile ist nach dem Versmaß wohl verstümmelt. – 8a Text: „du hattest meinem Berge (aber vgl. zur Form § 90n. 93aa) Festigkeit hingestellt" soll nach Baethgen bedeuten, daß der Berg Zion fest sei, und daß die Gemeinde, nach Baethgen das „Ich", darauf vertraue; der Form und dem Gedanken nach unmöglich. 𝔗 לְהַרְרֵי עֹז, wonach Hupfeld, Dyserinck u. a.: „du hattest (mich) hingestellt auf feste Berge"; besser הֶעֱמַדְתַּנִי עַל־ „ich war hingestellt (1 MS העמדתי) auf schützende Berge"; הררי עז „schützende Berge" wie מִגְדַּל עֹז „schützender Turm" Ψ 61$_{4}$ Prov 18$_{10}$, קִרְיַת עֹז „schützende Burg" Prov 10$_{15}$ 18$_{11}$; עֹז = עוֹז „Schutz" vgl. zu Ψ 21$_{2}$; zum Gedanken vgl. Ψ 27$_{5}$ 40$_{3}$. – יהוה des Verses wegen wohl zu streichen, Grimme, Kittel[3. 4]. – 9 Die Imperfekte sind die poetischen Aoriste. – אדני, 𝔊 אֱלֹהַי. – 10 „Was ist der Gewinn (בצע, Subjekt) bei meinem Blute", d. h. „wenn du mein Blut vergießest, mich umbringst" (vgl. Hiob 13$_{15}$)? Leidenschaftlicher Ausdruck vgl. Hiob 16$_{18}$. Daß die Feinde den Sänger gewaltsam umbringen wollen, ist nicht die Meinung des Psalms (gegen Baethgen); vielmehr heißt es von diesen nur, daß sie sich an seinem Leiden freuen 2. – Tote preisen Jahve nicht, ein Motiv des Klageliedes (Ψ 6$_{6}$ 88$_{11}$ff) und Dankpsalms (Jes 38$_{18}$f) vgl. zu Ψ 6$_{6}$. – 11 Bei 𝔊 stehen die Verba im Pf., was aber wegen des Wechsels der Pf. in 12 nicht vorzuziehen ist, gegen Schlögl. – יהוה[2], Duhm[2] besser אֱלֹהַי. – 12 beschreibt den Gegensatz, den der Dichter erlebt hat, in starken Worten: einst klagend und jammernd (מִסְפֵּד Leichengesang und Klage des Büßenden), jetzt jubelnd und tanzend (מָחוֹל Reigentanz); der שַׂק, Tracht des Leidtragenden und Büßenden, auch im Babylonischen vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 409, ein um die Hüften eng geschürztes härenes Zeug, ist ihm „gelöst" (entgürtet), und die Freude wie ein herrliches Festgewand umgegürtet, vgl. Ψ 65$_{13}$; zur Beschreibung des Wechsels vgl. Jer 31$_{13}$ Threni 5$_{15}$. – 13 כָּבוֹד „Lobgesang"? so noch Baethgen. 𝔊 כְּבוֹדִי; man lese mit Halévy III S. 32f כְּבֵדִי, eigentlich „meine Leber", vgl. zu Ψ 7$_{6}$. – וְלֹא יִדֹּם verbaler Umstandssatz § 156d: das eben ist die Pflicht des Geretteten, Jahves Gnade, die er erfahren hat, laut zu verkündigen vgl. Ψ 40$_{10}$f. – לעולם vgl. zu Ψ 45$_{18}$; als letztes Wort des Psalms vgl. zu Ψ 15$_{5}$.

Psalm 31.

[1] 'Zur Musikleitung' (?). Ein Psalm Davids.

[2a] Bei dir, Jahve, berge ich mich;
[2b] laß mich nimmermehr zuschanden werden! 3 + 2.
[3] Neige dein Ohr mir zu,
eilends errette mich! 3 + 2.

Werde mir ein schützender Helfer,
eine feste Burg! 'I' 3 + 2.
[4a] Du bist mir ja Hort und Burg,
[2c] in deiner Gerechtigkeit laß mich entrinnen! 3 + 2.

[4b]Um deines Namens willen, ⸢Jahve⸣,
mögest du mich leiten und führen, 3 + 2.
[5]mich dem Netz entkommen lassen,
das sie mir heimlich gelegt;
du bist ja mein Schutz! 2 + 2 + 2.

[6]In deine Hand befehle ich meinen Geist,
du erlöst mich, ⸢I⸣ treuer Gott! 3 + 3.
[7]⸢Du hassest⸣, die sich an nichtige Götzen halten,
ich aber traue auf Jahve. 3 + 3.

[8]Möge ich jubeln und jauchzen über deine Huld, 3.
der du mein Elend angesehen,
die Nöte meines Herzens beachtet, 3 + 3.
[9]mich der Hand des Feindes nicht überliefert,
meine Füße auf weiten Plan gestellt. 3 + 3.

---

[10]Sei mir gnädig, Jahve, denn mir ist angst;
mein Auge ward trübe von Kummer ⸢II⸣. 3 + 3.
[11]Denn mein Leben vergeht in Gram
und meine Jahre in Seufzen. 3 + 2.
Meine Kraft wankt ⸢im Elend⸣,
⸢meine Stärke ist wie die einer Motte⸣. 3 + 2.

[12]Vor allen meinen Feinden
bin ich zur Schmach geworden
und meinen Freunden ⸢ein Hader⸣; 2 + 2 + 2.
meinen Bekannten ein Schrecknis:
die mich auf der Straße sehen,
fliehen vor mir. 2 + 2 + 2.
[13]Ich bin wie ein Toter vergessen, verschollen,
ich bin wie ein verdorbenes Gefäß. 3 + 3.

[14]Denn ich höre das Flüstern von vielen
— Grauen ringsum —, 3 + 2.
wie sie sich allzumal wider mich beraten,
darauf sinnen, mir das Leben zu nehmen. 3 + 3.

[15]Ich aber traue, Jahve, auf dich;
ich spreche: du bist mein Gott. 4 + 3.
[16]In deiner Hand liegt mein Schicksal; errette mich
aus der Hand meiner Feinde und Verfolger! 3 + 3.
[17]Laß dein Antlitz leuchten über deinem Knecht,
hilf mir in Gnaden! 3 + 2.

[18]Jahve, laß mich nicht zuschanden werden, denn ich rufe dich an;
mögen die Gottlosen zuschanden werden, zur Unterwelt geschweigt! 4 + 4.
[19]Es mögen verstummen die Lügenlippen,
die wider den Gerechten reden ⸢I⸣ in Hoffart und Verachtung! 3 + 4.

[20]Wie reich ist, ⸢Jahve⸣, deine Güte,
die du deinen Frommen aufgespart, 3 + 3.
die du für die bereitet hast, die sich bei dir bergen,
angesichts der Menschenkinder! 3 + 3.

[21]Du schirmst sie im Schirm ˹deiner Fittiche˺
vor ˹Verleumdung˺ von Männern, 3 + 2.
birgst sie im Obdach
vor dem Hader der Zungen. 2 + 2.

[22]Gesegnet sei Jahve,
daß er mich wunderbar begnadigt hat
˹in der Stunde˺ der Drangsal! 2 + 2 + 2.
[23]Schon sprach ich in meiner Angst:
„Ich bin vor deinen Augen ˹verstoßen˺." 3 + 3.
Doch du vernahmest
mein lautes Flehen,
da ich zu dir schrie. 2 + 2 + 2.

[24]Liebet Jahve, all seine Frommen!
Er behütet die Treuen. 3 + 2.
Jahve ˹˺ zahlt reichlich heim
dem, der Hoffart übt. 3 + 2.
[25]Seid getrost und unverzagt,
ihr alle, die ihr Jahves harrt! 3 + 3.

Der Klagepsalm eines Einzelnen nach der gewöhnlichen Art vgl. Einleitung § 6. Die Lage des Dichters ist eine lebensgefährliche 6, mit vielen Tränen beklagte Not, in der ihm die Kraft wankt 11 und das Leben schwindet 11. 23. Noch mehr aber leidet er unter dem „Hader der Zungen" 21, unter den „Lügen-Lippen", die über ihn hoffärtige, verächtliche Reden führen 19. Denn die Feinde schmähen ihn in seiner Not 12 oder beraten sich wohl gar heimlich, ihm den Rest zu geben: von heimtückischen Mordanschlägen glaubt er sich umringt 14. 5. Aber auch seine früheren Freunde wollen von ihm nichts mehr wissen vgl. Ψ 38 12 55 14 88 9. 19: sie entsetzen sich vor so viel Unglück 12; von allen verlassen, fühlt er sich vergessen und verschollen, als wäre er schon tot 13. Alles dieses in den urtümlichen Verhältnissen Israels das Schicksal eines Schwerkranken und in den Klagepsalmen häufig vgl. Einleitung § 6, 8. 9. Das Urteil, daß sich über die wirkliche Lage des Beters keine Anschauung gewinnen ließe (Duhm[2], Kautzsch[3. 4] u. a.), ist also nicht richtig.

Der Anordnung nach umfaßt der Psalm, wie manche andere Gedichte (vgl. zu Ψ 102), zwei gleichlaufende Teile, worein sich viele Erklärer nicht haben finden können. Die Annahme, es handele sich um zwei verschiedene Psalmen, ist nicht nötig, gegen Balla S. 16. — Der erste Teil 2—9 enthält zunächst allerlei Bitten und Wünsche, denen 2a. 4a. 5c. 6. 7 der Glaube den Ausdruck des Vertrauens (vgl. Einleitung § 6, 19) hinzufügt; der Schluß 8. 9 bringt in noch vollerem Tone den Wunsch, einst ein Danklied singen zu dürfen (vgl. Einleitung § 6, 24). Der zweite Teil 10—25 setzt noch einmal in der Tiefe ein: zunächst 10a wiederum ein kurzer, einleitender „Hilfeschrei" (vgl. Einleitung § 6, 22), dann 10b—14 eine schmerzliche Klage, sodann 15—19 noch einmal der Ausdruck des Vertrauens, mit Bitte und Wunsch gemischt. Dabei wird der Ton immer dringender: der Psalmist nennt sich selbst „Jahves Knecht" 17, seine Feinde aber „Gottlose" 18, deren Haß gegen ihn kein anderer ist als derjenige, den die „Gerechten" stets von den übermütigen Feinden Jahves erfahren. So wird er des Ausgangs seiner Sache gewiß und erhebt sich schließlich 20—25, auf dem Höhepunkt des Ganzen, zu einem im voraus gesungenen Dankliede (Einleitung § 6, 24): in diesem wechseln 20. 22 hymnische Töne mit 21. 24b. c. d dem „Bekenntnis" und 23 der Erzählung des Dankenden; das letzte Wort ist 24a. 25 eine Mahnung an die Gläubigen alle. Zu diesen Bestandteilen des Dankliedes vgl. Einleitung § 7, 8. 5. 4. Vor den jubelnden Schlußstücken 20-25 ist bei der Aufführung die Antwort des Gottes durch ein Priester-Orakel zu denken vgl. Mowinckel, Psalmenstudien I S. 152.

Duhm[2] hat die innere Verbindung des Dankliedes 20ff. mit dem Übrigen nicht erkannt und das ganze Schlußstück streichen wollen; ein ähnlicher Fall Ψ 22_{23}ff.

Der Psalm berührt sich mit manchen anderen, auch mit einem Klageliede des Jeremia (vgl. unten); doch ist es ungerecht, zu behaupten, er sei aus Zitaten „zusammengeflickt“ (Duhm[1]) und setze überhaupt kein persönliches Erleben voraus (Kittel[3. 4]). Ein Wort eigener Prägung bietet 6, das jedem christlichen Herzen als Jesu Todesschrei vertraut ist Luk 23_{46}. Die Deutung des „Ich“s auf die Gemeinde, wobei man die „Nachbarn“ 12 seltsamer Weise auf die Samaritaner, Araber usw. bezieht (Baethgen, Wellhausen u. a.), verdient kaum eine Widerlegung und wird hoffentlich bald ebenso verschollen sein wie schon jetzt die Ableitung des Liedes von Jeremia durch Ewald und Hitzig.

Die Versabsetzung ist z. T. schwierig. „Glatte Metren“ haben Bickell und Duhm[2] (der, hier besonders unglücklich, überall Vierer finden will) angenommen. Richtiger stellen Baethgen, Staerk[2], Kittel[3. 4] u. a. „Mischmetra“ fest; doch mag Einzelnes durch Verderbnisse bunter geworden sein, als es ursprünglich aussah. Im Anfang scheint regelmäßiger Strophenbau hervorzutreten. Bei solchem Text ist es schwer zu sagen, wie weit man berechtigt ist, ihn zu glätten.

2–4a = Ψ 71_{1-3}; beide Gedichte haben z. T. dieselben Entstellungen; 31 hat den besseren Text vgl. zu 71, vgl. auch Briggs, der die Verse anders wiederherstellt. – **2a** בך חסיתי als Anfang eines Klageliedes Ψ 7_2 11_1 vgl. 16_1. – In **2c–4a** ist das Versmaß nicht in Ordnung; man stelle 2c hinter 4a, wodurch auch der Sinn gewinnt: סֶלַע und מְצוּדָה 4 sind die Schlupfwinkel, zu denen sich der Flüchtende retten mag 2c. – **3** Ist vielleicht מַהֲרָה Imp. zu lesen? – Zum Bilde des Felsens als Zufluchtsortes vgl. zu Ψ 18_3. – מָעוֹז „Zufluchtsort“ vgl. zu Ψ 27_1, Genetiv der Apposition § 128q, 71_3 weniger gut מָעוֹן, Wohnung. – בית מצודות neben der natürlichen die von Menschenhand auf Bergeshöhe (מְצוּדָה) hergestellte Burg. – לְהוֹשִׁיעֵנִי „um mir zu helfen“, nach dem Versmaß Zusatz. – **4a** סלעי ומצודתי Ψ 18_3. – **4b. 5** ein neues Bild: sichere Leitung auf gefährlichem Wege. – **4b** לְמַעַן שִׁמְךָ: die Erklärer pflegen zu fragen, welcher Name gemeint sei; aber hier und an ähnlichen Stellen schwebt dem Dichter kein bestimmter Name vor, vielmehr heißt לְמַעַן שִׁמְךָ „um deiner Ehre willen“ vgl. zu Ψ 23_3. – Dahinter ist des Versmaßes wegen etwa יהוה zu ergänzen vgl. 1 MS S. – תנחני ותנהלני vgl. Ψ 23_2f. – **5** הוציא erretten vor, 25_{15}. – Zum Bilde vom Netz vgl. zu 9_{16} 25_{15}. – זו ist relativisch zu verstehen vgl. 9_{16} 10_2 § 138g. – **6** Wiederum eine neue Vorstellung. הפקיד eine Person oder Sache in jemandes Schutz oder Gewahrsam (בְּיַד oder עַל־יַד) übergeben, anvertrauen, deponieren I Reg 14_{27} Jer 40_7 41_{10} vgl. הָפְקַד deponiert werden Lev 5_{23}; פִּקָּדוֹן Lev $5_{21. 23}$, מִפְקַד יָד JesSir 42_7 (vgl. Smend zur Stelle) Depositum. So übergibt der Psalmist seinen Lebensodem (רוח) in Gottes Schutz und ist überzeugt, der „treue Gott“ werde dies Vertrauen rechtfertigen und ihn vor dem Tode erretten פדה Ψ 55_{19}: פָּדִיתָה Pf. der Gewißheit. – יהוה Zusatz, Baethgen. – **7** Vom „treuen Gott“ kommt der Psalmist auf den „wahren Gott“ – auch das heißt אל־אמת vgl. II Chron 15_3 – und von da auf die „nichtigen Götzen“: הֲבָלִים prophetisch-deuteronomistisches Wort Dt 32_{21} I Reg $16_{13. 26}$ Jer 8_{19} 14_{22}, הבלי שוא Jon 2_9 „eitele Nichtigkeiten“ doppelter Ausdruck, aus der Leidenschaft zu erklären. – שׁמר, bab. šmr verehren, preisen, von der Gottesverehrung Hos 4_{10} vgl. Prov 27_{18}; vgl. מְשַׁמְּרִים הבלי שוא Jon 2_9. – Für שָׂנֵאתִי „ich hasse“, muß es, da mit ואני 7b wie immer ein gegensätzliches Verhalten des „Ich“s eingeführt wird, mit 1 MS G Hier S שָׂנֵאתָ „du hassest“ heißen, Ewald, Hitzig u. a.: der Psalmist beruft sich, um seine Gewißheit der Erhörung zu begründen, darauf, daß er zu Gott in dem richtigen, von diesem geforderten Verhältnis stehe, vgl. Einleitung § 6, 19. – In 8 ist vielleicht eine Halbzeile ausgefallen oder zu streichen. – אגילה nicht „ich freue mich“, sondern „ich will“ oder „ich möchte mich freuen“: Gelübde oder Wunsch des Dankliedes. – אשר bezieht sich auf das Suffix in בחסדך. Relativsatz als Einführung des Hymnenhauptstückes vgl. Einleitung § 2, 20. – ידע בְּ sich um etwas kümmern Hiob 35_{15}. – **9** vgl. Ψ 18_{20} 26_{12} – **10a** Ψ 69_{18}. – **10b** = Ψ 6_8; עשש dunkel werden vgl.

zu 6 8. – בכעם, MSS מִכַּעַס wie 6 8. – נפשי ובטני „meine Seele und mein Leib" paßt weder zum Verbum noch zum Versmaß und ist Zusatz, Baethgen, Kittel[3. 4]; weniger gut ist die Streichung von עֵינִי, Delitzsch HB S. 166. – **11** vgl. Ψ 102 4 Jer 20 18. Vgl. auch die babylonischen Klagelieder: „Meine Stärke ist aufgelöst, meine Macht gebrochen", „Trübsinn und Krankheit haben meine Gestalt niedergebeugt" vgl. Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. II 1 S. 69. 107. – Für כחי Lagarde בִּרְכַּי „meine Kniee"; aber כשל „wanken" von כֹּחַ auch Neh 4 4. – בַּעֲוֹנִי „durch meine Sünde", von der aber sonst im ganzen Gedicht keine Rede ist; auch paßt zu den entsprechenden Worten ביגון und באנחה besser בָּעֳנִי (𝔊 S) „durch Elend", Ehrlich, Staerk[2], Delitzsch HB S. 33. 66 u. a. oder (weniger gut) בְּעָנְיִי (Σ) „durch mein Elend", Baethgen, Wellhausen u. a. – עָשְׁשׁוּ „sind verdunkelt" kann man schwerlich von den „Gebeinen" sagen: das Wort ist vom Schreiber versehentlich aus 10 wiederholt; als vermißter Ausdruck wird vermutet בָּלוּ „sie schwinden" Ψ 32 3 oder נִבְהֲלוּ „sie sind erschrocken" 6 3; Graetz, Ehrlich (Randglossen) יָבְשׁוּ „sind trocken geworden" 102 5. Aber viel näher liegt Duhms[2] Vorschlag, עָצְמִי „meine Stärke" zu lesen, ‖ כֹּחַ wie Dt 8 17 vgl. auch Jes 40 29; für עששו mag man dann an כָּעָשׁ „wie die einer Motte" denken; zum Sinn vgl. Hiob 4 19. – **12–14** Die Aufnahme seines Leidens bei Freund und Feind. – **12** מכל־צוררי von allen meinen Feinden her, vor, bei ihnen vgl. Ψ 74 22. – מאד „sehr" hinkt nach; vorgeschlagen wird מָנוֹד „Kopfschütteln" Perles (Analekten I S. 90), Bickell u. a. (was aber מְנוֹד ראש Ψ 44 15 heißen müßte), מוֹרָא „Furcht" Duhm[2], Delitzsch HB S. 90. 106, מָגוֹר „Grausen" Halévy III S. 35, oder מָדוֹן „Hader" vgl. Ψ 80 7, Briggs; hier der Zeilenschluß. – **13** מִלֵּב „aus dem Gedächtnis" wie extinctus ex corde; zur Konstr. vgl. Dt 31 21; Schlögl und Staerk[2] כְּכֶלֶב מֵת „wie ein toter Hund" I Sam 24 15 II 9 8 16 9. – כלי אבד ein verdorbenes Gefäß, das man achtlos auf den Scherbenhaufen wirft, vgl. Jer 22 28 48 38. – **14** כי begründet, wie sehr er verachtet ist. – **14a. b** = Jer 20 10, aus einem der Klagelieder des Jeremia. – Das leise Raunen, geheime Intrigieren der Vielen ist dem Psalmisten ein „Schrecken ringsum". מגור מסביב, ein furchtbares Wort: heimliche Gefahr auf allen Seiten, Jer 6 25 20 3f. 10 46 5 49 29. – **14c. d** fügt hinzu, was sie flüstern. – נוסד wie Ψ 2 2. – **15** Zu den Perfekten § 106g. – Streichung von יהוה ist nicht nötig (gegen Baethgen, Kittel[3. 4]): neue Stücke setzen gern mit dem Siebener ein. – **16** עִתּוֹת Zeiten, Geschicke wie עִתִּים Hiob 24 1 I Chron 29 30. – Für וּמֵרֹדְפָי mit Lagarde, Wellhausen u. a. besser וּמֵרֹדְפָי. – **17** האיר פניו vgl. zu Ψ 4 7. – **18** vgl. Ψ 25 2f Jer 17 18. – יִדְּמוּ § 67g; „sie sollen verstummen hin zur Unterwelt": ein kühner Ausdruck: in der Unterwelt herrscht tiefste Stille, da müssen selbst die hoffärtigsten Prahler das Schweigen lernen. – Die Imperfekte sind nach אל־אבושה als Wunsch zu verstehen. – **19** עָתָק „Freches" nach dem Versmaß zu streichen, Staerk[1]. – Zum Sinne vgl. Ψ 12 4. – **20** vgl. Ψ 36 8. – Die rhetorische Frage ist eine hymnische Form vgl. Einleitung § 2, 31. – Die erste Halbzeile ist zu kurz; MSS 𝔊 + יהוה, Staerk[2], Kittel[3. 4]. – Zuweilen mag Jahve zögern, seine Güte zu zeigen; aber dann spart er nur heimlich auf צפן, was er bereits für die Zukunft vorbereitet hat: ein Trost des gläubigen Herzens; פעל bereiten, vorbereiten vgl. Ex 15 17 Ψ 68 29, Ehrlich. – טוב die von Jahve geschenkten Segensgüter Jer 31 12. 14 Hos 3 5 Neh 9 25. 35f. – אשר streicht Delitzsch HB S. 166. – ליראיך § 20f. – נֶגֶד Ψ 23 5. – **21** בסתר פניך „im Versteck deines Antlitzes", d. h. in deinem ganz persönlichen Schutze; Ψ 61 5 בסתר כְּנָפֶיךָ „deiner Fittiche", vielleicht auch hier vorzuziehen vgl. Nestle ZAW XXXII 1912 S. 157, Cheyne[2]. – רֻכְסֵי von רֹכֶס* § 93r nur hier, „Zusammenrottung"? Bickell, Duhm[2] מֵרְכִילֵי „vor den Verleumdungen". – סֻכָּה Hütte, Schirmdach vor Sonne und Wetter Jes 4 6, hier in übertragenem Sinne, ‖ סֵתֶר Ψ 27 5; nach dem Sinn und Versmaß ist vielleicht besser בְּסֻכָּתְךָ zu lesen, Halévy III S. 36. – Der Schutz Gottes ist hier nicht auf das Heiligtum zu beziehen, sondern allgemein zu nehmen. – **22** ברוך יהוה hymnische Einführung wie Ψ 28 6 vgl. Einleitung § 2, 14. – כי, MSS S

אֲשֶׁר. – הפליא חסד wie Ψ 17_{7}. – בְּעִיר מָצוֹר „in der befestigten Stadt“ Ψ 60_{11} gibt hier schwerlich Sinn; man lese בְּעֵת מָצוֹק „in der Stunde der Bedrängnis“, Halévy, Buhl[2] u. a. oder besser בְּעֵת מָצוֹר, Wellhausen, Duhm[2]. – 23a = Ψ 116_{11}a; zu 23a.b vgl. Jon 2_{5} Threni 3_{54}. – Mit ואני אמרתי wird das im Danklied zitierte, früher gesprochene Klagelied eingeführt vgl. Einleitung § 6, 28. Diese Formel mit folgendem אָכֵן wird gebraucht, wenn „eine irrige Vorstellung durch die Tatsachen widerlegt und berichtigt“ werden soll, Jes 49_{4} Jer 3_{19}f Zeph 3_{7} Hiob 32_{7}f und besonders Ψ 66_{18}f vgl. Budde, Journ. of Bibl. Lit. XL 1 (1921) S. 40. – 23b נגרז nur hier, vielleicht Schreibfehler für נִגְזַרְתִּי (MSS) vgl. Jes 53_{8} Ψ 88_{6} II Chron 26_{21} Threni 3_{54}; MSS Jon 2_{5} נִגְרַשְׁתִּי, was Graetz u. a. vorziehen. – Zur zweiten Ganzzeile vgl. Ψ $28_{2.6}$. – 24 Diese Betonung der Liebe zu Gott besonders im Deuteronomium vgl. Dt 6_{5} 10_{12}. – אֱמוּנִים נֹצֵר nach der Parallele zu übersetzen: „er bewahrt die Treuen“ vgl. Ψ 12_{2}; andere Auffassung nach G: „er bewahrt, beobachtet Treue“ vgl. Jes 26_{2} Ex 34_{7}. – Man nehme יהוה des Versmaßes wegen zum Folgenden und streiche ו in וּמְשַׁלֵּם; שַׁלֵּם mit Akk. der Pf. Ψ 35_{12}. – עַל „nach Maßgabe von“ vgl. Jer 6_{14} Ψ 110_{4}, עַל־יֶתֶר Perles, Analekten II S. 81 „nach dem Stricke“ d. h. genau nach Maß. – 25 vgl. Ψ 27_{14}, vielleicht Zusatz? B. Jacob, ZAW XVI 1896 S. 153.

Psalm 32.

[1]Von David. Ein maskil.

Heil dem, dem die Missetat vergeben,
die Sünde bedeckt ist. 3 + 2.
[2]Heil dem Manne, dem Jahve
die Schuld nicht zurechnet. ⌜III⌝ 3 + 2.

[3]Als ich schwieg, wurden meine Gebeine morsch,
da ich stöhnte den ganzen Tag. 3 + 2.
[4]Denn Tag und Nacht lag schwer
deine Hand auf mir. 3 + 2.

⌜Meine Zunge⌝ war verwandelt
⌜wie⌝ Ernte-Dürre. Sela. 2 + 2.
[5]Meine Sünde tat ich dir ⌜nicht⌝ kund,
meine Schuld verhehlte ich. 3 (2) + 2.

Da sprach ich: „Ich will bekennen
Jahve meine Missetaten.“ 3 + 2.
Da hast du vergeben
meiner Sünde Schuld. Sela. 2 + 2.

[6a]Darum soll beichten
[b] jeder Fromme bei dir 2 + 2.
[c]in der Zeit ⌜der Drangsal⌝, wenn fluten
[d] große Wasser. 3 + 2.

[7a]Du bist ⌜sein⌝ Schirm vor der Not,
[6e] ihn berührt ⌜sie⌝ nicht; 3 + 2.
[7b]du behütest ⌜ihn⌝ ⌜I⌝, umgibst ⌜ihn⌝ rettend, Sela.
[9e] daß ⌜sie ihm⌝ nicht ⌜nahe⌝. 3 + 2.

---

[8]Ich will dir zeigen und weisen den Weg, den du gehn sollst;
will dir einen Rat geben, ˹mein Sohn˺. 4 + 3.
[9a. b]˹Sei˺ nicht wie ein Roß, wie ein Maultier ohne Verstand,
[c. d] dessen ˹Trotz˺ nur mit Zaum und Halfter zu zügeln. 4 + 4.

[10]Viel sind der Schmerzen des Frevlers;
doch wer auf Jahve vertraut, den umgibt er mit Gnade. 3 + 4.
[11]Freut euch über Jahve und jauchzt, ihr Gerechten,
und jubelt, ihr frommen Herzen alle! 4 + 3.

Der Dankpsalm eines Einzelnen, mit Motiven der Weisheitsdichtung durchsetzt (vgl. Einleitung § 7, 8). Das Gedicht unterscheidet sich von anderen seinesgleichen dem Inhalt nach hauptsächlich dadurch, daß es den Gedanken an frühere Sünde des Psalmisten zum eigentlichen Thema nimmt, einen Gedanken, den auch andere Dankpsalmen, hebräische und ägyptische (vgl. Einleitung § 7, 4. 12) kennen, aber mehr in den Hintergrund stellen; zu vergleichen ist nur die Erzählung Hiob 33 14 ff. So redet gleich 1. 2 das „Bekenntnis", das der Dankende vorausgestellt hat, und das die Form eines „Segensspruches" trägt (vgl. Einleitung § 7, 8), vom Erlassen der Schuld. Und auch 3—5 die darauf folgende Erzählung berichtet, wie der Dichter, so lange er seine Sünde ˹nicht˺ bekennen wollte, in schweren Nöten blieb, bis er sich endlich zur Beichte entschloß und nun Vergebung erfuhr. Und so ermahnt er 6. 7 die anderen Frommen, aus seinem Geschick zu lernen, zur Zeit ˹der Drangsal˺ Buße zu tun, damit ihnen dann auch wie ihm selber in der Stunde der Gefahr Gottes gnädiger Beistand zuteil werde. Schon in dieser Mahnung klingt die Weisheitsdichtung an, die ja diese Redeweise liebt (vgl. Einleitung § 10, 5). Und nun 8. 9 spricht der Psalmist ganz wie ein Weiser, der den Unerfahrenen anredet (vgl. Ψ 34 12) und ihm den rechten Weg weist: dieselbe Einführung der Weisheitslehre Hiob 15 17 vgl. Einleitung § 10, 4. Er vergleicht den Unbußfertigen mit einem unverständigen, störrischen Roß oder Maultier, das durch Zaum oder Halfter zum Gehorsam gezwungen werden muß. So töricht ist der Verstockte, der erst den Zwang der göttlichen Zucht abwartet und sich nur nach langem Sträuben zur Buße wendet vgl. Prov 26 3. Denn wer nicht hören will, muß fühlen. Zum Schlusse aber **10** spricht der Dichter noch einmal die Erfahrung aus, die ihm geworden ist: daß der Frevler sich selber viele Schmerzen bereitet, daß aber der, der seine Sache Gott anheimstellt, dessen Schutz genießt, und **11** er endet, wie er mit Segnen begonnen hat, im vollen Gefühl des Dankes für die Vergebung der Sünde, mit Jubeln: jauchzt ihr Gerechten, jubelt, ihr frommen Herzen alle! Zu diesem letzten Worte, das die Form des Hymnus trägt, vgl. Einleitung § 2, 2. 36; 7, 3.

Es ist begreiflich, daß der Christ, der dies Gedicht liest, das vom Segen der Bußfertigkeit handelt, von Herzen damit übereinstimmt und bereit ist, die eigenen Erfahrungen und Überzeugungen (I Joh 1 8 f) darin wiederzufinden. Daher die gewöhnliche Überschätzung des Psalms, noch bei Staerk[2], Kittel[3. 4] u. a. Aber die Buße des Psalmisten ist doch nur von ferne mit der christlichen verwandt vgl. Duhm[2]: die inneren Erlebnisse, von denen er spricht, sind stets zusammen mit äußeren, ja, eigentlich nur durch diese angeregt. Um diese Gedankengänge zu verstehen, haben wir von der allgemeinen Lehre auszugehen, die das ganze Altertum beherrschte, dem Satze, daß der Sünder von Gott mit allerlei Not bestraft, der Gerechte aber belohnt und beschützt wird, vgl. zu Ψ 1 und Einleitung § 10, 1. Dieser Satz aber stand damals so fest, daß man ihn auch umzukehren gewohnt war: wer in schlimmes Unglück gefallen war, mußte ein Frevler sein, dessen verborgene Missetaten Gottes Gericht aufgedeckt habe; so wird es auch in dem ägyptischen Dankpsalm vorausgesetzt vgl. Einleitung § 7, 12. Darum ermahnten die Weisen, in deren Kreise diese Gedanken besonders gepflegt wurden, den Leidenden, eben in seinem Unglück Gottes gerechte Züchtigung zu erkennen, und versprachen ihm für den Fall reumütiger Ergebung die göttliche Verzeihung und das Aufhören seines Wehes (Prov 28 13). Nun mochte solche Selbstbeurteilung, die nicht sowohl auf die Stimme des eigenen Gewissens hört, als sich nach dem äußeren Ergehen richtet,

den schwächeren Naturen nicht schwer fallen. Anders aber die stärkeren Geister, in denen nicht nur die natürliche Scheu vor der Selbstdemütigung, sondern auch das Selbstgefühl des Frommen, ja, seine Wahrhaftigkeit solcher Vergewaltigung der Selbstbeurteilung durch den äußeren Tatbestand widerstrebte. Der gewaltige Dichter des Hiob hat dergleichen Ratschläge gleichfalls vernommen, aber er hat sie den Freunden in den Mund gelegt (Hiob $5_{8.17}$ff 8_{5}ff 11_{13}ff 22_{21}ff 33_{1}ff) und sich ihnen aufs leidenschaftlichste widersetzt. So auch anfänglich der Psalmist als ein schwächeres Abbild dieses titanischen Kämpfers. Er, selber ein „Frommer" (vgl. 6), konnte, als er durch schweres Unglück, vielleicht durch eine Krankheit (vgl. Einleitung § 6, 6; 7, 4), getroffen war, nicht zugeben, daß er ein Frevler sei; er wollte den Mund zum Bekenntnis der Missetaten nicht auftun, sei es, daß er sich ihrer nicht bewußt war, sei es, daß er sich gegen ihre Anerkennung verstockte; er murrte und trotzte. Aber unterdes wurden seine Leiden immer schlimmer. Die „Gebeine wurden ihm morsch" wie abgetragene Kleider. „Jahves Hand wuchtete auf ihm". Seine Zunge ward vor innerer Glut so dürre wie das Land im Hochsommer unter den Sonnengluten; eine ähnliche Beschreibung seelischer Nöte Ψ 39_{3}f Jer 20_{9}. Er stöhnte und schrie vor Schmerz und Erbitterung. Da endlich hat er sich brechen lassen. Er gab zu, ein Sünder zu sein. Er suchte nach der Missetat, die er begangen haben müsse; er fand sie und bekannte sie offen im Bußgebet. Dann aber hat er den Umschwung seines Geschickes erlebt: er ward von seinem Leiden befreit und erkannte eben daran, daß Gott ihm nunmehr vergeben habe. Und so hat er den Psalm geschrieben in heißer Dankbarkeit gegen den Gott, der ihm die Schuld erlassen, und zugleich zum Beispiel für die Frommen alle. — In der Beurteilung der Grundlehre, die er so verkündet, werden wir also gerechter Weise einen Mittelweg einschlagen müssen: wir werden nicht verkennen dürfen, daß eine solche Lage gewiß manchen in die Tiefe seines eigenen Lebens geführt und sein Gewissen geschärft hat, aber wir werden nicht übersehen, daß es nicht die unvergeßliche Erinnerung an begangenes Unrecht ist, die den Psalmisten so gepeinigt hat, und daß es sich hier also zunächst nicht, wie auch die neuesten Erklärer immer wieder versichern, um die Nöte eines bösen Gewissens handelt, die erst bei offenem Geständnis schwinden: ohne sein Leiden würde er fortgefahren haben, sich unter die Frommen zu rechnen; und die Lehre, die er am Schluß ausspricht, ist nicht diese, wie ein Sünder seine Gewissensangst los wird, sondern wie ein Frommer, den Unglück betrifft, sich rechtzeitig warnen läßt, vgl. PsSal 16. Zu den Gedankengängen des Psalms ist eine Stelle aus Aischylos, Agamemnon zu vergleichen: „Er (Zeus) wies den Weg zur Tugend, Er gab die ewge Satzung, Durch Leiden Lernen. Und auf das müde Herze Sinkt statt des Schlummers quälend Die Reue nieder, Und wider Willen muß der Mensch sich bessern. Gott lenkt das Weltenregiment gewaltsam, Doch Gott ist gütig", aus v. Wilamowitz-Moellendorf, Aischylos, Agamemnon Z. 176ff S. 13.

Das Eindringen der Weisheitslehre in Inhalt und Form des Psalms zeigt seine verhältnismäßig späte Herkunft. Duhm[2] redet von der dem Psalmisten „eigenen Unfehlbarkeit und Sucht zu lehren" 6ff, indem er dem Dichter anrechnet, was in Wirklichkeit zum Stil der Weisheit gehört vgl. Einleitung § 10, 4. — Das Versmaß, das von Bickell, Duhm[2], Budde u. a. verkannt worden ist (zumeist Fünfer, nicht Vierer), wechselt gegen Ende: Abschluß eines Fünfer-Gedichts durch Siebener auch Ψ 27_{6} $42_{6.12}$ 43_{5} vgl. zu Ψ 2_{12}. — Vers 11 wird von Budde u. a. fälschlich für einen liturgischen Zusatz gehalten; Beispiele ähnlichen Schlusses im Dankliede Einleitung § 7, 3.

1 נְשׂוּי für נָשׂא § 75qq, hier wegen des Reimes auf כְּסוּי; zur Konstr. § 116k; zu den Ausdrücken vgl. Ψ 85_{3}; Halévy III S. 39 נְשׂוּי „vergessen". — 2 Der doppelte Anfang mit אשרי ist besonders weihevoll. — לא־יחשב Relativsatz § 155i. — Der Vers ist mit „Enjambement" zu lesen. — Budde, der Vers 1 aus metrischen Gründen für unecht erklärt, will אין ברוחו רמיה hinter אדם einsetzen; richtiger ist es wohl, 2c „und in dessen Geist kein Falsch ist" (zum Sinne vgl. Ψ 66_{18}) als Zusatz zu streichen, Bickell, Duhm[2] u. a.; doch vgl. auch zu Ψ 2_{12}. — 1. 2a werden Rom 4_{7}f angeführt. — 3 כי als. — בלה morsch werden, eigentlich von verfallenden Kleidern; MSS כָּלוּ. — Der Vers enthält ein Gedankenspiel und

legt dem Leser die Frage vor: wie kann der Psalmist zugleich geschrieen und geschwiegen haben? Die Antwort ist: er schwieg von seinen Sünden, aber er schrie und stöhnte vor Schmerzen. — 4a. b vgl. Ψ 38_{3} 39_{11}. — תִּכְבַּד poetisches Tempus der Erzählung. — 4c. d לְשַׁדִּי, von לָשָׁד „Ölkuchen" Num 11_{8}, was hier nicht paßt; 𝔗 „mein Fett"; die gewöhnlich angenommene Bedeutung „Lebenssaft" — gibt es dergleichen überhaupt im AT? — ist nur geraten, so noch Duhm². 𝔊 Hier נֶהְפַּכְתִּי, danach Budde nach Oort נֶהְפַּכְתִּי לְשָׁדַי „ich ward verwandelt in ein Feld bei Erntegluten": aber ob man das von einem Menschen sagen kann? Leichter erscheint es, mit Olshausen, Bickell לְשֹׁנִי zu lesen: „meine Zunge ward verwandelt wie Ernte-Dürren" כְּחַרְבוֹנֵי, letzteres mit Cheyne¹ nach 1 MS vgl. Σ S' 𝔗, d. h. sie ward trocken vgl. zum Sinne Ψ 22_{16}; Ehrlich: eine vertrocknete Sommerfrucht. — 5a. b Text: „Meine Sünde tat ich dir kund, meine Schuld verhehlte ich nicht"; aber der schwere Entschluß, die Sünden zu bekennen, folgt erst in 5c.d; der neue Absatz wird, wie auch sonst, durch אָמַרְתִּי eingeführt vgl. Ψ 73_{15} 119_{57} 140_{7} 142_{6}; daher ist לֹא aus 5b vor אוֹדִיעֲךָ zu setzen: „meine Sünde tat ich dir nicht kund, meine Schuld verhehlte ich". — אודיעך wiederum Temp. hist. der Poesie. — 5c הוֹדָה bekennen vgl. Prov 28_{13}. — 5d פְּשָׁעַי, MSS 𝔊 'A Σ Hier פִּשְׁעִי. — Enjambement. — 6 Text: „zur Zeit des Findens" (soll heißen: zur Zeit, wo Gott sich finden läßt, vgl. בְּעֵת רָצוֹן Jes 49_{8} und בְּהִמָּצְאוֹ Jes 55_{6}) „nur" (רַק kann sich nicht auf das weitentfernte אליו beziehen und bleibt sehr seltsam) „beim Fluten großer Wasser"; so ist nach dem Versmaß abzusetzen: das Folgende „ihn berühren sie nicht" gehört nicht mehr dazu. Der wunderliche Satz hat schon lange Anstoß erregt. Nach Duhm² (ähnlich schon Perles, Analekten I S. 82) ist מצוארק aus zwei Lesarten מָצָאר (= מָצוֹר) und מָצוֹק zusammengeflossen; oder vielleicht war מָצָאר mit ungewöhnlicher Schreibweise geschrieben, was ein Späterer nicht verstand und zu מְצֹא רַק machte. Kahan (bei Kittel³·⁴) רַע für רַק; G. Müller עֲצֹם רַע „zur Zeit, wo übermächtig ist das Unheil". — Der Gedanke ist, daß der Gerechte, sobald Unglück über ihn kommt, beichten soll. — Zum Bilde großer Wasser vgl. Jes 8_{7}f 17_{12} 28_{19} Ψ 18_{5}. — Hinter לְשֵׁטֶף die Zäsur; Enjambement. — Text: „ihn erreichen sie nicht; 7 du bist mir Schutz (Schirm); bewahrst mich vor Not; mit Jubeln (?) des Rettens umgibst du mich." רָנֵּי würde Plur. vom Inf. רֹן (Wz. רנן) sein, was schwer glaubhaft ist; Baethgen nach 𝔊 'A Hier רִנִּי „mein Jubel" als Anrede Gottes; Budde מָגִנֵּי „mit Schilden der Rettung wirst du mich umgeben". Besser betrachtet man mit Hitzig, Wellhausen u. a. רני als Doppelschreibung aus תצרני. Ferner ist hier nach dem Zusammenhang mit 6 nicht die erste, sondern die dritte Person zu erwarten; man lese also mit Duhm¹ und Schlögl לוֹ, תִּצְּרֶנּוּ und תְּסוֹבְבֶנּוּ (Grimme; Duhm² שֶׁלֶט תְּסֻכֶּנּוּ „mit dem Schild deckst du ihn"). Zugleich macht das Versmaß Schwierigkeiten; man stelle um: 7a (bis מִצַּר) 6e (יַגִּיעוּ) 7b; die zweite Halbzeile des zweiten Verses ist in 9e בל קרב אליך erhalten und בַּל־יִקְרַב אֵלָיו zu lesen, also:

אתה סתר־לו מצר אליו לא־יגיע
תצרנו פלט תסובבנו בל־יקרב אליו

„du bist 'sein' Schirm vor der Not, ihn berührt 'sie' nicht (vgl. Ψ 91_{7}); du behütest 'ihn', umgibst 'ihn' rettend (פַּלֵּט inf. abs. § 113h), 'sie naht ihm' nicht." — 8 Im folgenden redet, wie die Anleihe bei der Weisheitslehre beweist, nicht etwa Gott (Baethgen, Wellhausen u. a.), sondern der Dichter vgl. Hiob 15_{17} Ψ 51_{15}. — בדרך־זו תלך „den du gehen mußt" § 107q 138g. — „Ich will raten, auf dir mein Auge" ist sehr schwierig, wenigstens sollte es dann אִיעָצְךָ „ich will dir raten", lauten, Olshausen u. a.; Baethgen u. a. lesen nach 𝔊 ἐπιστηριῶ vgl. Prov 16_{30} אֶעֱצֶה und übersetzen „ich will mein Auge auf dich richten"; aber Bedenken gegen diese Bedeutung von עצה bleiben bestehen vgl. Wellhausen. Ehrlich schlägt בְּנִי vor „ich will über dich einen Rat geben, mein Sohn", יעץ על wie II Sam 17_{21}. Zur Anrede „mein Sohn" in der Weisheitslehre vgl. Einleitung § 10, 4. — 9 Zum Sinne vgl. Prov 26_{3} JesSir 30_{8}. — Text: „seid nicht", aber man erwartet nach 8 den Sing. תְּהִי, so MSS, Graetz, Duhm² u. a.

– הבין Inf., poetisch für das Nomen בִּינָה. – עֶדְיוֹ heißt „sein Schmuck“; 𝔊 Hier „seine Backen“ scheint nur geraten zu sein; darf man an bab. adû „Pferdegeschirr“ denken? dagegen Mowinckel, Psalmenstudien I S. 53 A. 1. Am einfachsten ist wohl mit Schlögl עֻזּוֹ „sein Trotz“ zu ändern. – בלם muß „bändigen“ bedeuten; לִבְלוֹם „es ist zu bändigen“ § 114k. – בַּל־קְרֹב אֵלֶיךָ „nicht nahen zu dir“ soll heißen „nicht findet ein Nahen zu dir statt“ § 114a; aber wer wird hier angeredet? und בַּל wird nicht mit dem Inf. verbunden § 114s. Die Worte, hier ganz unverständlich, von Budde mit Recht gestrichen, gehören zu 7. – **10** רבים Prädikat vgl. Ψ 34 20. – לָרשׁע „des Gottlosen“ § 129b. – **11** vgl. Ψ 97 12. – הרנין Jubel hören lassen § 53d.

Psalm 33.

1 Jubelt, ihr Gerechten, über Jahve,
den Rechtschaffenen ziemet Lobgesang. 3 + 3.
2 Danket Jahve zur Zither,
spielt ihm auf zehnsaitiger Harfe! 3 + 3.
3 Singt ihm ein neues Lied,
schlagt die Saiten schön mit Jubelschall! 3 + 3.

4 Denn Jahves Wort ist wahrhaftig,
und all sein Tun in Treuen. 3 + 3.
5 Er, der Gerechtigkeit und Recht liebt,
von Jahves Gnade ist die Erde voll. 3 + 4.
6 Durch Jahves Wort ist der Himmel geschaffen,
durch seines Mundes Hauch all sein Heer. 4 + 3.
7 Der die Wasser des Meeres wie im ˹Schlauche˺ faßt,
die Ozeane in Speicher legt. 4 + 3.
8 Vor Jahve fürchtet sich die ganze Erde,
vor ihm erbeben alle Bewohner der Welt. 3 + 4.
9 Denn er sprach, und es geschah;
er gebot, und es stand da. 3 + 3.

10 Jahve zerbricht den Ratschlag der Heiden,
macht der Völker Gedanken zunichte. 4 + 3.
11 Doch Jahves Ratschlag bleibt ewig bestehen,
seines Herzens Gedanken auf Geschlecht und Geschlecht. 4 + 3.
12 Heil dem Volke, des Gott Jahve ist,
der Nation, die er sich zum Erbteil erkoren. 4 + 3.

13 Vom Himmel blickt Jahve hernieder,
sieht auf alle Menschenkinder. 3 + 3.
14 Von seinem Wohnsitz schaut er aus
auf alle Bewohner der Erde. 3 + 3.
15 Er, der ihr Herz geschaffen allzumal,
der all ihre Werke durchschaut. 3 + 3.
16 Der König siegt nicht durch die Größe des Heers,
einen Helden rettet nicht die Größe der Kraft. 3 + 3.
17 Nichts nützen Rosse zum Siege
und schützen nicht durch die Größe ihrer Kraft. 3 + 3.
18 Nein, Jahves Auge ruht auf seinen Frommen,
auf denen, die auf seine Gnade hoffen, 3 + 3 (2).
19 daß er ihre Seele vom Sterben errette
und sie am Leben erhalte in Hungersnot. 3 + 3 (2).

[20]Unsere Seele harret auf Jahve,
er ist uns Hilfe und Schild. 3 + 3.
[21]Denn unser Herz freuet sich seiner,
denn wir trauen auf seinen heiligen Namen. 3 + 3.

[22]Deine Gnade, Jahve, walte über uns,
wie wir auf dich hoffen! 3 + 3.

Ein Chor-Hymnus (vgl. Einleitung § 2, 44), beim Fest gesungen (Ewald). Das Gedicht ist „alphabetisierend" (Bickell), d. h. es enthält so viel Zeilen wie das Alphabet Buchstaben; ähnlich sind gebaut Ψ 38. 146 Threni 5. Bei solchem Wertlegen auf die Zahl der Zeilen ist es begreiflich, daß die Anordnung der Gedanken nicht besonders straff ist, und daß die einzelnen Gedankengruppen ziemlich selbständig nebeneinander stehen (Bickell): ein deutliches Kennzeichen der späteren Abfassung (Olshausen). Daher streiten sich die Erklärer über die Gliederung. – Von dem „Hauptstück" 4–19 heben sich deutlich ab 1–3 die Hymnen-Einführung (vgl. Einleitung § 2, 2) und 20–22 der Schluß. Das Hauptstück, beginnend mit dem hymnischen „denn" 4 (Einleitung § 2, 18), enthält im Grundstock Sätze, in denen Jahve 5a. 10. 13. 14, sein Wort 4a, sein Walten 4b, sein Rat 11, sein Auge 18 Subjekte sind vgl. Einleitung § 2, 25. 26; Abwandelungen dieser Redeform sind auch Sätze wie 6. 9 vgl. Einleitung § 2, 29. Dazwischen einige hymnische Partizipien 5. 7. 15 vgl. Einleitung § 2, 21; ferner ein Segensspruch über Jahves Volk 12 vgl. Einleitung § 2, 32; sodann negative Sätze, die jede andere Hilfe abweisen 16f vgl. Einleitung § 2, 33. – Die Anordnung des Hauptstücks, worüber die Erklärer mannigfach abweichen, scheint so gedacht zu sein, daß der Dichter zuerst über Jahves Wort, dann über seinen Ratschluß, schließlich über seine Vorsehung, d. h. sein Auge, handelt (Keßler). – I 4–9 Jahves Wort 4. 5 ist getreu: er waltet gerecht und gnädig auf Erden, und 6. 7 Wunderbares schafft er am Himmel. Als besonders groß erscheint dem Dichter der Gedanke, daß Jahve den ungeheuren Himmel und das gewaltige Sternenheer durch sein Wort, „ein bloßes Hauchen seines Mundes" (Jes 11 4), geschaffen, und daß er dort oben ganze Ozeane gesammelt hat. Zum Hymnus auf Jahves Wort vgl. den assyrischen Lobgesang auf Sins Wort bei Jensen KB VI 2 S. 92ff sowie ebenda S. 72ff. Der Psalmist schließt diesen Teil 8. 9 durch eine Schilderung (vgl. Einleitung § 2, 30), wie sich vor dem allmächtigen Schöpfer die ganze Erde fürchtet. – II 10–12 Über Gottes Ratschluß. 10. 11 Die (gegen Jahve und sein Volk gerichteten) Pläne der Heiden müssen scheitern; sein Rat bleibt bestehen. Darum, als Schlußgedanke dieses Teils 12: Heil dem Volke, das einen solchen Gott hat! – III 13–19 Nun über Gottes Schauen und Auge. 13. 14 Von seinem erhabenen Wohnsitz überblickt er alle Menschenkinder und 15 beachtet, durchschaut, er, der Schöpfer ihres Herzens, der sie deshalb durchdringend erkennt, all ihr Tun. 16–19 Darum ist er allein die wahre Hilfe. 16. 17 Nicht Rosse und Reisige schützen; 18. 19 aber Jahves Auge steht über seinen Frommen offen, daß er sie vor Pest und Hunger behüte. – Das Gedicht schließt 20. 21 mit dem Ausdruck der Freude über Jahve, wie er auch in Einführungen und sonst vorkommt vgl. Einleitung § 2, 13. 30; zugleich mischt sich die Versicherung des geduldigen Vertrauens hinein, also ursprünglich ein Motiv des Volks-Klageliedes (vgl. Einleitung § 4, 10); und 22 eine Bitte, die gleichfalls dieser Gattung entstammt (vgl. Einleitung § 4, 8), auch sonst den Hymnus zu beschließen pflegt (Einleitung § 2, 36), hier aber Zusatz sein kann (Ehrlich, Staerk[2] u. a.), ist das letzte Wort. Diese Übersicht zeigt, daß das Gedicht als poetisches Erzeugnis nicht überschätzt werden darf, gegen Staerk[2] und Kittel[3. 4].

Das Zeitalter des Psalms erkennt man auch an seinem gedämpften Ton: die Frommen erwarten von Jahves Hilfe nicht Sieg und große Taten, sondern nur die Erhaltung ihres Lebens in Krieg und Hungersnot 19; und die Freude, wie sie eigentlich dem Hymnus zukommt, wandelt sich ihnen unter der Hand in sehnendes Harren 20 (Graetz). Die „Könige" 16 sind nicht einheimische Herrscher, sondern solche der Fremde. Wie oft hat das Judentum jener Zeit bereits machtvolle Fürsten untergehen und gewaltige politische Pläne 10 scheitern sehen! Aber

sein Vertrauen bleibt unerschüttert, daß sich durch alle den Graus hindurch Jahves großer „Plan", wie ihn die Propheten verkündet haben (Jes 5_{19} 14_{26} 46_{10} u. a.), verwirklicht!

Daß der Psalmist auf eine bestimmte Errettung Israels, die er soeben erlebt hat, anspiele (Baethgen, Kittel[3.4] u. a.), ist sehr unwahrscheinlich vgl. 10. 19; auch eschatologisch (Staerk[2]) ist das Gedicht schwerlich zu verstehen. Olshausen denkt an einen der makkabäischen Siege; andere Erklärer an die Errettung Jerusalems vor Sanherib (Keßler, Kittel[3.4] u. a.), letzteres bei der epigonenhaften Art des Liedes besonders unwahrscheinlich, Baethgen. – Verwandt ist der Psalm mit Ψ 147 vgl. 1 zu 147_{1}, 16ff mit 147_{10}f, Baethgen.

Durchgehendes Versmaß Doppeldreier; dazwischen einzelne Siebener, die meistens unschwer in Doppeldreier verwandelt werden könnten, z. B. חַסְדּוֹ für חסד יהוה 5 Briggs, Kittel[3.4], בִּדְבָרוֹ für בִּדְבַר יהוה 6 Briggs, Kittel[3.4], Streichung von מִמֶּנּוּ 8 Baethgen, Briggs u. a.; doch ist 12a ein sicherer Vierer. – Zur einzeln stehenden Zeile am Schluß vgl. zu Ψ 2_{12}.

1 Überschrift fehlt; 𝔊 E′ S′: „von David", im hebr. Text durch Zufall ausgefallen (Baethgen), oder ist der Psalm nachträglich unter die David-Lieder geraten (Duhm[2], Cheyne[2] u. a.)? – צדיקים und ישרים Ehrennamen der Kultusgemeinde im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 7. – נָאוָה Fem. von נָאוֶה; im Hymnus Ψ 93_{5} und besonders Ψ 147_{1}; der Satz 1b ist eine freie Abwandelung der Einführungsformel vgl. Einleitung § 2, 16. – 2 Das Nennen der Musikinstrumente ist im Hymnus gebräuchlich vgl. Einleitung § 2, 5. 43. – Über כנור und נבל vgl. Guthe Bw Art. Musik; nach Ψ 92_{4} ist עָשׂוֹר von dem gewöhnlichen נבל unterschieden, der nach Josephus, Alt. VII 12_{3} zwölf Saiten hatte. – 3 „Singet ein neues Lied" Hymnen-Anfang vgl. Einleitung § 2, 2. Für die gewöhnlichen Gelegenheiten mögen die alten Lieder genügen, für den ganz neuen Anlaß hat der Dichter ein neues gedichtet: dies der ursprüngliche Sinn der Formel, die später in allerlei Abwandelungen so gebräuchlich geworden ist. – היטיבו נגן vgl. Jes 23_{16}, „macht gut das Spielen", 𝔊 καλῶς ψάλατε, § 120b. – תְּרוּעָה der festliche Lärm der Singenden und Spielenden, besonders das Posaunengeschmetter. – Vielleicht bezieht sich diese Einführung wie Ψ 150_{3}f auf die Ψ 115_{9}ff 118_{1}ff bezeugte Dreiteilung des heiligen Chors: die Laien sollen singen 1, die Leviten Zither und Harfe spielen und die Priester die Posaunen blasen vgl. zu Ψ 150_{3}f und Einleitung § 2, 44. – 4 ישר von Jahves Wort: redlich, aufrichtig, zuverlässig; seine Gebote sind ehrlich gemeint Ψ 19_{9}, seine Verheißung trifft ein; ישר ‖ אמונה Dt 32_{4}. – 5a Recht und Gerechtigkeit, die Jahve gern hat (Ψ 11_{7} 37_{28} u. a.), kommen den Frommen zugute; daher ‖ חסד vgl. Ψ 36_{6}f 89_{15} Jer 9_{23} u. a. – Zu 5b vgl. Ψ 119_{64} Jes 6_{3}. – 6 Die Schöpfung ein häufiges Hymnenmotiv vgl. Einleitung § 2, 48. 50; die Himmel werden hier als eine besonders großartige Schöpfung Jahves genannt. – Das Kriegsheer des Himmels sind die Sterne: urtümliche, später als hochpoetisch geltende Vorstellung. – 7 כנס einsammeln, von Vorräten und Schätzen Neh 12_{44} Qoh $2_{8.26}$ ‖ נָתַן בְּאוֹצָרוֹת „in Vorratskammern führen" vgl. Neh 12_{44}; nach dem Zusammenhange mit 6 können die so gesammelten Wasser nur die himmlischen sein (Hitzig, Ehrlich); von himmlischen Vorratskammern und nur von solchen reden auch Hiob 38_{22} (Kammern für Schnee und Hagel), Jer 10_{13} Ψ 135_{7} (für den Wind), JesSir 39_{17} (für Sterne) JesSir 43_{14} (für den Blitz) vgl. auch JesSir 48_{12}. Gemeint ist also das Meer „über der Feste" Gen 1_{7} Ψ 148_{4} 104_{3} Hiob 26_{8}, das beim Wolkenbruch aus den „Schleusen des Himmels" herniederstürzt Gen 7_{11} 8_{2}: eine Vorstellung des Altertums, die sich auch bei Babyloniern (vgl. das Bild des über den himmlischen Wassern thronenden Schamasch in Guthes Bw S. 67), Persern (Tiele, Gesch. der Rel. im Altertum II S. 290ff) und sonst findet. Der Ausdruck „Meer" vom himmlischen Wasser ApJoh 4_{6} („gläsernes Meer"), ferner Slav. Henoch 3_{3}. Die meisten Erklärer denken fälschlich an das Wasser hier unten. – כַּנֵּד „wie zu einem Damm" § 126o; 118w; 𝔊 Hier 𝔗 Σ כַּנֵּד = כַּנֹּאד „wie im Schlauche", was mit Olshausen, Ewald und den meisten Neueren vorzuziehen ist; zum himmlischen Schlauch vgl. die „Krüge des Himmels" Hiob 38_{37}; die Masoreten denken an das Wunder am Roten Meer vgl. כְּמוֹ נֵד Ex 15_{8} (Ψ 78_{13}). – תהומות großartiger Ausdruck Ex $15_{5.8}$ u. a., ursprünglich mythisch. –

8 ייראו Plur. neben הארץ Sing. § 145e. — תבל eigentlich Fruchtland vgl. zu Ψ 24_{1}. — 9a spielt an Gen 1_{3} an: „er sprach: es werde Licht! Da ward Licht." — Zu 9b vgl. Ψ 107_{25} Jes 48_{13}. — 10 Die Auffassung des Psalms als eines Dankes für eine soeben geschehene Errettung hängt davon ab, ob man die Perfekte הפיר und הניא auf einmalige Begebenheiten (§ 106b) oder auf „immer sich wiederholende Tatsachen" (§ 106k) bezieht; letzteres ist nach dem Zusammenhange mit 11 wahrscheinlicher. — Zur Form הפיר für הֵפֵר § 67v; zum Gedanken Jes 8_{10}. — 11 vgl. Jes 40_{8} 46_{10} Prov 19_{21}. — לדר ודר bildet häufig nur einen Versfuß vgl. Ψ 77_{9} 85_{6} $89_{2.5}$ 135_{13} 146_{10}, in anderen Fällen zwei Füße Joel 4_{20} Ψ 49_{12} 102_{13} 106_{31} 119_{90} Threni 5_{19}. — Zur Konstr. von 12b vgl. § 155h. — אשר Zusatz, Delitzsch HB S. 141. — 13. 14 Jahves Wohnen im Himmel, von wo er über die Welt Aufsicht führt, Ψ 11_{4} 14_{2} 102_{20}: gebräuchliche Hymnenmotive vgl. Einleitung § 2, 48. — 15 Jahve Schöpfer des Seelenlebens Ψ 94_{9}, Hymnenmotiv Sach 12_{1}. — Zur Konstr. des Satzes § 126b. — יחד zusammen, ohne Ausnahme, Ψ 62_{10}. — 16 אין regiert den Satz, § 152l. — המלך zum Artikel beim Gattungsbegriff § 126l. — נוֹשָׁע (Partizip), Hilfe (im Kriege) erfahrend, d. h. siegreich Sach 9_{9} vgl. יְשׁוּעָה Hilfe, Sieg. — 17 wörtlich: „Lüge, Täuschung (Prov 31_{30}), ist das Roß zur Hilfe"; der Dichter denkt an das Kriegsroß; zum Gedanken vgl. Ψ 20_{8} Prov 21_{31}. — 18. 19 Hier geht der Hymnus immer mehr in Betrachtung über. — 18 Ψ 34_{16}. — Religiöse Lehrsätze werden zuweilen mit הִנֵּה eingeführt Ψ 7_{15} 73_{27} 92_{10} 121_{4} 128_{4}; hier steht es im Gegensatz zum Vorhergehenden. — עין, 1 MS 𝔊 𝔖 Hier עֵינֵי wie Ψ 34_{16}, Delitzsch HB S. 11. — למיחלים wie ולחיותם 19 doppeltbetont? — Auch dieser sehr allgemeine Satz zeigt, daß der Psalm keine bestimmte Errettung im Auge hat. — מות neben רעב bedeutet Pestilenz. — Zu 19b vgl. Ψ 37_{19}. — 20 Ψ 115_{9}ff. — 21 Die beiden כי begründen חִכְּתָה 20; vielleicht aber war das zweite ursprünglich ein ו, Duhm[2]. Zum Vertrauen auf den „Namen" Jahves vgl. zu Ψ 20_{2}.

Psalm 34.

[1]Von David; als er seinen Verstand vor Abimelech verstellte, und er ihn austrieb, und er ging

א [2]Ich will Jahve segnen zu aller Zeit,
sein Lobgesang soll immer in meinem Munde sein! 3 + 3.

ב [3]Jahves rühme sich meine Seele,
die Dulder sollens hören und sich freuen! 3 + 3.

ג [4]Preiset Jahve mit mir,
laßt uns zusammen seinen Namen erheben! 3 + 3.

ד [5]Ich suchte Jahve, da erhörte er mich
und rettete mich aus all meinen Ängsten. 3 + 3.

ה [6]⌜Blicket auf mich und erstrahlet⌝,
und ⌜euer⌝ Antlitz soll sich nicht schämen! 3 + 3 (2).

ו [7]Hier ist ein Armer, der rief, und Jahve hörte
und half ihm aus all seinen Nöten. 4 + 3.

ח [8]Der Engel Jahves lagert sich
rings um seine Frommen und rettet sie. 3 + 3.

ט [9]Schmecket und sehet, daß Jahve gütig ist!
Heil dem Manne, der sich zu ihm flüchtet! 4 + 3.

י [10]Fürchtet Jahve, ihr seine Heiligen,
denn die ihn fürchten, haben keinen Mangel! 3 + 3.

כ [11]⌜Reiche⌝ verarmen und hungern,
doch die Jahve fürchten, ermangeln keines Guts. 3 + 4.

ל [12]Kommet, ihr Söhne, hört mir zu;
ich lehre euch, wie man Jahve verehrt. 3 + 3.
מ [13]Wer ist der Mann, der Leben begehrt,
sich Tage wünscht, um Glück zu schauen? 3 + 3.
נ [14]Hüte die Zunge vor dem Bösen,
die Lippen vor falscher Rede! 3 + 3.
ס [15]Halte dich fern vom Bösen und tue Gutes,
suche Frieden und jage ihm nach! 3 + 3.
פ [17]Jahves Antlitz ist wider die Übeltäter,
ihr Gedächtnis von der Erde zu tilgen. 3 + 3.
ע [16]Jahves Augen schauen auf die Gerechten,
seine Ohren lauschen auf ihr Geschrei. 3 + 3 (2).
צ [18]Sie schreien, und Jahve hört
und rettet sie aus all ihren Nöten. 3 + 3.
ק [19]Nahe ist Jahve den gebrochenen Herzen
und hilft den zerschlagenen Seelen. 4 + 3.
ר [20]Zahlreich sind des Gerechten Leiden,
doch Jahve rettet ihn aus ihnen allen. 3 + 3.
ש [21]Er behütet all seine Gebeine,
ihrer keines wird zerbrochen. 3 + 3.
ת [22]Den Gottlosen tötet das Unheil,
und die den Gerechten hassen, müssen es büßen. 3 + 3.
[23]Jahve erlöst seiner Knechte Seele;
alle, die sich zu ihm flüchten, büßen keine Schuld. 4 + 4.

Von einem alphabetischen Psalm kann man bei den großen formellen Schwierigkeiten, die er zu überwinden hat, keine allzustraffe Gedankenordnung verlangen. Immerhin verdient diese Dichtung um der verhältnismäßigen Klarheit der Komposition willen ein gewisses Lob. Der Verfasser, offenbar selber soeben aus einer großen Not gerettet, hatte sich in der Dankbarkeit seines Herzens vorgenommen, Gott zu Ehren und allen Frommen zu Nutzen ein kunstvolles Danklied (Einleitung § 7) zu dichten. Er beginnt 2—4 nach Art mancher Danklieder mit einer ausgeführten hymnischen (תהלה 2) Einführung (vgl. Einleitung § 7, 3. 8). Daß diese Einführung bald den Hymnus des Einzelnen 2. 3, bald den des Chorgesanges nachahmt 4, wird man ihm nicht übel nehmen: er selber, so verbindet er beides, will Jahves Lob verkündigen; und die Freunde und Festgenossen, ebensolche Dulder wie er selber, sollen sich mit ihm freuen und mit ihm Jahves Namen preisen (Einleitung § 7, 7). — Im folgenden 5 der Grund des Preises, die kurze Verkündigung seines Geschicks, seiner Not, Anrufung und Errettung: ganz in der Art des Dankliedes (vgl. Einleitung § 7, 4). Nun folgt das, was diesem Psalmisten das Wichtigste ist, 6—11 die Lehre, die aus seinem Geschick hervorgeht, derentwegen die Frommen mit ihm jubeln sollen 3; war es doch von jeher ein Hauptanliegen der Dichter der Danklieder, das „Bekenntnis" zu dem helfenden Gott auszusprechen (vgl. Einleitung § 7, 5). Die Worte sind besonders bemerkenswert, weil sie uns deutlich zeigen, weshalb die Danklieder-Dichter auf die Mitfreude der andern rechnen dürfen. Der einzelne Fall, auch wenn er als solcher nicht von besonderer Bedeutung ist, gewinnt in den Augen der Frommen große Wichtigkeit, weil er die Probe auf das Exempel ist. 7 Hier steht vor ihnen als Mittelpunkt des Festes ein Armer, dessen Gebet Gott gehört hat. 8 So ist es also doch wahr, was die frommen Herzen stets geglaubt haben, daß Jahves Engel die Gerechten beschützt! 6 Und so kann der Dichter auf sich selber hinweisen: blicket auf mich und gewinnet aus meinem Schicksal die freudige Zuversicht zu eurem Glauben! Zum Text vgl. unten. 9 Hier könnt ihr (wie an einer Kostprobe) schmecken, daß Jahve gütig ist! Ja, Heil dem Manne, der sich bei ihm birgt; denn sein Vertrauen wird nicht enttäuscht Ψ 2 12! Der umgekehrte Fall, daß die Frommen sich des Untergangs eines besonders hervorragenden Bösewichts freuen, in Ψ 52 8 f.

10. 11 Und nehmet daraus die Lehre, so fährt der Psalm fort, nur Jahve zu fürchten; so ermangelt man keines Gutes!

Schon in den letzten Worten 9ff ist der Dichter aus dem Tone des Dankliedes allmählich in den des *Lehrgedichtes* hinübergeglitten: so ist die Segnung des Gerechten 9b und insbesondere der Anfang eines solchen Segensspruches mit den Worten אַשְׁרֵי הָאִישׁ oder הַגֶּבֶר (letzteres Ψ 94_{12} 127_{5}) im Lehrgedicht beliebt vgl. Einleitung § 10, 6. Nun 12–22 nimmt er noch deutlicher die Formen dieser Gattung auf, wie sich denn auch sonst in späterer Zeit Gedanken und Formen des Lehrgedichtes gelegentlich in das Danklied einmischen vgl. Einleitung § 7, 8. 12 Mit einer *Spruch-Einführung* setzt er aufs neue ein. Jetzt redet er nicht mehr als ein Frommer unter andern, sondern wie ein Lehrer zu seinen Schülern, die er als „Söhne" anredet, und die er herbeiruft („kommet" Ψ 66_{16}), daß sie seine Worte vernehmen („höret", vgl. zu diesen Formen der Weisheitsdichtung Einleitung § 10, 4), damit er sie „die Furcht Jahves", d. i. die Jahve-Religion (Prov 1_{7} 2_{5} 8_{13} 9_{10} Ψ 111_{10}), „lehre" Qoh 12_{9}; vgl. dazu die Worte des babylonischen Lehrers an den Schüler: „Komm, mein Sohn, setz dich zu meinen Füßen; wohlan, ich will zu dir sprechen", aus Meißner, Bab. u. Ass. II S. 326. Der Verfasser beginnt die Lehre (wie Ψ 25_{12}) mit einer Zusammenstellung von 13 Frage und 14. 15 Antwort: auch diese Form, die gleichfalls aus dem Unterricht stammt (Meißner, ebenda II S. 327), ist bei den Spruchdichtern beliebt vgl. Einleitung § 10, 6. Die Frage ist hier: wer unter euch begehrt das Leben und nicht den Tod? Das ist eine lebhafte, spannende Frage; denn das Leben erscheint dem alten Israeliten als aller Güter höchstes; das begehrt jedermann. Dem Inhalt nach verwandt ist Prov 4_{10}. Als Antwort aber gibt der Lehrer (wie Jak 3_{13}) die *Ermahnung* 14. 15, das Gute in Wort und Werk zu lieben. Inhalt und Form solcher Ermahnung ist in Prov 1–9 und im JesSir sehr häufig. Und nun 16–22 folgen in ziemlich loser Aneinanderreihung die *weisen Lehren*: ihr Inhalt ist der *Vergeltungsglaube*, das ist der eigentliche Inhalt der Weisheitsliteratur in späterer Zeit vgl. Einleitung § 10, 1. Und auch die Form, daß das schöne Geschick des Frommen dem bösen des Frevlers entgegengestellt wird, kommt dort sehr oft vor (vgl. Einleitung § 10, 6). Mit besonderer Liebe ist dabei Jahves Obhut über den Gerechten ausgeführt: gerade der Leidenden – man denke besonders an Kranke – nimmt er sich an, ihr Schreien hört er, ihre Gebeine behütet er, daß keines zerbrochen wird (Ψ 51_{10}), und – das darf nicht fehlen – ihren gottlosen Hassern, den Feinden ihrer Religion, macht er den Garaus. Dabei klingen deutlich Gedanken der Danklieder nach: der Dichter spricht hier allgemein aus, was er soeben an sich erfahren hat; zugleich wirken Sprüche der Heilspropheten (vgl. zu 19 Jes 57_{15}) mit ein.

In diesem Psalm, so wenig selbständig er sein mag, ist doch der charaktervolle Ernst und die Festigkeit des Zutrauens zu Gott nicht zu verkennen. – Daß das „Ich" des Liedes der Dichter selber ist, bedarf keines Wortes: fordert er doch die andern auf, „mit ihm" Jahve zu preisen, weist er doch auf sich selber als einen Einzelnen hin 6f und ruft die Lernbegierigen zu sich 12. Wie man auch in diesem „Ich" ein Kollektivum hat sehen wollen (Baethgen, Cheyne[2]), ist schwer begreiflich. – Die *Überschrift* leitet (recht unpassend) den Psalm von David ab, in der Zeit, als er sich bei den Philistern wahnsinnig stellte (I Sam 21_{11}ff), und verwechselt dabei noch dazu Achisch von Gath mit Abimelech von Gerar (Gen 20. 21. 26).

Die Doppeldreier des Gedichtes sind an einigen Stellen durch die lebhafteren Siebener unterbrochen; diese in Doppeldreier umzuändern ist unnötig. – Die ו-Zeile fehlt. – Die פ-Zeile stand ursprünglich vor der ע-Zeile (vgl. unten) wie Threni 2. 3. 4 und Prov 31 𝔊; nachträglich ist die gewöhnliche Reihenfolge der Buchstaben hergestellt worden. Die letzte Zeile (Achter) ist wie Ψ 25_{22} Zusatz: eine weicher empfindende Zeit wollte das trostreiche Gedicht nicht mit einem bösen Wort über den Gottlosen, sondern mit einem Trostgedanken schließen vgl. zu 25_{22}.

2 בְּפִי § 21d; vgl. zu Ψ 89_{2}. – 3 וישמעו וישמחו Wortspiel. – 5 ועננֵי Kautzsch[3] versteht das Tempus frequentativ: „so oft ich suchte" usw. § 112h; aber das Danklied pflegt für die *einzelne*, soeben geschehene Rettung zu danken; man verstehe also וְעָנָנִי nach § 112pp oder lese einfach וַיַּעֲנֵנִי. – 4 גדל hier mit לְ konstruiert. – 6 Text: „sie (wer?) blickten auf

ihn und erstrahlten, und ihr Antlitz soll sich nicht schämen"; aber man erwartet dann לֹא, nicht אַל (trotz § 109e); man lese mit Ewald, Dyserinck und den meisten Neueren nach MSS 𝔊 ('A) Hier S הַבִּיטוּ, וּנְהָרוּ, וּפְנֵיכֶם und außerdem nach MSS mit Hitzig, Ehrlich אֵלַי: „blicket auf mich und erstrahlet". — „Blicket und erstrahlet", d. h. „blicket, so werdet ihr erstrahlen" § 110f. — נָהַר hier und Jes 60_{5} vor Freude strahlen. — 7 „Dieser ist ein Armer, der rief"; zum Relativsatz § 155b. — Mit diesem Satze weist der Dichter nicht auf den und jenen hin, den er nennen könnte (Nowack, Duhm[2]), noch weniger freilich auf die Gemeinde (Baethgen, Kautzsch[3] u. a.), sondern auf sich selber (Delitzsch, Ehrlich). — 8 Der „Engel Jahves" ist hier, wie überall, nicht, wie die Neueren zu sagen pflegen, die irdische Stellvertretung Jahves und ein Kollektivum (Duhm[2]), sondern ein persönliches göttliches Wesen, das Jahves Botschaften und Dienste ausrichtet und vom Glauben einer späteren Zeit da verwandt wird, wo eine ältere von Jahve selbst (vgl. hier Sach 9_{8}) gesprochen hatte, vgl. Genesiskomm.[3-5] S. 187. Daß er (samt seiner Heeresmacht) sich hier um die Frommen „lagert", zeigt die Nachwirkung uralter Vorstellungen vom göttlichen Heer vgl. Jos 5_{14} Ex 14_{19} und zu Ψ 103_{20}f; wie Jahves Heer den Erwählten schützt, erzählt II Reg 6_{17}. — ויחלצם zum Tempus § 111u. — Enjambement. — 9a טעם durch Schmecken, Erproben feststellen Prov 31_{18}. Aus dem Gebrauch des seltenen Wortes ist vielleicht die Angabe der Überschrift (טַעַם) geschlossen, Hitzig. — 9b Zum Relativsatz § 155f. — 10 יְראוּ § 75oo. — „Fürchtet Jahve" ursprünglich eine Hymnen-Einführung vgl. Ψ 22_{24}c. — „Seine Heiligen", die Angehörigen des heiligen Volkes, Jahves Erwählte. — 11 „Junge Löwen verarmen" schwerlich richtig, besser כַּבִּירִים „Gewaltige", (Halévy III S. 46, Grimme u. a.) oder (nach dem Gegenstück דֹּרְשֵׁי יהוה) כֹּפְרִים, aramäisches Wort, sonst nicht im AT, „Gottesleugner, Abtrünnige", Mandelkern, Duhm[2]; 𝔊 πλούσιοι כְּבֵדִים, Delitzsch HB S. 117. — 12 יִרְאַת יהוה Ψ 19_{10}. — אֲלַמֶּדְכֶם § 60f. — 14 Zur Mahnung vor Zungensünden vgl. Ψ 141_{3} Prov 4_{24} 13_{3} 21_{23} JesSir 28_{13}ff. — 15a = Ψ 37_{27}a; סוּר מֵרָע ein Wort der Weisheitsliteratur Prov 3_{7} 13_{19} $16_{6.17}$ Hiob 28_{28}. — 15b „Suche Frieden" im Gegensatz zur Streitsucht. — 16 vgl. Ψ 33_{18} JesSir 15_{19} 31_{19}. — 17 בְּ in feindlichem Sinne Jer 21_{10} 44_{11}. — 18 kann ursprünglich nicht 17, sondern muß 16 vor sich gehabt haben: der Psalm befolgte die Reihenfolge פ, ע; vgl. oben. So nach Hitzig, Graetz die meisten Neueren. — Es folgen auf einander Jahves Antlitz, Augen und Ohren: dieselbe Art der Anordnung der Sätze PsSal 18_{1-4}. — 18 wiederholt 7: dichterisches Unvermögen. — 19 über דכא vgl. zu Ψ 89_{11}, hier in übertragenem Sinne. — 20 וּמִכֻּלָּם Abneigung der späteren Sprache gegen den Gebrauch der Femininform. — 21 2 MSS 𝔊 + יהוה, vielleicht richtig. — 22 𝔊 𝔗 „des Gottlosen Sterben תְּמוּתַת ist böse".

Psalm 35.

[1]Von David.

Bestreite, Jahve, die mich bestreiten, befriege, die mich befriegen!	3 + 2.
[2]Ergreife Tartsche und Schild, stehe auf, mich zu retten!	3 + 2.
[3]Zücke Spieß ʿund Beilʾ gegen meine Verfolger;	3 + 2.
sprich zu meiner Seele: „Ich bin deine Hilfe!"	2 + 2.
[4]Es mögen zuschanden und beschämt werden, die mir nach dem Leben stehn,	2 + 2.
zurückweichen und enttäuscht werden, die wider mich Böses sinnen!	3 + 2.

[5]Sie sollen wie Spreu vor dem Winde werden,
‛da der Engel sie jagt’! 3 + 2.
[6]Ihr Weg sei dunkel und schlüpfrig,
‛da der Engel sie stößt’! 3 + 2.

[7]Denn sie haben mir ohne Grund ‛I’ ihr Netz gelegt,
‛eine Grube’ ‛I’ gegraben ‛I’. 3 + 2.
[8]‛IV’ doch ‛ihr’ Netz, das ‛sie’ gelegt, erfasse ‛sie’;
‛in die Grube’ ‛mögen sie’ stürzen! 3 + 2.

[9]Ich aber möge über Jahve frohlocken,
über seine Hilfe jauchzen. 3 + 2.
[28]Meine Zunge möge deine Gerechtigkeit künden,
den ganzen Tag deinen Ruhm! 3 + 2.

[10]Alle meine Gebeine sollen sagen:
„Jahve, wer ist wie du, 3 + 2.
der den Geringen entreißt
dem, der stärker als er,
‛I’ und den Armen seinem Räuber!“ 2 + 2 + 2.

---

[11]Sie ‛stiften’ frevelhafte Zeugen ‛an’,
die ich nicht einmal kenne ‛I’; 3 + 2.
[12]vergelten mir Böses
anstatt des Guten,
‛trachten mir nach dem Leben’. 2 + 2 + 2 (3 + 2).

[13]Ich aber, da sie krank waren,
nahm den Sack zum Kleid,
kasteite ‛I’ meine Seele, 2 + 2 + 2.
und mein Gebet kam mir immer wieder auf ‛die Zunge’,
[14] als gält es meinen Freund und Bruder. 3 + 2.

Ich ging einher wie ‛in der Trauer’ um die Mutter,
schwarz und gebeugt. 3 + 2.
[15]Doch, da ich nun wanke, triumphieren sie und rotten sich,
rotten sich wider mich. 3 + 2.

‛Wie Fremde’, und die ich nicht kenne,
‛schreien sie’ ohn Unterlaß. 3 + 2.
[16]‛Wie Ruchlose höhnen sie, höhnen sie’,
‛fletschen’ ‛I’ die Zähne. 3 + 2.

[17a]Herr, wie lange willst du ansehen,
[19b] die mich grundlos hassen? 3 + 2.
[17b]Rette meine Seele ‛vor den Brüllenden’,
vor den Löwen meine Einzige! 3 + 2.

[19a]Laß sich ‛I’ nicht freuen, die mich ohn Ursach befehden,
[19c] ‛II’ mit den Augen blinzeln! 3 + 2.
[20]Denn sie reden nicht zum Frieden
‛zu’ den Stillen im Lande. 3 + 2.

Sie sinnen auf trügerische Worte,
[21] reißen weit ‛I’ das Maul auf; 3 + 2.
sie sprechen: „Haha, haha!
wir haben’s mit Augen gesehen!“ 3 + 2.

[22]Du sahst es, Jahve, schweige nicht;
 'I' bleib mir nicht ferne! 3 + 2.
[23]Wache auf, erwache für mein Recht,
 mein Gott 'I', zu meinem Streit! 3 + 2.

[24]Richte mich nach deiner Gerechtigkeit, Jahve 'I',
 daß sie mein sich nicht freuen; 3 + 2.
[25b]daß sie nicht sprechen: „Wir haben ihn verschlungen,
[25c] haha, unser Genuß!" 3 + 2.

[26]Beschämt und enttäuscht sollen sie werden zumal,
 die sich über mein Unglück freuen; 3 + 2.
 in Schande und Schmach sich kleiden,
 die wider mich großtun! 3 + 2.

[27]Es mögen jauchzen 'I', die meinen Sieg wollen,
 und immerdar sprechen: 3 + 2.
 „Groß ist Jahve, der da will
 das Heil seines Knechtes!" 3 + 2.

Das Klagelied eines Einzelnen vgl. Einleitung § 6. Der Psalmist redet von Feinden, mit denen er zu kämpfen hat, in mannigfaltigen Bildern vgl. Einleitung § 6, 8. Er steht mit ihnen im Rechtsstreit, wobei falsche Zeugen gegen ihn 'aufgestellt werden' 11: möge Jahve für ihn eintreten 1a. 23, wie der angesehene, hochherzige Mann, der die Sache des unschuldig Angeklagten zu seiner eigenen macht, und ihn obsiegen lassen 24! Oder er hat einen Krieg gegen die Gegner zu führen (vgl. zu Ψ 3 2), in dem Gott für ihn die Waffen ergreifen und ihm neuen Mut zusprechen möge 1b-3; zu letzterem vgl. Ψ 18 36 und das ägyptische Gedicht, wonach Amon-Re dem Pharao mit seinem Trost zu Hilfe kommt vgl. Erman, Lit. der Ägypter S. 330. Oder die Feinde haben ihm wie einem Wilde auf seinen Weg ein geheimes Netz gelegt und eine Fallgrube gegraben: mögen sie selber hineinstürzen 7. 8 (vgl. zu Ψ 7 16 9 16f)! Ein andermal sind es Löwen (vgl. zum Bilde zu Ψ 7 3), die wider ihn 'brüllen' 17; sie 'fletschen' gegen ihn die Zähne 16 und möchten ihn in ihrer Gier gar verschlingen 25. Oder es ist ein Räuber, der über den Schwächeren einherfällt 10 (vgl. Ψ 10 8f). — Doch tritt neben allen diesen dichterischen Verschleierungen auch die Wirklichkeit, besonders im zweiten Teil, deutlich genug hervor. Zunächst verrät der Psalmist, daß er selber in schweres Unglück, nach dem Zusammenhange 13f wohl in schlimme Krankheit, gefallen ist 15 vgl. zu 10. Und seine jetzigen Gegner sind seine früheren Freunde, die sich nun, da er in Not ist, höchst grausam und ungerecht zu ihm stellen. Über Dankbarkeit und Undankbarkeit im AT vgl. Buhl, Baudissin-Festschrift S. 71ff. Einst, da sie in gleichem Falle waren, hat er ihnen die Treue bewahrt und das Band mit ihnen nicht zerschnitten; vielmehr hat er voller Mitgefühl für sie gebetet, getrauert und gefastet 13f: mit solchem Mittel hoffte jene Zeit, das Unglück, auch der Verwandten und Freunde, insbesondere ihre Krankheit wenden zu können vgl. Davids Verhalten bei der Krankheit seines Kindes II Sam 12 16 und Esther 4 15f, vgl. auch Jer 18 20. Sie aber frohlocken über seinen Fall, jauchzen und schreien, als hätten sie ihn nie gekannt 15! Sie höhnen und fletschen gegen ihn die Zähne 15. Wahrlich — so blinzeln sie sich zu 19 — nicht einen Unschuldigen hat dies Unheil betroffen! Sie wagen es, sich in offenen Anklagen gegen ihn zu ergehen und Zeugen für seine angeblichen Missetaten anzustiften 11. Klein aber mag die Zahl derer sein, die noch an ihm festhalten und seine Rechtfertigung wünschen 27. — Da ist in ihm, im vollen Bewußtsein seiner Unschuld, ein wilder Zorn wider die Ungetreuen und Undankbaren entbrannt. Er beruft sich gegen sie auf Gottes gerechtes Gericht 23ff. Und mit dem heißen Temperament seines Volkes erhebt er nun seinerseits wider sie seine Anschuldigungen: sie hassen ihn 19b — so behauptet er; sie freuen sich über sein Unglück 26; sie wollen ihn wie wilde Tiere verschlingen 25! Alle Hinterlist und Niedertracht traut er ihnen zu! Sind es doch solche, die überhaupt das Verderben der stillen

Frommen wünschen 20f und selber 'Ruchlosen gleichen' 16. Und in voller Wut schleudert er gegen sie, für die er einst gebetet hat 13f, die furchtbarsten Flüche 4. 5. 8. 26 – ein ähnlicher Umschwung in der Stimmung in Ψ 109 vgl. 5 und Jer 17_{12-18} 18_{18-23} –, zugleich aber betet er um die eigene, so heiß ersehnte Gesundung und Rechtfertigung 9f. 17. 22-24. Alles dies versteht man also unter der Voraussetzung, daß der Psalmist ein Frommer ist, der von seiner Umgebung als ein heimlicher Frevler behandelt wird, dessen Sünde jetzt durch Gott selbst an den Tag gekommen sei. Das ist eine Lage, die in vielen Klagepsalmen hervortritt (vgl. Einleitung § 6, 8. 9), und die wir uns besonders aus Hiob, wo sie sich wiederholt, anschaulich machen können. Nicht ohne Beschämung kann man sehen, daß selbst dieser, bereits von Ewald richtig erklärte Psalm, in dem der einzelne Fromme, unter der grausamen Verurteilung durch seine ehemaligen Freunde leidend, uns so deutlich entgegentritt, der Mißdeutung auf die „Gemeinde" (Smend, ZAW VIII 1888 S. 104f, Baethgen u. a.) nicht hat entgehen können.

Die Anordnung ist folgende. Der erste Teil **1–8** enthält Bitten und Wünsche, denen nur in 7 eine Klage hinzutritt; zum Schluß **9. 28. 10** der Wunsch, dereinst ein Danklied singen zu dürfen, und in **10** ein vorausgenommener Hymnus (vgl. Einleitung § 6, 24). Dieser Hymnus hat die auch sonst vielfach bezeugte Form einer rhetorischen Frage mit hinzugefügtem Partizipium vgl. Einleitung § 2, 31. Im folgendem Teil **11–27** setzt der Dichter noch einmal mit einer ausführlichen Klage **11–16** ein, in die er aus der dann **17. 19** folgenden Bitte nochmals **20. 21** zurückfällt. Zum Schluß mit immer mehr steigender Zuversicht **22–26** wiederum Bitte und Wunsch und zuletzt **27** der kurze Hymnus, den die Frommen einst bei seiner Rettung singen mögen; zur Form des Hymnus vgl. Einleitung § 2, 25. 21. Zweimal geht der Psalmist also den Weg von der Tiefe seines Leidens bis zum triumphierenden Loblied empor; vgl. zu Ψ 102.

Eine bestimmte Ansetzung des Gedichts ist um so unmöglicher, als es sich darin (gegen die meisten Neueren) zunächst um persönliche Verhältnisse handelt, während die der Gemeinde im Hintergrunde bleiben.

Ursprünglich ist wohl regelmäßige Strophenbildung beabsichtigt.

1 vgl. Jes 49_{25}. – רִיבָה § 73d. 72s. – אֶת Präposition Jud 8_{1} Jes 50_{8} Jer 2_{9}. – לחם im Qal nur hier und Ψ $56_{2.3}$, poetisch; sonst im Ni gebräuchlich. – **2** מָגֵן der kleinere, צִנָּה der größere Schild I Reg 10_{16}f; Abbildungen in Guthes Bw S. 705f; beide werden hier, der Wirklichkeit nicht entsprechend, ohne deutliche Anschauung nebeneinander genannt. – בעזרתי „als meine Hilfe" § 119i; besser wohl mit MSS G לְעֶזְרָתִי, Greßmann brieflich. – **3a** הָרִיק entleeren, gewöhnlich vom Schwert, das man aus der Scheide zieht. – חנית die Stoßlanze, über deren Spitze man ein Futteral gezogen haben mag. – וּסְגֹר von den Masoreten als Imperativ „und verschließe" aufgefaßt, was keinen Sinn gibt; Schwally (ZAW XI 1891 S. 258) וַחֲגֹר „und gürte dich"; aber nach der Parallele 2a steckt in dem Wort eine Waffe: 2a nennt zwei Schutzwaffen, also 3a zwei Angriffswaffen. Die meisten Neueren denken daher an das Doppelbeil der Skythen und Perser σάγαρις Herodot I 215 vgl. Lagarde, Gesammelte Abhandlungen S. 203 und lesen וָסָגָר; Perles, Analekten II S. 37 ändert סגר = akk. šukûdu, Name einer Waffe. – **3b** רדפי vgl. Ψ 119_{157} Jer 15_{15} 17_{18}. – In **3c** und **4a** statt der Dreier Zweier; fehlt je ein Versfuß? etwa in 3c יהוה, in 4a יחד? – **4** Fast = Ψ 40_{15}; **4a** fast = 26; zu **4b** vgl. 38_{13}. – In **5** und **6** schauerliche Flüche. Die Spreu, die der Wind beim Worfeln verweht, ein beliebtes Bild rettungslosen, völligen Untergangs vgl. zu Ψ 1_{4}. Besonders grausig ist das Bild vom Wanderer, der in der Dunkelheit (etwa in dunkeler Schlucht 23_{4}) und noch dazu auf unsicherem Wege von überirdischer Hand getroffen wird, vgl. Jer 23_{12}. Der Text von **5b** „während Jahves Engel stößt" und **6b** „während Jahves Engel sie verfolgt", bietet Schwierigkeiten: bei דוֹחֶה fehlt das Suffix, das G vgl. S hat דּוֹחָם Olshausen, Grimme u. a.; דחה „stoßen" paßt nicht zum Bilde von der verfliegenden Spreu, weshalb Hupfeld, Rahlfs (עני und ענו in den Psalmen S. 44) u. a. gut 5b und 6b

vertauschen. Schließlich enthalten die beiden Zeilen Dreier statt der zu erwartenden Zweier; man streiche beidemale יהוה; מַלְאַךְ (so) wie המלאך Gen 48$_{16}$; war der ursprüngliche Text vielleicht יְרַחֵם und יִרְדְּפֵם, wobei das י als Abkürzung von יהוה mißverstanden wäre? Delitzsch HB S. 163 וּמַלְאָכְךָ. — Auch 7 ist durch Umstellung und Auffüllung verdorben: „Grube ihres Netzes" ist ein seltsamer Ausdruck, und zu חָפְרוּ fehlt das Objekt; da man nun טָמַן „in der Erde verstecken" von der Schlinge oder dem Netz sagt vgl. Ψ 9$_{16}$ 31$_{5}$, חפר aber vom Ausgraben des Brunnens oder der Fallgrube, so gehört שחת zu 7b (Olshausen u. a.), wo zugleich חִנָּם und לְנַפְשִׁי (als Variante zu לִי) mit Cheyne[2] zu streichen sind. An diese Worte schließt sich 8b. c unmittelbar an. Dieser geistreiche Zusammenhang wird durch 8a „es treffe ihn das Verderben unversehens" (d. h. ohne, daß er es merkt; Umstandssatz § 156f), unangenehm gestört; die Zeile, Jes 47$_{11}$ nahe verwandt, fällt auch dem Versmaß nach heraus und ist also ein Zusatz: die nachträglich hinzugefügte Erklärung des Bildes, Duhm[2]; ein sehr ähnlicher Fall Ψ 37$_{14}$f. — Der Wechsel von Sing. und Plur. in 7. 8 ist nach Ausscheidung von 8a vollends unerträglich; G S haben auch in 8 den Plural; man lese also טָמְנוּ, וְרֶשֶׁת, תִּלְכְּדֵם, יִפְּלוּ, Graetz, Duhm[2] u. a. — Zum Sinn vgl. Ψ 7$_{16}$ 9$_{16}$. — Für בְּשׁוֹאָה (so nach Baethgen zu punktieren) „ins Verderben" Wellhausen בְּשַׁחְתָּה, Duhm[2] שַׁחַת, besser mit Graetz, Buhl[2] u. a. בְּשׁוּחָה „in die Grube" vgl. S. — 9 „Meine Seele möge", nicht: „wird frohlocken" vgl. Einleitung § 6, 14. — Hinter 9 ist vielleicht 28 zu stellen, wodurch auch hier zwei zusammengehörige Zeilen entstehen. — הגה preisen wie Ψ 71$_{24}$. — 10 כֹּל Merka für Maqqeph § 9u. — Daß gerade die Gebeine Gott preisen sollen, erklärt sich daraus, daß sie durch Krankheit zerschlagen gewesen sind (Ψ 6$_{3}$ 31$_{11}$ u. a.) und jetzt Gottes Hilfe erfahren haben Ψ 51$_{10}$. — מִי כָמוֹךָ im Hymnus Ex 15$_{11}$. — חָזָק ממנו Jer 31$_{11}$ Hab 1$_{13}$. — וְעָנִי nach עָנִי unmöglich, Auffüllung, Graetz. — גזל berauben, durch Unrecht und Gewalttat um seine Habe bringen, hier in übertragenem Sinne. — 11 עדי חמס frevelhafte Zeugen Ex 23$_{1}$ Dt 19$_{16}$. Zum Satze vgl. Ψ 27$_{12}$. — Die zweite Halbzeile wäre zu übersetzen: „wovon ich nichts weiß, danach fragen sie mich" und müßte bedeuten: die Lügenzeugen stellen vor Gericht an den Angeklagten scharfe Fragen, von denen seine Seele nichts weiß, vgl. Ψ 69$_{5}$. Aber die Halbzeile ist überfüllt: יִשְׁאָלוּנִי „sie fragen mich" ist Variante zu יְשַׁלְּמוּנִי 12, Graetz; der Psalmist versichert also, daß er die gegen ihn auftretenden Zeugen nicht einmal kennt. Da nun das Subjekt von 12 die ihm wohlbekannten Freunde sind und ein Wechsel des Subjektes von 11 zu 12 unwahrscheinlich ist (gegen Baethgen), so ist in 11 für יקומון „es treten auf" mit MSS יְקִימוּן „sie stellen auf" zu lesen, Halévy III S. 47. — 12 שלם mit doppeltem Akk. § 117ff. — Zum Sinne vgl. Ψ 38$_{21}$ 109$_{4}$f Jer 18$_{20}$. — שְׁכוֹל לְנַפְשִׁי „Kinderlosigkeit für meine Seele", was noch Kittel[3. 4] und Kautzsch[4]-Bertholet für möglich halten, ist sicher verderbt; Duhm[2] וְנָבוֹל „nachstellend meiner Seele"; Cheyne[2] הִכְשִׁילוּ נַפְשִׁי „sie machen straucheln meine Seele"; am besten Perles, Analekten II S. 22 שָׂכוּ „sie lauern", eigentlich „hoffen auf meine Seele": שכה = aram. סכא, zum Sinne vgl. Ψ 56$_{7}$ 119$_{95}$. — 13. 14 beschreiben ausführlich, wie der Psalmist die Liebespflicht der Fürbitte für seine Freunde, da sie krank waren, aufs treulichste erfüllt hat. Zu solcher Fürbitte vgl. auch Jer 18$_{20}$. — 13 Er verschärfte das Gebet, indem er den Sack (das Trauerkleid Ψ 30$_{12}$) anzog und die Seele kasteite: ענה נפש Terminus vom Fasten Lev 16$_{29. 31}$ Jes 58$_{3. 5}$ u. a.; בצום „durch Fasten" ist nach dem Versmaß richtig erklärender Zusatz, Grimme, Cheyne[2]. — ואני im Gegensatz zum Vorhergehenden, betont das Suffix in לבושי § 135f; Cheyne[2] וָאֶתְּנָה Ψ 69$_{12}$. — 13d und 14a gehören zusammen, Duhm[2], Buhl u. a. — „Und mein Gebet kehrte, wandte sich zurück in meinen Busen" wird meistens aus der in sich gebeugten Stellung des Betenden I Reg 18$_{42}$ Jes 58$_{5}$ verstanden; der Ausdruck bleibt aber sehr seltsam, Wellhausen, Kautzsch[3]; man lese אֶל־חִכִּי „und mein Gebet kehrte immer wieder zu meinem Gaumen"; תשוב Impf. von der Wiederholung § 107e; der Gaumen auch sonst Werkzeug der Rede Prov 5$_{3}$ 8$_{7}$ Hiob 31$_{30}$ Cant 5$_{16}$ 7$_{10}$ JesSir 6$_{5}$; da der Ausdruck

im Deutschen unerträglich ist, ist oben „auf die Zunge" frei übersetzt worden. — כְּרֵעַ „wie um den Freund" § 118v: mehr hätte er auch nicht tun können, und wenn es sein bester Freund oder gar sein Bruder gewesen wäre. — **14b. c** אֲבֵל־ kann als Stat. konstr. von אָבֵל trauernd (§ 93hh) „wie einer, der um die Mutter trauert" oder von אֵבֶל Trauer (was man hier vielleicht lesen könnte vgl. Amos 8_{10}) „wie in der Trauer der Mutter" (§ 118w), d. h. wie die Mutter um den Sohn trauert, oder „wie in der Trauer um die Mutter", d. h. wie der Sohn um die Mutter trauert, aufgefaßt werden. Der Psalmist vergleicht also das Kasteien in Krankheitsfällen mit dem Leidtragen bei der Leichenklage, da die Gebräuche in beiden Fällen ähnlich sind. — התהלך von der Trauer Ψ 43_{2}. — קֹדֵר schwarz, schmutzig vgl. 38_{7} 42_{10} 43_{2}. — שַׁחֹתִי ich war gebeugt: Haltung des Trauernden und Flehenden Ψ 38_{7} Jes 60_{14}. — **15a. b** geht bis עָלַי, Grimme; Versabsetzung bei Buhl² in 15-17a falsch. — „Bei meinem Hinken" d. h. Straucheln, Fallen Ψ 38_{18} Hiob 18_{12}. — **15c. d** נֵכִים Geschlagene, Schlagende? ist sicher verderbt; man ändert gewöhnlich seit Olshausen und Graetz in נָכְרִים „Fremde": aber der Psalmist beschwert sich nach dem Zusammenhange nicht über Unbekannte, Volksfremde, sondern vielmehr über seine Freunde, die sich jetzt in seinem Unglück zu ihm wie Fremde stellen; man lese also כְּנָכְרִים (Ehrlich, Kittel³·⁴ u. a.) „wie Fremde und (die) ich nicht kenne"; zur Konstr. § 155g, zum Sinne vgl. Ψ 69_{9} Hiob 19_{4}. — קרע zerreißen, zerfleischen Hos 13_{8}, aber es fehlt das Objekt; mißlich ist es, hier eine sonst nicht belegte Bedeutung „lästern" anzunehmen; man lese mit Dyserinck, Graetz u. a. קָרְאוּ oder mit Halévy III S. 49 הֵרִיעוּ „sie kreischen". — **16** בְּחַנְפֵי לַעֲגֵי מָעוֹג „als ruchloseste der Spötter des Kuchens": ein früher viel hin und her gedeuteter, aber, wie jetzt allgemein zugegeben wird, völlig sinnloser Text. 𝔊 ἐπείρασάν με, ἐξεμυκτήρισάν με μυκτηρισμόν = בְּחָנוּנִי יִלְעֲגוּ לַעַג „sie stellen mich auf die Probe, höhnen und höhnen mich", so Baethgen; aber daß die Feinde ihn erproben wollen, liegt ganz fern. Für בחנפי Bickell, Duhm² בְּחֹנֶף „in Gemeinheit", Schwally (ZAW XI 1891 S. 258) חֵרְפוּנִי „sie beschimpfen mich", Wellhausen מְחָרְפַי „meine Lästerer"; am besten Greßmann brieflich mit 2 MSS כחנפי = כַּחֲנֵפִים „wie Gottesverächter, Ruchlose". Im folgenden nach 𝔊 יִלְעֲגוּ und vielleicht auch לַעַג und חָרְקוּ oder, mehr dem hebräischen Text folgend, לָעוֹג und חָרֹק § 113h. — חרק שִׁנַּיִם mit den Zähnen knirschen, ursprünglich wohl von Gier und Wut wilder Tiere, Ψ 37_{12} 112_{10} Threni 2_{16}. — עָלַי im Verse überschüssig. — **17a** Mit der Anrufung wird eine neue Strophe beginnen, gegen Duhm². — כַּמָּה wie lange Hiob 7_{19}. — ראה (untätig) zusehen wie Esther 8_{6}. — Hinter 17a fehlen zwei Versfüße; vielleicht ist hierher שֹׂנְאַי חִנָּם „die mich ohne Grund hassen" aus 19 zu stellen, wohin die Worte jedenfalls nicht ursprünglich gehören; ראה mit Akk. „zusehen" I Sam 17_{28}. — **17b. c** „Errette (הָשִׁיב Hiob 33_{30}) meine Seele von ihren Verwüstungen" (שׁוֹא? 𝔊 κακουργία); Halévy III S. 50 מִשֹּׁאֲפִים von den (danach) Lechzenden; Olshausen, Dyserinck u. a. מִשַּׁאֲגָתָם von ihrem Gebrüll; Ehrlich מִשִּׁנֵּיהֶם von ihren Zähnen; Delitzsch HB S. 108 מִשְּׁאוֹתָם; Wellhausen, Duhm² u. a. מִשֹּׁאֲגִים von den Brüllenden; letzteres nach der Parallele מִכְּפִירִים am besten. — „Meine Einzige" d. h. Seele vgl. zu Ψ 22_{21}. — **18** „Ich will dir danken in großer Versammlung, unter zahlreichem Volk dich preisen", fällt nach dem Versmaß (ein Doppeldreier unter den Fünfern) und Sinne (dies „Gelübde eines Danklieds" würde an den Schluß des Gedichtes gehören vgl. Einleitung § 6, 24) aus dem Ganzen heraus und ist irgendwoher hier hineingekommen, Duhm², Staerk² u. a. — Vgl. Ψ $22_{23.\,26}$. — **19** ist überfüllt, Baethgen; zu entfernen ist jedenfalls שֹׂנְאַי חִנָּם (Ψ 38_{20}) vgl. zu 17a und vielleicht auch לִי. — אֹיְבַי שֶׁקֶר 38_{20}, deren Feindschaft nicht auf verständiger Ursache, sondern auf Lüge beruht; zur Konstr. § 131q A. 1. — Die Negation wirkt aus 19a in 19b nach; קרץ עין die Augen heimlich, spöttisch zukneifen Prov 10_{10} 6_{13}. — **20a. b** דבר שלום Ψ 28_{3}. — רָגֵעַ* nur hier, nach der Etymologie „ruhig, still"; רִגְעֵי־ארץ die stillen, friedlichen Bürger im Gegensatz zu

den lärmenden Gottlosen. – על „über die Stillen", besser mit Greßmann brieflich אֶל „zu den Stillen". – Da 20b zu 20a gehört, ist ו in ועל jedenfalls zu streichen, Doppelschreibung, Bickell, Duhm[2] u. a. – 20c. 21a bilden eine Zeile, Duhm[2]. – הרחיב פה den Mund spöttisch aufreißen Jes 57_{4}. – עלי ist nach dem Versmaß Zusatz, Staerk[1], Kittel[3.4]: es handelt sich in 20. 21 nicht um das, was sie dem Dichter selber, sondern was sie überhaupt tun vgl. die Erklärung. – 21b Ψ 40_{16}. – 21c Unser Auge hat es geschaut, nämlich dasjenige, was sie zu schauen gehofft hatten Threni 2_{16}, d. h. das Unglück und also auch die Schuld der Frommen. – 22–28 Bitte und Wunsch. 22 „Du hast es geschaut", in eindrucksvoller Aufnahme der vorhergehenden Worte. – Zu 22b vgl. Ψ $22_{12.20}$. – אדני nach dem Versmaß Zusatz, Bickell, Duhm[2] u. a. – 23 העיר „erwecken", auch Ψ 73_{20}, Hiob 8_{6} intransitiv „wachwerden". – Nach Staerk[2] und Delitzsch HB S. 134 soll הקיצה Variante zu העירה sein, nach dem Versmaß unrichtig. – ואדני nach dem Versmaß Zusatz, Buhl[2] u. a. – Das Bild vom Prozeß hier und im folgenden 24. 27 wie oben 1. – 24 Vgl. Ψ 7_{9} 26_{1}. – כצדקך, MSS בצדקך, כצדקתך. – אלהי nach dem Versmaß Zusatz, Staerk[2], Kittel[3.4] u. a. – 25 אל־יאמרו בלבם „sie mögen nicht im Herzen sprechen" wird durch die nachgetragene Variante אַל־יֹאמְרוּ בִּלַּעֲנוּהוּ „sie mögen nicht sprechen: wir haben ihn verschlungen" verbessert, Cheyne[2], vgl. auch Threni 2_{16} [אָמְרוּ בִּלַּעְנוּ[הָ; בלע verschlingen, eigentlich von wilden Tieren. – נפש Gier Ψ 27_{12} 78_{18} Prov 13_{4} u. a., hier die befriedigte Gier; oder soll man an פִּשְּׁחֻנוּהוּ „wir haben ihn zerrissen" Threni 3_{11} denken? vgl. G. Müller. – 26a = Ψ 40_{15}. – 26c.d 109_{29}. – הגדיל על 38_{17} u. a. – 27a וישמחו vielleicht ו-Glosse. – צֶדֶק hier = Rechtfertigung. – 27b.c Ψ 40_{17}. – יאמרו in der hymnischen Einführung auch 107_{2} 118_{3}f. – 27c Diese Halbzeile endet mit הֶחָפֵץ Buhl[2]: Enjambement. – 28 vgl. oben zwischen 9 und 10.

Psalm 36.

1 ʿZur Musikleitungʾ (?). Von Jahves Knecht, von David.

2 Die Sünde raunt dem Sünder zu
tief in ʿseinem Herzenʾ: 3 + 2.
„Es gibt keine Gottesfurcht
vor seinen Augen; 3 + 2.
3 vielmehr ʿwendetʾ er seine Augen ʿdavon abʾ,
ʿum die Schuld seines Hassers nicht zu findenʾ." 3 + 3.

4 Seines Mundes Worte sind Lug und Trug;
er hat's aufgegeben, weise zu sein, vernünftig zu handeln. 3 + 3.
5 Lüge sinnt er auf dem Lager. 3.
Er tritt auf unguten Weg,
Böses verschmäht er nicht. 3 + 2.

---

6 Jahve, ʿwieʾ der Himmel ist deine Gnade,
deine Treue reicht bis zu den Wolken. 3 + 3.
7 Deine Gerechtigkeit wie die Gottesberge,
ʿdein Waltenʾ ʿwieʾ die große Flut. 3 + 3.
Menschen und Tieren hilfst du;
8 Jahve, ˡ wie köstlich ist deine Gnade! 3 + 3.

ʿZu dir seufzenʾ ʿʾ die Menschenkinder,
bergen sich im Schatten deiner Flügel; 4 + 3.
9 schlürfen vom Fett deines ʿSegensʾ,
du tränkst sie mit dem Sturzbach deiner Wonnen. 3 + 3.
10 Denn bei dir ist der Lebensborn,
ʿdein Brunnen macht schauenʾ das Licht. 3 + 3.

---

[11]Erhalte deine Gnade denen, die dich kennen,
und deine Gerechtigkeit den treuen Herzen! 3 + 3.
[12]Es 'zertrete' mich nicht der Fuß der Hoffart,
noch 'greife' mich der Gottlosen Hand! 3 + 3.
[13]'Es erschauern', es fallen die Übeltäter,
stürzen und können nicht mehr aufstehn! 4 + 3.

Der Psalm beginnt 2. 3 mit ruchlosen Worten, die hier – eine besonders eigentümliche Wendung – der Sünde selber zugeschrieben werden. Diese redet wie ein böser Geist zum Frevler in seinem innersten Herzen – eine grausige Vorstellung – und gibt ihm den lästerlichen Gedanken ein, daß Gott sich selber um Gottesfurcht nicht kümmert. Ja, so heißt es weiter mit schrecklicher Zuspitzung, absichtlich läßt er seine Blicke daran vorübergleiten, damit er die Schuld dessen nicht finde, der ihn doch haßt: mit Willen ein außerordentlich starker Ausdruck: Gott will von Gut und Böse nichts wissen! Dies nach dem berichtigten Text. – Nun 4. 5 das Urteil des Psalmisten über solche Gedanken, wie sie der Frevler ausspricht: sie sind eitel Lug und Trug! Mag er wähnen, klug zu sein und den richtigen Weg zu gehen, er hat von Vernunft keine Spur und wandelt auf bösem Pfade.

Während sich solche Schilderung der Worte und des Gebarens der Gottlosen sonst im Klageliede findet vgl. Einleitung § 4, 7. 6, 8, folgt nun im zweiten Teile **6–10** mit jähem Übergange ein schwungvoller, hymnischer Abschnitt. Zur Redeweise des Hymnus gehören hierin die Sätze, die Jahves Eigenschaften und ihn selber preisen 6f vgl. Einleitung § 2, 25. 26; hymnisch ist deutlich auch die rhetorische Frage 8a § 2, 31; einen mittelbaren Lobpreis Gottes stellen die Sätze 8b. 9 dar vgl. § 2, 29; zum Satz 10a vgl. § 2, 29. Zunächst **6–8a** Jahves gnädiges und gerechtes Walten über aller Welt. **6** Seine Gnade 'ist so groß wie' der Himmel, und seine Treue reicht bis an die Wolken; 7 seine Gerechtigkeit (neben „Gnade und Treue" wie Ψ 33 4f u. a.) ist unermeßlich hoch wie die Berge; sein Weltregiment ist unergründlich tief wie das Urmeer unter der Erde vgl. JesSir 24 29; seine köstliche Gnade hilft Menschen und Tieren; zum letzten vgl. etwa Ψ 104 14. 21. 27f. 147 9 Hiob 38 39ff. – Eine weitere Strophe **8b–10** besingt mit schönen Worten warmer Frömmigkeit den Segen, den die 'zu Gott seufzenden' Menschenkinder bei ihm finden: er gewährt ihnen Schutz, herrlichsten Genuß, Leben und Licht, d. h. alles Beste, was das Herz sich nur wünschen mag. Zum Bilde vom Schutz im Schatten von Jahves Flügeln vgl. zu Ψ 17 8. Vom Sattrinken an Fett (Jes 43 24 Jer 31 14) redet der Orientale mit Begeisterung; „Fett" und „Segen" werden auch Jer 31 14 Ψ 65 12 zusammengestellt; als Gegenstück stehen hier die „Wonnen", womit Gott die Seinen wie mit einem „Sturzbach" – pathetischer Ausdruck wie Micha 6 7 – überschüttet. Der „Lebensborn" (Prov 10 11 13 14 14 27 16 22), d. i. ein Born, der demjenigen das Leben verleiht, der davon trinkt, oder der in ihm badet, ist eine zauberhaft schöne Vorstellung aus uralter Märchenwelt vgl. „Märchen im Alten Testament" S. 43f; solcher „Lebensborn" ist bei Jahve, d. h. gehört ihm: Jahve hat Macht, den Menschen das Leben zu gewähren, dieses gilt hier, wie sonst, als „der Güter höchstes": es ist nicht nur das bloße Dasein, sondern schließt alles äußere und innere Heil in sich. Alles dieses schenkt Jahve „den Menschenkindern"; der Psalm hat eine bemerkenswert „universalistische" Haltung; überall, so wird der Dichter denken, wo ein Mensch auf wunderbare Weise Schutz, Segen und Heil erfährt, stammt es von Jahve, der auch auf die Tiere sein freundliches Auge richtet. – Die Schlußstrophe **11–13** fügt die Bitte hinzu, allen Jahve-Getreuen die Gnade zu erhalten, und den Wunsch, den Sänger selbst vor den hoffärtigen Gottlosen zu bewahren (zum letzteren vgl. Einleitung § 6, 14). Das letzte Wort ist die „Gewißheit der Erhörung" in dem dafür geläufigen Perf. (vgl. Einleitung § 6, 23): die Übeltäter werden für ewig fallen!

Von den drei Teilen des Gedichtes haben der zweite und dritte untereinander engen Zusammenhang: Jahves im Hymnus besungene Gnade möge, so fleht der dritte Teil mit Tönen des Klageliedes, auch fürderhin bleiben und schützen; solche Motive des Klageliedes kommen auch sonst am Schluß des Hymnus vor vgl. Einleitung § 2, 36. 56. Auch zwischen dem

ersten und zweiten Teil besteht eine Verbindung: der Anzweifelung der göttlichen Vergeltung stellt der Psalmist (zwar nicht eine Schilderung des Frommen, gegen Staerk[2], aber doch) einen Hymnus auf Jahves Gnade gegenüber; im tiefsten ergrimmt über die gottlosen Worte, die er hören muß, findet er das Gleichgewicht seiner Seele in einem triumphierenden Lobgedicht wieder; derselbe Übergang von der Gotteslästerung zum Hymnus in Ψ 115. Dabei ist beide=male der Hymnus die Hauptsache, und der erste Teil eine dunkele Folie zum nachfolgenden Lichtbilde. Doch ist dieser Zusammenhang im einzelnen nicht allzu enge, so daß die Ver=mutung naheliegt, es seien hier bereits geprägte Stücke nicht ganz organisch zusammen=gestellt worden (Bickell, Duhm[2], Kautzsch[3. 4] u. a.).

Strophen zu je drei Zeilen; zu der einzeln stehenden Halbzeile 5a vgl. zu Ψ 2 12. — Der zweite Teil des Psalms hat Berührungen mit Ψ 57 2. 11. — Für die Zeit des Liedes ergibt sich nur, daß der Dichter die Unterdrückung durch hoffärtige Frevler, Heiden oder Heidengenossen, befürchten muß.

2a נְאֻם Zuraunung, Eingebung, prophetischer Terminus, meistens mit dem Genetiv des eingebenden Gottes; hier ist der פֶּשַׁע die inspirierende Macht, wie ein Dämon vorgestellt; die objektive Fassung des Genetivs „Zuraunung über den Frevel" ist unrichtig. Das Wort נְאֻם steht gewöhnlich am Ende, seltener am Anfang der Orakel Jes 56 8 Sach 12 1 Ψ 110 1. לָרָשָׁע zum Frevler vgl. Ψ 110 1. „Im Innern meines Herzens", wozu man etwa „höre ich, er=wäge ich" ergänzt (vgl. noch Keßler), ist unmöglich; man lese mit den meisten Neueren nach MSS Ⓖ Hier S לִבּוֹ „seines Herzens". Mowinckel, Psalmenstudien I S. 3 zieht vor: „es spricht 'der Sünder' פֶּשַׁע (לרשׁע gestrichen) im Innern 'seines' Herzens (לִבּוֹ): „'Ich habe' keine Furcht vor Gott" עֵינַי; aber נְאֻם heißt nicht „Rede", sondern „Zuraunung" vgl. oben. — 2b. 3 Auf diese Einführung muß das Orakel der Sünde folgen; wir erwarten also gotteslästerliche Worte wie Ψ 10 4. 11. 13 14 1 73 11 94 7 Dt 29 18. Die bis=herige Auffassung des Textes als einer Beschreibung des Sünders ist also irrig. Duhm[2] liest dieser zuliebe in 2a nach Ⓖ פֶּשַׁע לָרָשָׁע „es spricht der Sünder: gottlos sein liegt tief mir im Herzen"; Graetz, Ehrlich u. a. schlagen נָעִים für נאם vor: „süß ist die Sünde dem Frevler"; aber es ist nicht ratsam, den sehr eigentümlichen Gedanken von der Sünde als inspirierendem Dämon hinwegzuschaffen. Demnach bedeutet 2b nicht, daß der Sünder sich den von Gott ausgehenden Schrecken nicht vor Augen halte (so die geläufige Erklärung), sondern daß vor Gott keine Gottesfurcht bestehe vgl. das formell genaue Gegenstück Prov 21 30 „es gibt keine Weisheit אֵין חָכְמָה und keinen Verstand, und keinen Rat vor Jahve" לְנֶגֶד יהוה. — פחד יהוה hier poetisch im selben Sinne wie sonst יִרְאַת יהוה „Schrecken, Furcht vor Gott" vgl. Ψ 119 120. — עיניו in Gottes Augen. — Stark verderbt ist nach allgemeinem Urteil 3: „denn er (Gott? der Frevel? der Frevler?) macht glatt gegen ihn (d. h. schmeichelt ihm Prov 29 5) in seinen Augen, um seine Sünde zu suchen, zu hassen". Ältere Deutungen bei Hupfeld=Nowack; neuere Herstellungsversuche finden hier fälschlich eine weitere Schilderung des Frevlers, die aber erst mit 4 beginnt; vielmehr ist hier, auch nach dem Strophenbau, eine Fortsetzung der bösen Gedanken über die Nichtigkeit der Gottesfurcht zu erwarten. Man lese etwa כִּי־הֶחֱלִיף עָלָיו עֵינָיו מִמְּצֹא עֲוֹן שֹׂנְאוֹ „vielmehr läßt er seine Augen daran vorübergehn, daß er nicht finde die Schuld seines Hassers": die Gottesfurcht sieht er absichtlich nicht an, um auch das Gegenteil nicht zu ent=decken. Zum Ausdruck vgl. Ψ 119 37 הַעֲבֵר עֵינַי מֵרְאוֹת; חלף על an jemand vorübergehen Hiob 4 15; die Schuld „finden" d. h. sie entdecken, ertappen Gen 44 16. — 4 הַשְׂכִּיל in der Weisheitsdichtung zu Hause Ψ 94 8 Prov 10 5. 19 14 35 15 24 u. a. — להיטיב wird von Duhm[2] als Variante zu להשׂכיל des Versmaßes wegen gestrichen, aber auch 3 enthält einen Doppel=dreier; zum Sinne „richtig handeln" vgl. Jon 4 9. — 5 Er denkt auf dem Lager vgl. zu Ψ 4 5. — לא־טוב „ungut" ist stärker als רע; vom Wege Jes 65 2 Prov 16 29; auf einen Weg treten, Bild der Gesinnung und Handlungsweise vgl. Ψ 1 1. — 6 Fast = Ψ 57 11 108 5. — בהשׁמים

ohne Synkope § 35n, MSS בשמים; im selben Sinne wie עד־שמים Ψ 57_{11}? was Olshausen, Bickell u. a. vorziehen; besser wohl Perles Analekten II S. 38 כהשמים, vgl. auch Ψ 119_{89}. — 7 „Gottesberge" 50_{10} (vgl. zum Text) wie Gotteszedern Ψ 80_{11}, Jahves Bäume Ψ 104_{16}, Gottessterne Jes 14_{13}, die erhabenen Berge göttlicher Art, auf denen die Gottheit wohnt: mythologischer Ausdruck; an ein bestimmtes Gebirge, etwa das des Paradieses, ist nicht zu denken, gegen Duhm². — Text: „deine Gerichte", Hier מִשְׁפָּטֶךָ, || צדקתך, so Greßmann brieflich. — תהום רבה das gewaltige Meer unter der Erde Gen 7_{11} vgl. Ψ 24_{2}; כַּתְּהוֹם, Graetz, Wellhausen u. a. vgl. 𝔊; כ nach משפטך ausgefallen. — Höchste Höhe und tiefste Tiefe einander gegenübergestellt; ähnliche Vergleiche Ψ 103_{11} Hiob 11_{8}f. Bei der Hilfe Gottes für Menschen und Tiere ist natürlich nicht an — die Sintflut zu denken, in der sie ja gerade zugrunde gegangen sind, mit Cheyne¹ und Duhm² gegen Delitzsch u. a. — Zu 8 gehört aus dem Vorhergehenden יהוה. — Der Ausruf wie Ψ 8_{2} 31_{20}. — אלהים ו ist zum Folgenden zu ziehen; Duhm² vermutet dafür nach Ψ 65_{3} אֵלֶיךָ יָבֹאוּ „zu dir kommen"; dem Wortlaut nach liegt näher אֵלֶיךָ יֶהֱמוּ בְּנֵי „zu dir seufzen die Menschenkinder". — יחסיון mit י vor ין § 75u; ebenso ירויון 9. — 9 מדשן, מן partitiv. — „Fett deines Hauses" ist seltsam, auch handelt der Zusammenhang von allen Menschen, nicht nur den Zion-Pilgern; man lese טוּבָתֶךָ „Fett deines Guten, Segens" vgl. Ψ 65_{12}. — 10b Text: „in deinem Lichte schauen wir Licht", soll heißen: deine Gnade bewirkt, daß wir Gnade erleben: der Ausdruck ist wunderlich; auch fällt das „Wir" auf, da der Zusammenhang sonst in 3. Ps. Plur. spricht (Briggs): von Israel redet der Dichter erst in 11. Die Parallele מקור läßt an בְּאֵרְךָ denken, Greßmann brieflich. Man lese בְּאֵרְךָ תַּרְאֶה „dein Brunnen bewirkt, daß man Licht schaut", d. h. daß der Tote lebendig wird; zum Ausdruck „Licht sehen" = leben Ψ 49_{20} Hiob 3_{16}. — 11 משך חסד Ψ 109_{12}. — Gott „kennen" ידע, d. h. seine Offenbarung besitzen 79_{6} 87_{4} vgl. Ex 5_{2}, im selben Sinne „Jahves Namen kennen" Ψ 9_{11}. — 12 Zusammenstellung von Fuß und Hand vgl. 22_{17} 115_{7}. — Das Sing.-Suffix in תבואני und תנדני kann nach S (Graetz, Duhm²), aber muß nicht in das Plur.-Suffix geändert werden: der Psalmist betet für die Brüder alle 11 und dann für sich selber 12; auch die Annahme, daß der Sing. die personifizierte Gemeinde bedeute (Wellhausen, Baethgen), liegt hier wie sonst nicht nahe. Dagegen sind die Verba תבואני „es überkomme mich" und תנדני „es verjage mich" für Fuß und Hand nicht gerade bezeichnend; man lese mit Halévy III S. 132, Buhl² u. a. etwa תְּבוּסֵנִי „der Fuß zertrete mich" (dieselbe Verwechselung Jes 41_{25}) und תְּלַכְּדֵנִי „die Hand fasse mich". — Für רשעים sollte man nach der Parallele גאוה das Abstraktum רֶשַׁע erwarten, Greßmann brieflich. — 13 שָׁם „daselbst" gibt im Zusammenhange keinen Sinn (Kautzsch³); die gewöhnliche Übersetzung „damals" „einst" ist mehr als zweifelhaft; die Vermutung von Graetz, Kautzsch⁴-Bertholet u. a., Vers 13 sei aus anderem Zusammenhang hierher versprengt, wird durch den Strophenbau nicht bestätigt; man lese שָׁמֵמוּ „sie sind entsetzt"; Halévy III S. 132 בְּשַׁחְתָּם „in ihre Grube" Ψ 7_{16}. — Die Perfekte sind nicht etwa auf ein geschichtliches Ereignis zu beziehen, gegen Hitzig und Wellhausen. — דחו Pu W3. דחה § 64d. — „Stoß" und „gestoßen werden" vom unglücklichen Zufall auch Ψ 56_{14} 116_{8} 118_{13} 140_{5} Prov 14_{32} 26_{28} JesSir 13_{21}.

Psalm 37.

¹Von David.

א Erhitze dich nicht über die Bösewichter
  ‘und’ sei nicht neidisch
    auf die Missetäter; 2 + 2 + 2.
 ²denn wie Gras verwelken sie eilends,
   verdorren wie das Grün des Krautes. 3 + 3.

ב 3 Vertraue auf Jahve und tue Gutes,
so bleibst du im Lande und weidest in Sicherheit 3 + 3.
4 und hast an Jahve deine Lust,
und er verleiht dir
deines Herzens Wünsche. 2 + 2 + 2.

ג 5 Befiehl Jahve deinen Weg
und vertraue auf ihn; er wird es machen; 3 + 4.
6 er führt herauf wie das Licht deine Gerechtigkeit
und dein Recht wie den Mittag. 3 + 3.

ד 7 Sei stille vor Jahve und harre sein,
erhitze dich nicht über den, dem es gut geht, 4 + 3.
über den Mann, der Ränke übt,
14c den Elenden und Armen zu fällen. 3 + 3.

ה 8 Stehe ab vom Zorne, laß den Groll;
erhitze dich nicht, es führt nur zur Sünde; 4 + 3.
9 denn die Bösewichter werden ausgerottet,
doch die auf Jahve hoffen,
'I' werden das Land besitzen. 2 + 2 + 2.

10 Nur noch ein Weilchen, so ist der Gottlose nicht mehr;
du achtest auf seine Stätte: er ist nicht mehr; 4 + 3.
11 doch die Demütigen werden das Land besitzen
und ihre Lust haben an der Fülle des Heils. 3 + 3.

ז 12 Der Gottlose sinnt Arges gegen den Gerechten
und fletscht die Zähne wider ihn; 3 + 3.
13 doch der Herr lachet seiner,
denn er sieht, daß sein Tag kommt. 3 + 3.

ח 14a Die Gottlosen haben das Schwert gezückt
b und ihren Bogen gespannt; 3 + 2.
15 ihr Schwert dringt ihnen selber ins Herz,
und ihre Bogen werden zerbrochen. 3 + 2 (3).

ט 16 Besser das Wenige des Gerechten
als 'gewaltiger' Reichtum der Gottlosen; 3 + 3.
17 denn der Gottlosen Arme werden zerbrochen,
aber die Gerechten stützt Jahve. 3 + 3.

י 18 Jahve kennt der Unsträflichen Tage,
ihr Besitztum bleibt ewig bestehn; 4 + 3.
19 sie 'verarmen' nicht in böser Zeit,
werden in Tagen des Hungers satt. 3 + 3.

כ 20a Aber die Gottlosen kommen um,
25c und 'ihre' Kinder müssen nach Brot gehn; 3 + 3.
20b Jahves Feinde gleichen 'dem Brand von Öfen',
20c schwinden wie Rauch, schwinden hin. 4 + 3.

ל 21 Der Gottlose muß leihen und kann nicht zahlen,
der Gerechte kann schenken und geben; 4 + 3.
22 denn, die er segnet, werden das Land besitzen,
doch, die er verflucht, werden ausgerottet. 3 + 3.

מ [23]Jahve leitet die Schritte des Mannes,
‛er hält aufrecht, wessen Wandel’ ihm gefällt; 3 + 3.
[24]fällt er, so stürzt er nicht hin,
denn Jahve stützt seinen Arm. 3 + 3.

נ [25a]Ich bin jung gewesen und alt geworden
[25b] und habe nie den Gerechten verlassen gesehen; 3 + 3.
[26]allezeit kann er schenken und leihen,
und sein ‛Gedächtnis’ bleibt in Segen. 3 + 2.

ס [27]Laß ab vom Bösen und tue Gutes,
so bleibst du ewiglich wohnen; 3 + 2.
[28]denn Jahve liebt das Recht
und verläßt seine Frommen nicht. 3 + 3.

ע ‛Die Unredlichen’ werden auf ewig ‛vertilgt’,
und der Gottlosen Samen ausgerottet; 3 + 3.
[29]doch die Gerechten werden das Land besitzen
und für immer darinnen wohnen. 3 + 3.

פ [30]Des Gerechten Mund spricht Weisheit,
seine Zunge redet Recht; 3 + 3.
[31]seines Gottes Gesetz trägt er im Herzen,
seine Schritte wanken nicht. 3 + 2.

צ [32]Der Gottlose lauert dem Gerechten auf
und sucht ihn zu töten; 3 + 2.
[33]doch Jahve überliefert ihn nicht seiner Hand,
noch läßt er ihn verdammen, wenn man mit ihm rechtet. 3 + 3.

ק [34a]Hoffe auf Jahve
[34b] und wahre seinen Weg,
[40b] so errettet er ‛dich’ von den Frevlern; 2 + 2 + 2.
[34c]er erhöht dich, das Land zu besitzen,
[34d] bei der Frevler Ausrottung magst du zusehn. 3 + 3.

ר [35]Ich sah einen Gottlosen ‛frohlocken’
und ‛sich erheben’ wie eine grüne ‛Zeder’; 3 + 3.
[36]‛ich’ kam vorüber, da war er nicht mehr;
ich suchte ihn, er ward nicht gefunden. 3 + 3.

ש [37]Wahre ‛die Frömmigkeit und pflege die Geradheit’,
denn das Ende ‛des Geraden’ ist Heil; 3 (4) + 3.
[38]doch die Frevler werden allzumal vertilgt,
das Ende der Gottlosen ist Verderben. 3 + 3.

ת [39]‛ ’Die Hilfe der Gerechten kommt von Jahve,
er ist ihre Zuflucht in der Zeit der Not; 3 + 3.
[40]Jahve hilft ihnen und rettet sie ‛II’,
er steht ihnen bei, denn sie flüchten sich zu ihm. 3 + 3.

Der Psalm ist ein akrostichisches Gedicht, wobei auf je einen alphabetischen Buchstaben zwei Ganzzeilen kommen. Jede Strophe bildet eine logische Einheit, je einen Spruch. Die Gedankenverbindung zwischen den einzelnen Sprüchen ist bald enger, bald loser, wie es dem Verfasser gerade einfiel.

Dem Stoff wie der Formensprache nach gehört der Psalm in die „Weisheitsliteratur“

vgl. Einleitung § 10. Darauf führen die herzlichen Ermahnungen 3. 5. 7. 27. 34. 37 und ernsten Warnungen 1. 7. 8. 27, die besonders für die dem Spruchbuch vorangestellten, ihrer Entstehungszeit nach späteren Teile bezeichnend sind, § 10, 5; ferner die hinzugefügten schönen Verheißungen für den Angeredeten 3f. 5f. 27. 34 und die allgemeinen Schilderungen von der Art der Frommen und Gottlosen und ihrem Geschick 2. 9-12. 14-17. 19-22. 25. 26. 29-32. 35. 36. 38 sowie die Sprüche über Jahves gerechte Vergeltung 4. 6. 13. 17. 18. 23. 24. 28. 33. 34. 39. 40 vgl. § 10, 6. Zuweilen tritt der Dichter mit seinem „Ich" hervor und erzählt von den Erfahrungen seines langen Lebens 25. 35f vgl. Einleitung § 10, 6; auch sonst wird der Weisheitsdichter als ein alter Mann vorgestellt, während der Angeredete als lernbegieriger Jüngling gedacht wird vgl. Einleitung § 10, 1. 4. Eine besonders bezeichnende Form der Weisheit ist es auch, daß der Wert zweier Dinge geistreich miteinander verglichen wird, wobei der Weise ein ganz anderes Urteil als das sonst übliche äußert 16 vgl. Einleitung § 10, 6. — Aus solchen Grundstoffen sind dann die Strophen so zusammengefügt, daß etwa auf die Mahnung oder Warnung ein mit „denn" eingeführter Spruch über den Ausgang der Sache folgt: „tue das oder tue das nicht, denn" 2. 9. 28. 37 vgl. Einleitung § 10, 5. Oder es werden Gottloser und Frommer eindrucksvoll einander gegenübergestellt 10f. 16f. 21f. 29. 37f, oder der Art und dem Wunsche des Gottlosen wird sein Geschick entgegengesetzt 12f. 14f. 32f. 35f. Alles dies entspricht dem sonstigen Stil der „Weisheit" vgl. Einleitung § 10, 6.

Ebendasselbe gilt für den Gedankengehalt. Der Grundgedanke des Psalms ebenso wie der späteren Weisheitsliteratur ist der Glaube an die Vergeltung vgl. Einleitung § 10, 1. 5: die Frommen bleiben im Lande wohnen 9. 11. 22. 29, aber die Gottlosen werden ausgerottet 9. 22. 34. 38. Dabei ist bezeichnend, daß zwar das schöne Geschick der Gerechten von Jahves Hilfe erhofft wird, daß aber der Untergang der Frevler nicht sowohl von einem besonderen göttlichen Eingreifen erwartet wird, sondern vielmehr nach dem Glauben des Verfassers durch die Natur der Sache selber gegeben ist: Frevel kann keinen Bestand haben, vgl. Mowinckel, Psalmenstudien I S. 4 A. 2. Diese Art, das Unglück der Gottlosen zu begründen, ist auch sonst in der „Weisheit" die gewöhnliche, während die „Klagepsalmen" den Gott selber wider die Missetäter aufrufen vgl. Einleitung § 6, 15. — Ferner ist zu bemerken, daß diese Vergeltung nicht etwa beim jüngsten Gericht geschehen soll (gegen Duhm[2], Staerk[2] u. a.), wie denn die Eschatologie in der „Weisheit" überhaupt keine Stelle hat vgl. zu Ψ 1_{5}, auch nicht aus einer bestimmten geschichtlichen Lage (gegen Duhm[2] und Kittel[3. 4]), sondern, sehr einfach, vom Standpunkt des Bauern zu verstehen ist, dem die Aussicht wertvoll erscheint, daß er und seine Nachkommen Herren der Scholle bleiben, während die Frevler spurlos davon verschwinden; dasselbe Ψ 140_{12} und in der Weisheitsliteratur Prov 2_{21}f 10_{30} vgl. zu Ψ 25_{13}. — Nun lehrt freilich der Anblick des täglichen Lebens, daß es leider nicht immer so ist, Einleitung § 10, 1; darum entrüsten sich unbewachte Herzen unter den Frommen über das Glück der Bösewichter, das sie ihnen von Gottes und Rechts wegen nicht gönnen, vgl. Jer 12_{1}ff Mal 2_{17}ff Prov 3_{31} 23_{17} $24_{1.19}$ Hiob 21_{7}ff Qoh 8_{14} JeSir 11_{21}ff, Ψ 49_{6} 73_{3}. Aus dieser seelischen Lage ist auch Ψ 37 geschrieben: der Verfasser ermahnt den jungen Mann mit großem Ernst, sich nicht dem Zorn über die reichen Gottlosen hinzugeben, sondern voll geduldigen Vertrauens auf Jahve zu warten, der ihnen den Untergang nicht ersparen wird, vgl. Einleitung § 10, 2. Als ein eigentliches „Problem" wird also das Glück der Gottlosen hier nicht empfunden (mit Keßler gegen Kautzsch[3. 4] u. a.); vielmehr verweist der Verfasser in unverwandtem, kindlichem Glauben von der Gegenwart auf die Zukunft und beruhigt sich leicht mit der Hoffnung, daß dies anstößige Wohlbefinden der Frevler schnell vorübergeht, und daß die Redlichen dennoch den Segen erhalten, den sie verdienen; auch bemüht er sich nicht mit der Frage, warum Jahve über die Menschen so oft, wenn auch nach seiner Meinung nur vorübergehend, ein so ganz anderes Geschick sendet. So ist es im wesentlichen der Standpunkt der Freunde Hiobs, der hier vertreten wird.

Bezeichnend ist für das Gedicht das Fehlen eines strengen Gedankenfortschritts, die behagliche Breite, die das Eine nicht häufig und deutlich genug sagen kann, und die starke Abhängigkeit von anderen Dichtungen (vgl. unten): also im ganzen eine bescheidene Kunst-

übung. Doch tritt selbst noch auf dieser Stufe die kraftvolle Lebensbejahung der Religion Israels eindrücklich hervor.

Das Zeitalter des Psalms zeigt sich an dem darin vorausgesetzten Widerspruch gegen die Vergeltungslehre, an der alphabetischen Form sowie an der gelegentlichen Erwähnung des Gesetzes in Formen der „Weisheit" 31 (letzteres auch Ψ 1). Seltsam ist die Behauptung, daß auch dieser Psalm nicht von dem Einzelnen handele (Baethgen), mit dem es doch gerade die Weisheitsdichtung stets zu tun hat; das widerspricht natürlich nicht dem, daß der Dichter viele einzelne Fromme und Gottlose kennt.

1 Fast = Prov 24_{19}. — תִּתְחַר Hithpa Wz. חרה 7. 8 Prov 24_{19}; zur Form § 75bb. — בַּמְּרֵעִים doppeltbetont. — MSS 𝔊 Hier S 𝔗 וְאַל Baethgen u. a. — **2** Das Bild schnellen Vergehens von den Menschen überhaupt Jes 40_{6}f Hiob 14_{2} u. a. — מְהֵרָה adverbiell „eilends". — יִמָּלוּ Qal Wz. מלל I „welken", wofür die Parallele יבולון spricht; nicht von מלל II „beschneiden"; so die meisten Neueren. — **3** Das positive Gegenstück zu 1. — **3b** ist nicht, wie es die bekannte Luthersche Übersetzung „bleibe im Lande und nähre dich redlich" will, als Ermahnung, sondern als eine Verheißung zu fassen, Ewald, Graetz u. a. Zum Gebrauch des Imperativs vgl. 27 und § 110f; zum Asyndeton Prov 20_{13} und § 110h, 𝔊 וְשָׁכַן; שכן ארץ als Verheißung 9. 11. 22. 27. 28. 34. Ebenso ist רְעֵה אֱמוּנָה zu verstehen: „weide (das Land) in Sicherheit"; אמונה „Sicherheit" Jes 33_{6}, adverbieller Akk. § 118q; dies nach Baethgen. Andere denken an eine Warnung vor unnützer Auswanderung und übersetzen das zweite Glied „weide, pflege Zuverlässigkeit", so Keßler, Kittel[3. 4] u. a. — In **4** setzt sich die Verheißung fort: התענג על־יהוה heißt „sich Jahves als des Urhebers des Glückes freuen" vgl. Jes 58_{14} Hiob 22_{26} 27_{10} und besonders Ψ 37_{11}, mit Duhm[2] gegen Baethgen, der 4a als Mahnung auffaßt. Die inneren „Freuden der Gottseligkeit", welche die meisten hier finden, sind hier, wenigstens in erster Linie, nicht gemeint. — **4b** vgl. Ψ 20_{6} 21_{3}. — **5** גּוֹל ungenaue Schreibung für גֹּל, so MSS und Ψ 22_{9}, § 67n. — דרך Lebensweg, Ergehen, Schicksal. — עשה absolut vgl. zu Ψ 22_{32}. — Zum Sinn und Wortlaut vgl. Prov 16_{3}. — Zum Bilde von **6** vgl. Hiob 11_{17} Jes 58_{10}. — הוציא vom Aufgehn der Sonne, bildlich von der wie diese siegreich hervorbrechenden Gerechtigkeit Jer 51_{10}. — אור nach dem Zusammenhang das Sonnenlicht wie Hiob 31_{26} u. a. — וּמִשְׁפָּטֶךָ (Pausa), MSS S וּמִשְׁפָּטֶיךָ; ומשפטך doppeltbetont. — „Wie der Mittag" steigernd. — **7** דּוֹם ungenaue Schreibung für דֹּם vgl. 5; דמם mit לְ Ψ 62_{6}: prägnante Konstruktion: „still auf Jahve hingewandt sein". — התחולל Hithpolel Wz. חִיל, nur hier; vielleicht ist eine Ableitung von Wz. יחל zu lesen, Wellhausen; Ἀ ἀποκαραδόκει αὐτόν, Hier expecta eum. — Der Strophe fehlt eine Halbzeile; Baethgen vermißt hinter 7a zwei Versfüße; Bickell und Duhm[2] setzen hinter 7c die an ihrer Stelle überschießende Halbzeile 14c ein. — **8** הֶרֶף Imperativ Hi Wz רפה § 75gg. — לְהָרֵעַ „um Übeles zu tun" = indem du Übeles tust § 114o; „nur um Übeles zu tun" vgl. Prov 11_{24} 21_{5} 22_{16}. — Sinn: durch den Zorn tust du nur Böses vgl. Ψ 39_{2} 73_{2}. — **9** Daß die Frommen das Land besitzen werden, wird bei den Propheten eschatologisch verstanden vgl. Jes 57_{13} 60_{21} 65_{9}. — הֵמָּה dem Versmaß nach überschüssig, von Sievers, Buhl[2] u. a. gestrichen; „Drücker" oder falsche Variante zu חֵמָה 8 (Delitzsch HB S. 166). — **10** ועוד מעט (Hos 1_{4} Hagg 2_{6} u. a.) und והתבוננת sind als Vordersätze zu denken. — Zum Sinne vgl. 36 Hiob 8_{18} 20_{9}. — **11a** Mt 5_{5}. — **12** Zu den bösen Plänen der Gottlosen vgl. Einleitung § 6, 8; zum Zähneknirschen Ψ 35_{16} Hiob 16_{9}. — **13a** wie Ψ 2_{4}; אדני, MSS יהוה. — **13b** „Sein Tag", d. h. sein Unglücks-, Todestag I Sam 26_{10} Hiob 18_{20} Ob 12 u. a. — **14** Die ח-Strophe hat eine Ganzzeile zu viel. Wir setzen 14c hinter 7 vgl. oben und nehmen an, daß, als 14c an seiner gegenwärtigen Stelle eingedrungen war, 14d als entsprechende Halbzeile hinzugeschrieben worden ist. Duhm[2], Baethgen u. a. streichen 14b. c, wodurch aber die genaue Entsprechung in 15 (Schwert, Bogen) zerstört wird; vgl. zu solchem Gegenstück Ψ 7_{15}ff 9_{16}f 35_{7}f. Bickell streicht רשעים und 14c. Bei unserer Annahme entsteht ein Fünfer; andere Fünfer im Psalm sind 15. 26. 27. 31; ob ursprünglich? — **14d** „Um redlich Wandelnde zu schlachten"; לִטְבוֹחַ, mit losem Silbenschluß in

der Mitte § 45g. – ישרי־דרך vgl. Ψ 119_{1}, MSS 𝔊 יִשְׁרֵי־לֵב 7_{11}; Hier=Lag hat beide Lesungen nebeneinander. – **15** וקשתותם doppeltbetont? Zum Dageš dirimens § 20h. – **16** Sprüche über Reichtum und Armut sind in der Weisheit beliebt Prov $10_{2.16}$ Qoh 5_{9}; ähnlich sind besonders Prov 15_{16}f 16_{8} Tob 12_{8}. – לַצַּדִּיק, לְ zur Umschreibung des Genetivs § 129b. – הָמוֹן Gewühl, Reichtum Qoh 5_{9} I Chron 29_{16}; Cheyne² הוֹן. – Text: „als der Reichtum vieler Frevler"; besser 𝔊 Hier S רָב „als gewaltiger Reichtum der Frevler", Wellhausen, Duhm² u. a. – **17** Das Bild von den „Armen" ist vom Krieger genommen, Ψ 10_{15}. – **18** ידע sich kümmern um, sorgen für 1_{6} 31_{8}. – „Tage", Leben, Schicksal; 𝔊 τὰς ὁδούς wie 1_{6}, Graetz, Wellhausen u. a. – **19** Text: „sie werden nicht zuschanden"; das Gegenstück „sie werden satt" legt יִרָשׁוּ „sie werden nicht arm" (Greßmann brieflich) nahe. – Zum Sinne vgl. Ψ 33_{19}. – **20** כִּי hier „aber, vielmehr". – Es fehlt eine Halbzeile; gut setzen Bickell, Duhm² u. a. 25c hierher, wobei sie וְזַרְעוֹ „und seine Nachkommenschaft" in וְזַרְעָם verwandeln: die Gerechten haben auch in bösen Hungerszeiten satt zu essen 19 und können ihren Besitz an ihre Kinder vererben 18b, aber die Frevler gehen samt ihrer Habe zugrunde, und ihre Kinder fallen der öffentlichen Mildtätigkeit anheim Ψ 109_{10} I Sam 2_{36}; zum Sinne vgl. JesSir 41_{6}. – Text: „wie das Köstliche der Auen" oder „der Lämmer" ist keine passende Parallele zu „Rauch"; Wellhausen, Baethgen u. a. כִּיקַד כֻּרִים „wie der Brand der Öfen" vgl. Jes 10_{16} Ψ 102_{4}; der Schmelzofen כּוּר flammt gewaltig empor, um dann rasch zu verglimmen. – בְעָשָׁן Ψ 102_{4} § 119i; MSS 𝔊 Hier S כֶּעָשָׁן Jes 51_{6}; Rauch das Bild schnellen Vergehens vgl. zu Ψ 102_{4}. – כָּלוּ Pausa § 29o. 75m; Schlögl כָּלֹה inf. abs. – **21** ist wegen der Begründung 22 nicht als eine Beschreibung der Bosheit und Tugend, sondern des verschiedenen Geschickes aufzufassen: der eine muß leihen und kann nicht zahlen, der andere hat so viel, daß er auch an andere davon austeilen kann 26, mit Baethgen gegen Duhm²; zum Sinne vgl. Dt 15_{6} $28_{12.44}$. – ישלם Impf. § 107g. – **22** ומקלליו doppeltbetont. – **23** Text: „von Jahve her (§ 121f) werden die Schritte eines Mannes gefestigt, und zwar (§ 154 A. 1b) desjenigen, an dessen Wege er Gefallen hat"; so noch Baethgen. Aber nach dem Versmaß ist der Einschnitt nach גבר zu machen: „von Jahve stammen die Schritte eines Mannes" = Prov 20_{24}, Bickell, Duhm²; zum Sinne vgl. Jer 10_{23}. גֶּבֶר dichterisch „Mann, Mensch". – Im folgenden lese man mit Bickell, Duhm² u. a. כּוֹנְנוֹ und mit Duhm² u. a. בְּדַרְכּוֹ „er stellt den fest, hält aufrecht (Ψ 7_{10}), an dessen Wege er Gefallen hat"; יֶחְפָּץ § 29u. – **24** כי auch wenn § 159bb. – יוטל W3. טִיל der Länge lang, völlig hingestreckt werden. – Zum Sinne vgl. Ψ 145_{14}. – **25c** vgl. zu 20. – **26a** vgl. zu 21; in anderem Sinne Ψ 112_{5}. – **26b** Text: „und sein Same wird zum Segen", d. h. zum Segenswort, zum Namen, den man als den eines Glücksträgers beim Segnen ausspricht vgl. zu Ψ 21_{7}; nach Prov 10_{7} ist wahrscheinlicher וְזִכְרוֹ „und sein Gedächtnis" vgl. JesSir 44_{13}, Gegensatz JesSir 23_{26}, Duhm². – In 26b könnte ein Wort fehlen, Buhl², etwa יִהְיֶה Schlögl, Briggs. – Ebenso in 27b, etwa nach 𝔊 וָעֶד oder בָּאָרֶץ vgl. Bickell, Schlögl? – **27a** = Ψ 34_{15}. – Mit **28c** beginnt die ע=Strophe, in der das akrostichische Wort fortgefallen ist. 𝔊[B] hat für לְעוֹלָם נִשְׁמָרוּ εἰς τὸν αἰῶνα φυλαχθήσονται· ἄμωμοι ἐκδικηθήσονται; letzteres ist nach א[c. a] A u. a. in ἄνομοι δὲ ἐκδιωχθήσονται zu verbessern. Das geht auf zwei verschiedene hebräische Lesarten zurück: לְעוֹלָם נִשְׁמָרוּ : עַוָּלִים נִשְׁמָדוּ. Der ursprüngliche Text mag עַוָּלִים לְעוֹלָם נִשְׁמָדוּ „die Unredlichen werden auf ewig vertilgt", gelautet haben, Bickell, Baethgen u. a.; עָוֶל ein Wort der Weisheit Hiob 18_{21} 27_{7} 29_{17} 31_{3} JesSir 16_{13}; נִשְׁמַד wie 38; diese Wiederherstellung empfiehlt sich durch die Parallele 28d; die umgekehrte Verwechselung Ez 34_{16}. – **30a** vgl. Ψ 49_{4} Prov $10_{21.31}$f, Gegensatz Prov 24_{2}. – הגה reden Ψ 35_{28}. – **31a** vgl. Jes 51_{7}. – **31b** „Nicht wanken", d. h. „nicht ins Unglück kommen" vgl. Ψ 15_{5} 18_{37}, oder im sittlichen Sinne: „nicht vom Guten weichen" Ψ 21_{8} 26_{1}. – תמעד Sing. Fem. vor אשריו Plur. § 145k. – Nach dem Versmaß ist mit 𝔊 Σ ולא vorzuziehen, Bickell, Briggs. – **32** צפה belauern JesSir 51_{3}; Frankenberg (ZAW XV 1895 S. 125 A. 2), Ehrlich (Randglossen) צָפַן. – **33** הרשיע verurteilen,

Ausdruck des Gerichtslebens, Gegensatz הצדיק; Sinn: der Gottlose sucht den Unschuldigen in einen hochnotpeinlichen Prozeß zu verwickeln, aber Gott läßt nicht zu, daß er darin verurteilt werde und zu Tode komme; Gegensatz Ψ 109 7. – Hinter **34a** fehlen zwei Versfüße, wodurch der Vers ein Sechser würde (Baethgen); vielleicht ist mit Bickell und Duhm[2] יְפַלְּטֵךְ מֵרְשָׁעִים (so) aus 40 hier einzustellen. – **34b** רוֹמֵם hochstellen d. h. zugleich sicherstellen Ψ 9 14 18 49 u. a. und triumphieren lassen I Sam 2 7 Ψ 118 16 u. a. – **34c** vgl. Ψ 91 8 Jes 66 24. – **35a** Text: „ich sah einen Frevler als Tyrannen"; G (vgl. S) ὑπερυψούμενον; Duhm[2] עֲלִיץ = עָלֵז „als Frohlockenden", Übermütigen, Ausgelassenen, vgl. אֶעְלֹזָה Ψ 108 8 G ὑψωθήσομαι. – Text: „und einen sich Entblößenden wie einen grünen Eingeborenen", offenbar verderbt; G (vgl. S) καὶ ἐπαιρόμενον ὡς τὰς κέδρους τοῦ Λιβάνου = וּמִתְעַלֶּה כְּאַרְזֵי הַלְּבָנוֹן „und sich erhebend wie die Zedern des Libanon" vgl. Ψ 92 13. Perles, Analekten II S. 30 מִתְעַבֶּה dick geworden, angeschwollen, im AT nur im Qal. – Der überlieferte hebräische Text scheint auf eine Variante כארז רַעֲנָן „wie eine (immer)grüne Zeder" zurückzugehen. – התעלה vgl. עלה an ähnlicher Stelle Hiob 20 6. – **36** Text: „und er ging vorüber", verschwand; muß, der Parallele ואבקשהו entsprechend, nach G Hier S heißen וָאֶעֱבֹר „und ich ging vorüber", Hitzig, Graetz u. a. vgl. 10 Hiob 5 3 Prov 24 30. – **37a** תָּם und יָשָׁר, von den Masoreten als Adjektive mißverstanden („den Unsträflichen", „den Graden"), sind mit G Σ Hier S als Substantive תֹּם und יֹשֶׁר zu vokalisieren, Graetz, Baethgen u. a. vgl. Ψ 25 21 I Reg 9 4. – רְאֵה „siehe" ist Hörfehler für רֵעֶה Graetz, Wellhausen u. a.; zur Bedeutung von רעה vgl. Jes 44 20 Hos 12 2. – **37b** Text: „denn der Mann des Friedens hat eine Zukunft"; aber nach dem Gegenstück 38b liegt es nahe, יָשָׁר für לאיש zu lesen: „denn das Ende (der Lebensausgang) des Redlichen ist Heil", zum Sinne vgl. Ψ 94 15. – **38b** wörtlich: „das Ende der Gottlosen wird ausgerottet". – **39a** ו[1] in ותשועת zeigt die Gedankenlosigkeit des Abschreibers, fehlt in MSS Hier S. – Der Satz **39b** ohne הוא wie Ψ 16 8b § 116s. – מָעוּזָּם richtig מָעֻזָּם (oder מָעוּזָם) zu lesen vgl. zu Ψ 27 1. – **40** ist überfüllt. – Baethgen streicht mit Hier יפלטם und ויושיעם und liest den Vers als Sechser. Vielleicht ist יפלטם מרשעים zu 34 zu nehmen, Bickell, Duhm[2]. – וַיַּעְזְרֵם und וַיְפַלְּטֵם besser nach G Hier וְיַעְזְרֵם und וִיפַלְּטֵם zu vokalisieren, Graetz, Baethgen u. a.

Psalm 38.

[1]Ein Psalm Davids. Zum Duftopfer (?).

[2]Jahve, strafe mich nicht im Zorne
und züchtige mich ⸢nicht⸣ im Grimm. 3 + 3.
[3]Denn deine Pfeile drangen in mich ein,
und deine Hand ⸢ruht⸣ (schwer) auf mir. 3 + 3.

[4]Nichts Gesundes an meinem Fleisch ob deines Fluches,
nichts ⸢Heiles⸣ an meinen Gebeinen ob meiner Sünde. 4 + 4.
[5]Denn meine Verschuldungen gehn über mein Haupt,
sind wie eine schwere Last mir zu schwer. 3 + 4.

[6]⸢All⸣ meine Wunden ⸢I⸣ stinken,
⸢eitern⸣ ob meiner Torheit. 3 + 3.
[7]Ich bin ⸢erniedrigt⸣, ganz gebeugt,
gehe allezeit schwarz einher. 3 + 3.

[8]Denn meine Hüften sind voller Brand,
und nichts Gesundes an meinem Fleische. 3 + 3.
[9]Ich bin matt und ganz zerschlagen,
⸢mein Geschrei⸣ ist lauter denn ⸢Löwen⸣gebrüll. 3 + 3.

[10]Herr, du kennst mein 'Klagen',
  mein Seufzen ist dir nicht verborgen. 3 + 3.
[11]Mein Herze pocht, die Kraft hat mich verlassen,
  meiner Augen Licht 'II' ist mir geschwunden. 4 + 3.

[12]Meine Freunde 'I', 'selbst sie', 'wenden sich von mir ab' 'I',
  und meine Nächsten treten abseits; 4 + 3.
[13]sie legen Schlingen, 'IV', reden frevle Worte
  und sinnen Trug den ganzen Tag. 3 + 3.

[14]Ich aber bin wie ein Tauber, 'der nicht hört',
  wie ein Stummer, der den Mund nicht öffnet; 3 + 3.
[16]Denn auf dich, Jahve, harre ich;
  du wirst antworten, 'I' mein Gott! 3 + 3.

[17]'I' Ich spreche: „Daß sie sich meiner nicht freuen,
  wenn mein Fuß wankt, über mich 'großtun'! 3 + 4.
[18]Denn 'das Verderben lauert auf meinen Sturz',
  mein Schmerz ist ständig vor mir. 3 + 3.

[19]Denn 'ich graue mich vor' meinem Frevel,
  ängstige mich vor meiner Sünde; 3 + 3 (2).
[20]und die mich 'grundlos' befehden, sind zahlreich,
  und viel, die ohn Ursach mich hassen, 3 + 3.
[21]die mir Böses vergelten für Gutes,
  mich dafür beschuldigen, daß ich dem Guten nachjage. 4 + 4.

[22]Laß mich nicht fahren, Jahve,
  mein Gott, bleibe mir nicht fern! 3 (2) + 3.
[23]Komm mir eilends zu Hilfe,
  Herr, mein Heil!" 2 + 2.

Ein „alphabetisierendes" Gedicht vgl. zu Ψ 33. – Das Klagelied eines Einzelnen in schwerer Not, die ihn dem Tode nahe bringt 17f, und bei Feindesbedrängnis vgl. Einleitung § 6, 8. Bedeutsam für die Auffassung der ganzen Gattung ist, daß das Leiden des Dichters hier mit aller Deutlichkeit als eine Krankheit geschildert wird 3. 4. 6. 8. 11. 18 vgl. dazu babylonische Klagepsalmen bei Ungnad in Greßmanns Altorient. Texten I S. 93. 56ff u. a., vgl. Einleitung § 6, 6. Es braucht sich dabei nicht gerade um den Aussatz zu handeln (Baethgen, Keßler u. a.), aber doch vielleicht, sofern man die Aussagen des Psalmisten wörtlich nehmen darf, um eine schlimme Hautkrankheit 6. In diesem Geschick sieht der Dichter Jahves Strafgericht 2 über seine Sünde 4, um seiner „Torheit" und Schuld willen 5f 19 (Einleitung § 6, 5), und beugt sich, in schwarzem Büßergewand einhergehend (vgl. zu Ψ 35_{13} 42_{10}), unter seine, auf ihm 'ruhende' Hand 7. 3; vgl. zu solchen Sündenbekenntnissen Einleitung § 6, 21. Nicht verdient aber hat er es, daß auch seine nächsten Freunde (denen er einst Gutes getan hatte 21, vgl. aber unten) jetzt von ihm abrücken 12, ihn fälschlich beschuldigen 21 und ihm Schlingen stellen, d. h. ihn mit heimtückischen Worten und Maßnahmen verderben wollen 13. „Vor ihnen nicht zuschanden zu werden als ein Gott-Geschlagener, ist seines Herzens tiefstes Sehnen", Keßler. Über solches Verhalten der Umgebung des Betenden bei seiner großen Not vgl. Ψ 27_{10} 31_{12} 35_{15}f 41_{10} 55_{14}f 69_{9} $88_{9.\,19}$ Hiob 19_{13-19} und Jer 12_{6} 20_{10} und Einleitung § 6, 9. Über dies eigentümliche Zusammensein des Schuldbewußtseins, das ihm 'Grauen' ins Herz gießt 19, und zugleich des Unschuld-Gefühles vgl. Einleitung § 6, 21. – Der Psalm ist übersichtlich geordnet: 2 dem kurzen, einleitenden „Hilfeschrei" (vgl. Einleitung § 6, 22) folgt 3–21 die ausführliche „Klage", zuerst 3–11 über die Krankheit, dann 12. 13 und wieder 17–20 über das Verhalten der Freunde und zugleich die Schilderung seiner Todesangst; die Klage wird 14. 16 unterbrochen durch einige „Beweggründe der Erhörung", das

stille Ertragen der Feindschaft (I Pt 2 23) und das gläubige Vertrauen des Psalmisten (vgl. Einleitung § 6, 19). Das Ganze wird **22. 23** beschlossen durch die Bitte um Hilfe.

Die auch für diesen Psalm aufgestellte und „neuerdings fast allgemein anerkannte" (Kautzsch[3]), aber von Kautzsch[4]-Bertholet bestrittene Vermutung, das „Ich" sei in Wirklichkeit Israel (Olshausen, Baethgen u. a.), wird dadurch begründet, daß es „schwerlich verständlich" sei, wie ein Schwerkranker „der Zielpunkt grausamster feindlicher Anschläge sein könnte" (Baethgen); aber damit verkennt man völlig die Behandlung solcher Leidenden in einem urtümlich empfindenden Volke vgl. Hiob 16 10 f. Vgl. Keßler, Balla S. 125 f, Einleitung § 6, 9. — Der Psalm enthält viele Berührungen mit anderen Gedichten und wird aus verhältnismäßig später Zeit stammen; eigenartig ist darin nur die Geduld, mit welcher der Dichter die bösen Reden der Freunde schweigend erträgt 14. — Regelmäßige Strophenbildung; die letzte Zeile hat ein besonderes Versmaß vgl. zu Ψ 2 12. — Die alte Kirche rechnete das Lied unter die sieben „Bußpsalmen".

2 Fast = Ψ 6 2. Die Verneinung אל wirkt in der zweiten Halbzeile fort; doch ist besser mit MSS 𝔊 Hier S 𝔗 wie 6 2 וְאַל zu lesen, Baethgen, Duhm[2] u. a. — **3** Auf Verwundung durch dämonische oder göttliche Pfeile führt der Glaube des Altertums Krankheiten zurück vgl. zu Ψ 91 5. — נִחֲתוּ Ni „sind herabgesenkt"; Duhm[2] zieht das gewöhnlichere Qal נָחֲתוּ vor. — וַתִּנְחַת § 66 f; die Wiederholung desselben Wortes widerspricht einem hebräischen Stilgesetz; 𝔊 וַתְּנַחֵת Piel, Dyserinck; Wellhausen, Duhm[2] u. a. nach Ψ 32 4 וַתִּכְבַּד; Ges.-Buhl[16] u. a. nach Hiob 18 9 וַתֶּחֱזַק; am besten Schlögl וַתָּנַח W3. נוח Jes 25 10 JesSir 5 6 vgl. S 𝔗, Wortspiel mit נִחֲתוּ. — Von Gottes „Hand", die er auf den Menschen legt, kommt dessen Krankheit Ψ 32 4 39 11. — **4** מְתֹם noch 8 und Jes 1 6, ein zweifelhaftes Wort, vgl. Marti und Cheyne SBOT zu Jes 1 6; Cheyne[2], Kautzsch[3] תָּמִים. — זעם von Gottes Fluch und Strafgericht; nicht eigentlich der Affekt des Zornes selber vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 81. — שלום, adjektivisch gebraucht, ist unsicher; Duhm[2] vielleicht שָׁלֵם. — **5** Die Verschuldungen wie überströmende Fluten, die über dem Haupt zusammenschlagen, vgl. Ψ 69 3. 16 124 4. — Vortrefflich ist auch das Bild der Schuld als einer Last, unter welcher der Frevler früher oder später zusammenbricht, vgl. Gen 4 13. — Duhm[2] entfernt כָּבֵד. — In **6** ist das Versmaß gestört, Olshausen; man setze נמקו an den Anfang der zweiten Halbzeile (Cheyne[2], Schlögl) und lese etwa כָּל־חַבּוּרֹתַי. — „Torheit" = Sünde vgl. Ψ 69 6. — **7** נעויתי verkehrt sein, schwindeln Jes 21 3; besser mit Wellhausen נַעֲנֵיתִי „ich bin gebeugt". — 7a spielt auf die gebeugte Haltung des Büßenden an vgl. Jes 58 3. 5. 10 Ψ 119 107, 7b auf seine Trauerkleidung vgl. Ψ 42 10 Jes 58 5; zu beidem vgl. Ψ 35 13 f. — **8a** vgl. Jes 21 3. — נִקְלֶה von קלה I rösten = „Brand, Entzündung"?, von קלה II „Schmach"? Baethgen, Briggs. Ersteres scheint hier besser zu passen. Zum Sinne vgl. Ψ 39 4 102 4 Hiob 30 30. Grimme übersetzt nach dem Arabischen „Erschütterung". — **8b** = 4a. — **9a** פוג sonst nur Qal erkalten, erschlaffen, verwelken. — ונדכיתי, MSS ונדכאתי. — **9b** Text: „ich schreie" (besser Wellhausen, Kautzsch[3, 4] שַׁאֲנָתִי „mein Geschrei" vgl. Ψ 22 2 32 3 Hiob 3 24) „vor Gestöhn meines Herzens"; besser nach Hitzig, Olshausen u. a. לָבִיא „mehr als Löwengebrüll", das א, mit dem auch das folgende Wort beginnt, ist aus Versehen nur einmal geschrieben. — **10** אדני, MSS יהוה; נגדך wie לְנֶגֶד עֵינָיו Ψ 18 25. — Text: „mein Wunsch"; nach dem Zusammenhange vielleicht besser תַּאֲנִיָּתִי „mein Klagen" Jes 29 2 Threni 2 5 Graetz vgl. Duhm[2]. — **11** סחרחר hin- und herfahren Pealal § 55 e, nur hier. — „Meine Kraft hat mich verlassen", ähnlich Ψ 40 13. — גַּם־הֵם et ipsorum, fehlt in 𝔊-Hss und S, ist hier kaum richtig (Duhm[2], Briggs) und wird zu 12 gehören, dort im selben Zusammenhange wie Jer 12 6. — **12a** „Meine Lieben und Freunde stehen abseits von meinem Schlage"; aber die Wiederholung von עמד 12a. b ist sehr unschön, und der Text ist nach dem Versmaß überfüllt, Baethgen. Man lese etwa אֹהֲבַי גַּם־הֵם מִנֶּגְדִּי נָגֹשׁוּ „meine Freunde, selbst sie, rücken von mir ab"; וְרֵעַי ist ו-Glosse; יעמדו ist nach-

träglich ergänzt, Baethgen u. a.; zu מִנֶּגֶד נִגָּשׁוּ vgl. 𝔊 ἐξ ἐναντίας μου ἤγγισαν; zu dieser Bedeutung von נגשׁ vgl. Gen 19_{9}; מִנֶּגֶד abseits II Sam 18_{13} Ob 11. – Auch **13a** „und die mir nach dem Leben trachten, legen Schlingen (נקשׁ Ψ 109_{11}); und die mein Unglück wollen, reden Verderben (Ψ 52_{4})“ ist überfüllt, Baethgen; am leichtesten entfernt man מבקשׁי נפשׁי ודרשׁי רעתי (vgl. Ψ 35_{4}) als ein falsch ergänztes Explicitum; in Wirklichkeit sind das Subjekt die Freunde von 12. – **14** (vgl. Ψ 39_{10}) erinnert an die Schilderung des Leidens des Jahve-Knechtes Jes 53_{7}; die Abhängigkeit ist auf Seiten von Jes 53, wo auch sonst der Stil der Klagelieder nachklingt vgl. zu Ψ 22_{7}. – Text: „ich aber bin wie ein Tauber, ich höre nicht“, besser mit MSS nach der Parallele לֹא יִשְׁמַע „der nicht hört“ Relativsatz, Graetz, Halévy III S. 139 u. a.; Dyserinck liest beidemale nach Hier S die erste Ps. – Gemeint ist, daß der Psalmist die Schmähungen und Anschuldigungen seiner Umgebung in festem Vertrauen auf seinen Gott stumm mitanhört und keine Verteidigung, keine Gegenrede (Hiob 23_{4}) versucht. – **15** „Ich ward wie ein Mann, der nicht hört, in dessen Mund keine Widerreden sind“, wiederholt 14 und ist für eine diesen Vers erklärende Variante dazu zu halten; so schon Halévy III S. 139, neuerdings Keßler. – **16b** „Du wirst antworten“, d. h. ihnen statt meiner die rechte Antwort geben. – אדני, MSS יהוה, nach dem Versmaß wohl Zusatz, Baethgen u. a. – Mit **17** setzt eine neue Stimmung ein: Sorge und Zweifel nach dem Vertrauen 16; Kennzeichen dieses neuen Einsetzens ist אמרתי; daher ist כי zu streichen, Duhm^{2}. – **17b** muß mit von פן abhängig sein; das Pf. הִגְדִּילוּ nach פן, nach dem sonst naturgemäß das Impf. steht § 152w. 107q, ist anstößig; von den bei Baethgen zur Rechtfertigung angeführten Stellen ist II Sam 20_{6} verderbt, II Reg 2_{16} andersartig; man lese יַגְדִּילוּ. – הגדיל על Ψ 35_{26}. – Zum Frohlocken der Feinde über den Fall des Psalmisten vgl. Ψ 13_{5} 35_{19} und Einleitung § 6, 15. – „Der Fuß wankt“ Ψ 94_{18} Dt 32_{35}. – **18a** כי begründet die Berechtigung seiner Furcht. – צֶלַע Straucheln, Sturz, Untergang vgl. Ψ 35_{15} Hiob 18_{12} Jer 20_{10} vgl. JesSir 51_{3}. – Text: „ich bin zum Sturz bereit“; aber vielleicht besser nach Hiob 18_{12} אֵיד לְצַלְעִי נָכוֹן „das Verderben ist bereit, d. h. lauert, auf meinen Sturz“; vgl. auch Hiob 15_{23}. – **19** Im überlieferten Text ein Sündenbekenntnis. Doch lesen für אגיד Graetz, Duhm^{2} u. a. אָגוּר „ich graue mich“ || אֶדְאַג; Duhm^{2} mit vorhergehendem מֵעֲוֺנִי, wohl vorzuziehen. – Der Vers, dem Versmaß nach allerdings anstößig, wird von Buhl^{2}, Kautzsch^{4} = Bertholet gestrichen, wogegen freilich die Originalität des Ausdrucks spricht. Besser entfernt man des Gleichmaßes der Strophen wegen den verhältnismäßig inhaltlosen V. 21. – **20** חַיִּים ist dem Sinne und der Konstr. nach sehr bedenklich („und meine Feinde, lebendige, sind zahlreich“) und wird von den meisten Neueren nach Ψ 35_{19} 69_{5} 109_{3} Threni 3_{52} חִנָּם gelesen: „und die mich grundlos befehden“. – עצמו Ψ $40_{6.13}$. – רַבּוּ § 67ee. – **21** vgl. Ψ 35_{12} 109_{4}f. – ומשׁלמי ist, wenn der Text richtig ist, zweites Subjekt zu רבו 20, fortgesetzt durch den Relativsatz יִשְׂטְנוּנִי. – K רְדוֹפִי, Q und MSS dafür das gewöhnlichere רָדְפִי § 61c, nach Delitzsch HB S. 53 war bei רדופי eigentlich רודפי (so MSS) beabsichtigt: das ו ist an die falsche Stelle geraten. Zum Ausdruck vgl. Ψ 34_{15}. – 𝔊-Hss (vgl. Syr^{hex}) + καὶ ἀπέρριψάν με τὸν ἀγαπητὸν ὡσεὶ νεκρὸν ἐβδελυγμένον הִשְׁלִיכוּנִי יָחִיד כְּפֶגֶר נִתְעָב „sie warfen mich einsam (?) hin wie einen verabscheuten Leichnam“; nach Graetz, Kautzsch^{3} ursprünglich; dagegen Duhm^{2}, Briggs. „Der Ägypter“ fügt nach Bar-Hebraeus hinzu: „und er hat mein Fleisch durchnagelt“, Baethgen; spätere Wucherungen. – Vor 22 ist vielleicht וְאַתָּה ausgefallen. – **22** vgl. Ψ $22_{12.20}$ 35_{22} 71_{12}. – **23** vgl. 71_{12} (22_{20} 40_{14} 51_{16} 70_{6}), verstümmelt? Schlögl ergänzt in 23a יהוה. – **23b** אדני, MSS יהוה.

Psalm 39.

[1]'Zur Musikleitung' (?). Von Jeduthun. Ein Psalm Davids.

[2]Einst sprach ich: „Ich will meine 'Worte' wahren,
nicht mit der Zunge zu sündigen; 3 + 2.
will meinem Munde einen Zaum 'anlegen'
'um' des Gottlosen 'willen' vor mir." 3 + 3.

[3]Ich war stumm und still,
ließ die 'unnützen' Reden; 2 + 2.
doch mein 'Gemüt' ward aufgestört,
[4] das Herz heiß im Busen; 2 + 3 (2).
durch mein Seufzen entbrannte ein Feuer,
da hab ich mit der Zunge gesprochen: 3 (2) + 2.

---

[5]„'Ich tue dir', Jahve, mein Ende kund,
was das Maß meiner Tage ist: 'III' 3 + 3.
[6]ach, nur Spannen lang hast du mir die Tage gemacht,
mein Leben ist wie nichts vor dir. 4 + 3.

Nur 'als' ein Nichts steht jeder Mensch aufrecht da, Sela.
[7] nur als ein Traumbild wandelt der Mann dahin. 3 + 3.
Um nichts häuft er 'Reichtümer' auf
und weiß nicht, wer sie einheimst. 3 + 3.

[12]Züchtigst du den Mann
mit Strafen um Schuld, 2 + 2.
so verzehrst du wie die Motte seine 'Schönheit';
nur ein Nichts ist jeder Mensch! Sela. 3 + 2.

---

[8]Doch nun, worauf geht 'mein Hoffen', Herr?
Mein Harren geht auf dich allein! 3 + 2.
[13c]Bin ich doch bei dir ein Gast,
[d] ein Beisaß wie all meine Väter. 3 + 3.

[13a]Höre mein Gebet, Jahve 'I';
[b] vernimm mein Weinen, bleibe nicht taub! 3 + 3.
[9]Errette mich von allen, 'die an mir freveln',
laß mich nicht dem Narren ein Spott sein! 3 + 3.
[10]Ich bin ja stumm, tue den Mund nicht auf,
denn du hast es getan! 3 + 2.

[11]Wende deine Plage von mir ab,
unter der 'Wucht' deiner Hand vergehe ich. 3 + 4.
[14]'Blicke' hinweg von mir, daß ich Freude habe,
bevor ich hingehe und nicht mehr bin!" 3 + 3.

Das Klagelied eines Einzelnen (vgl. Einleitung § 6), von besonderem, ergreifendem Ton und in eigentümlicher Form. Dem eigentlichen Klagegedicht 5ff hat der Dichter in einer von den übrigen Liedern der Gattung stark abweichenden Weise eine Einführung 2-4 vorausgesetzt, in der er erzählt, wie es zu solchem Liede gekommen ist. Aber auch in diesem kann er sich zuerst 5-7. 12 nicht dazu entschließen, seine persönlichen Klagen und Bitten auszusprechen, sondern er verweilt bei allgemeineren Betrachtungen, bis er sich dann auf sein eigenstes

Gebiet begibt 8. 13c.d, und sich endlich 13a.b. 9-11. 14 seine so lange zurückgehaltene Leidenschaft, aber auch jetzt noch nicht ohne eine gewisse Zurückhaltung 10, ergießt.

2—4 Die Einführung berichtet, wie der Psalmist nach langem Schweigen den Mund geöffnet und dieses Lied gesungen hat. Zu vergleichen ist Ψ 77, der zunächst eine Schilderung wortlosen Klagens enthält 2-7, um dann endlich die Worte selber wiederzugeben. — Der Dichter ist von einem schweren Schlage Gottes betroffen 11; ja, den nahen Tod muß er fürchten: der Gedanke an das Abscheiden von der Erde zieht sich durch das ganze Gedicht. Die Aussicht auf den Tod ist die Lage vieler Klageliederdichter vgl. Einleitung § 6, 5. Aber während die anderen Sänger dieser Art den Schmerz ihres Herzens so oft in stürmischen Ausbrüchen herausschreien und in leidenschaftlicher Erregung mit der Gottheit hadern (Einleitung § 6, 11), so hatte er 2. 3a.b einst auf jedes Wort verzichtet. In stummer Ergebung, so hatte er sich entschlossen, wollte er sein Leid ertragen. Es ist eine besondere fromme Feinfühligkeit, zugleich ein eigentümliches religiöses Ehrgefühl, das ihm die Lippen verschließt, wo andere schreien: er empfindet, daß dies laute Dringen in den Höchsten, dies Murren und Grollen gegen ihn leicht zur Vermessenheit führt vgl. Ψ 37$_{8}$; und er will dem Gottlosen, der ihn schadenfroh beobachtet, nicht das Schauspiel bieten, daß jetzt selbst ein Frommer mit seinem Gotte hadert. Solche Worte, wie sie der Dichter vermeidet, werden ausgesprochen Ψ 73$_{13-15}$ Mal 3$_{14}$f und besonders im Hiob. **3c. 4** Aber als er so schwieg, ward sein 'Gemüt' aufgerührt und sein Herze heiß; seine Seufzer fachten die Glut an und ließen sie in hellen Flammen emporschlagen. Da ist die Stunde gekommen, wo er seinen Entschluß vergaß und dieses Lied sprach. Ein ähnlicher Seelenkampf Jer 20$_{9}$ Ψ 32$_{3}$ff.

5. 6a.b Mit unmutigen, ja, bitteren Worten setzt das Gebet ein. Denkst du nicht daran, wie bald „mein Ende" bevorsteht? Kennst du nicht das Maß meiner Tage, daß meine Lebensdauer ein wahres Nichts ist vor dir, der ewig lebt? Wahrlich, ich habe keine Zeit mehr, auf deine Hilfe zu warten, vgl. Hiob 6$_{11}$ Ψ 119$_{84}$! Du denkst nicht daran, sonst würdest du mich nicht so lange plagen! Darum 'tue ich es dir kund'! **6c. 7. 12** Und in wehmütigeren Ton fallend, schildert er nun die Kurzlebigkeit der Menschenkinder überhaupt und die Eitelkeit ihres Wesens: der Mensch, und stünde er „mit festen, markigen Knochen auf der wohlgegründeten, dauernden Erde", und wandelte er mit sicheren, kraftvollen Schritten darüber hin, er ist nichts anderes als ein Hauch, der rasch vergeht, nichts als ein wesenloses Traumbild! Und all sein Mühen und Arbeiten ist nichtig! Wer weiß denn, wer sein Erbe sein wird! Der letztere Gedanke auch Ψ 49$_{11}$f JesSir 14$_{15}$. Und diese Eitelkeit menschlichen Wesens wird besonders offenbar, wenn Gott den Mann Sünden halber züchtigt; da macht er ihm Schönheit und Gestalt dahinschwinden, wie die Motte das Kleid verzehrt! So versenkt sich der Dichter ganz in den Schmerz des Menschenlebens: dreimal wiederholt er das Wort: alles Menschliche „ein Hauch", ein Nichts! Klar ist dabei, daß er, auch wo er allgemein redet, vor allem an sich selber denkt. Seine letzten Worte 12 lassen durchblicken, daß er sich nicht verhehlt, die schweren Leiden, die er zu tragen hat, durch eigene Sünde auf sich herabgezogen zu haben; nur freilich, daß der Gedanke an sein Vergehen im übrigen Gedicht nicht weiter hervortritt: auch dieses Lied ist kein „Bußpsalm". — Betrachtungen dieser Art finden sich auch in anderen Klageliedern vgl. Ψ 102$_{12}$ und sonst vgl. Ψ 90$_{3}$ff 103$_{14}$ff, besonders im Hiob 7$_{6}$ff. 16 14$_{1}$ff vgl. auch Qoh 2$_{18}$ff 4$_{7}$ u. a. Bei den Hellenen vgl. Sophokles, Aias 125f ὁρῶ γὰρ ἡμᾶς οὐδὲν ὄντας ἄλλο πλὴν Εἴδωλ', ὅσοι περ ζῶμεν, ἢ κουφὴν σκιάν, Horaz, Carm. IV 7$_{16}$ pulvis et umbra sumus, Euripides, Medea 1224, Pindar, Pythia VIII 96f. Der hebräische Klageliederdichter trägt derartige Gedanken Gott vor, in der Hoffnung, ihn dadurch zum Mitleid zu stimmen: bedenke, daß mein Leben nur etliche Spannen lang ist, und sei barmherzig (vgl. Einleitung § 6, 20)!

Von 8 an scheint die Ordnung des Gedichtes gestört zu sein. Die allgemeine Betrachtung 12 wird noch zum Vorhergehenden gehören, während mit 8 ein ganz persönlich gehaltenes Stück einsetzt. Sodann ist unwahrscheinlich, daß der ausdrücklichen Einführung eines Gebetes 13 schon die Bitten 9 und 11 vorausgehen, die ihr vielmehr folgen müssen. Man wird annehmen dürfen, daß die Verse 12. 13a.b und 13c.d durch Versehen ausgelassen, später aber am

Rande nachgetragen waren und an falsche Stellen wieder in den Text hereingekommen sind. Einen viel besseren Zusammenhang des Ganzen gewinnt man (vgl. unten), wenn man die oben angegebene Umordnung vornimmt, mögen solche Umstellungen freilich auch immer etwas Gewagtes behalten; doch vgl. auch Ψ 63. 81. 87. 90. Duhm[2] erklärt 9. 11. 13. 14 für das Bruchstück eines selbständigen Gedichtes, übersieht aber, daß sie dem Übrigen nahe verwandt sind: die 'Frevler' und Narren, die den Dichter in seiner Not verspotten 9, sind dieselben, um derentwillen er zu Anfang nicht reden wollte 2; über die Schläge, deren Abwendung er erfleht 11, seufzt er in 12; das Bild vom Beisaß 13c.d setzt die Betrachtung über das kurze Leben der Menschen auf Erden fort. Und der trübe Ton, der das Mittelstück durchzieht, klingt noch in dem abschließenden Gebet 11b. 13c.d. 14 nach. Briggs entfernt 13. 14 als Zusätze.

In **8** kehrt der Dichter zu **sich selber** zurück: wenn alles Menschliche nichtig ist, womit soll ich mich trösten in meiner besonderen Not? Derselbe Gott, der dem Menschen dies arme Leben beschieden, derselbe bleibt die einige Hoffnung seines Gläubigen. So versucht der Psalmist, sich aus seiner tiefen Trauer doch wieder zum Vertrauen auf Gott emporzurichten. Und einen „Trostgedanken" (Einleitung § 6, 19) fügt er hinzu **13c.d**, der die vorhergehende trübe Betrachtung aufnimmt, aber ins Freundliche wendet: zwar ist der Mensch kein festwurzelnder Bürger auf Erden, dazu lebt er zu kurze Zeit, sondern eher ein Beisasse oder Schutzverwandter, der nur vorübergehend weilt, und dem kein eigentliches Recht zukommt; Herr der Erde ist der ewige Gott allein Lev 25$_{23}$. So wird er aber auch gegen seinen armen Schützling nicht unbarmherzig sein können!

13a.b Und nachdem er so Mut geschöpft hat, bei Gott Gehör zu suchen, bricht die Ungeduld, die er so lange zurückgestaut hat, jetzt den Damm und ergießt sich in lautem Schreien; auf das bisherige Moll folgt ein kraftvolles Dur, in das Vers 10 doch wieder einen zarteren Ton einmischt. Auch sonst bildet solche leidenschaftliche **Bitte** das letzte Wort des Psalms vgl. Ψ 3$_{8}$ 22$_{12. 20}$ff 43, Einleitung § 6, 22. Der Satz hat die Form einer „**Anrufung**", wie sie in den gewöhnlichen Klageliedern das Ganze zu eröffnen pflegt, vgl. Einleitung § 6, 12. Es folgen **9. 11. 14** die einzelnen stürmischen Bitten, **10** durch einen „Beweggrund der Erhörung" (Einleitung § 6, 20) unterbrochen. **9** Gib nicht zu, daß die Narren, 'die an mir freveln', über mich als einen Frommen, dessen Vertrauen schmählich enttäuscht sei, spotten! Vgl. zu diesem in den Klageliedern nicht seltenen Gedanken Einleitung § 6, 15. **10** Der Psalmist begründet diese Bitte durch den Hinweis darauf, daß er die Beleidigungen und Anklagen der anderen stumm erträgt im Bewußtsein, daß sein Leid von Jahve kommt, und daß es gegen ihn nicht zu murren ziemt vgl. Ψ 38$_{14-16}$. – **11** Und weiter betet er: schlage mich nicht länger (ähnlich Hiob 9$_{34}$); ich, der Sterbliche, Ohnmächtige bin ja zu schwach, die volle 'Wucht' deines Armes zu ertragen. **14** Die Schlußworte sind als eigentümliche Abwandelung eines geläufigen Ausdrucks zu verstehen. Sonst beten die Klagelieder „schaue her" Ψ 25$_{19}$ 59$_{5}$ 119$_{159}$ Jes 63$_{15}$ Threni 1$_{9. 11. 20}$ 2$_{20}$ 5$_{1}$, „blicke her" Ψ 13$_{4}$ 74$_{20}$ 80$_{15}$ Jes 64$_{8}$ Threni 2$_{20}$ u. a. Dieser Dichter aber betet wie Hiob 14$_{6}$: „blicke hinweg": er möchte lieber, daß der Gott, der ihn immer nur zürnend anschaut (Ψ 34$_{17}$), sich um ihn überhaupt nicht mehr kümmere und Hand 11 und Blick 14 abwende: zum Schluß also doch wieder ein unwilliges Gebet, von der Verzweifelung eingegeben vgl. Hiob 7$_{17-19}$ 10$_{20}$. Bald wird er fortziehen müssen und nicht mehr sein; möge ihm noch in der kurzen Zeit vorher ein Aufatmen, ein Lächeln vergönnt sein!

Der Psalm unterscheidet sich von seinesgleichen durch den Versuch des Dichters, das heiße Herz zur Ergebung herabzudämpfen, wovon sich dann unmutiges Murren und schwermütiges Trauern und zum Schluß ein fast verzweifelndes Bitten um so stärker abhebt: die tiefe Grundstimmung ist die Klage über die Kürze und Nichtigkeit des Lebens: zur zuversichtlichen „Gewißheit der Erhörung" und zum freudigen „Gelübde" (Einleitung § 6, 23. 24) vermag er sich nicht zu erheben; sein letztes Wort bleibt eine Bitte, in der doch das Murren noch mitschwingt, und der Gedanke an den unabwendbaren Tod, ein Gedanke, den andere Psalmisten mit aller Kraft ihrer Seele weit von sich weisen, vgl. Einleitung § 6, 12. Die Idee des Weiterlebens nach dem Tode kommt im ganzen Gedicht nicht einmal in Frage, gegen

Duhm². Die Mannigfaltigkeit der Stimmungen, die das Gedicht in sich vereinigt, zeigt den inneren Reichtum seines Schöpfers, zugleich sein verhältnismäßig spätes Zeitalter, etwa dasjenige des Hiob vgl. 14, dessen schwächeres Abbild der Psalm ist.

Auch dieser Psalm ist, wie so viele andere, auf die Gemeinde gedeutet worden (Olshausen, Baethgen u. a.), was das persönliche Leben, das in ihm hervortritt, deutlich verbietet. – Wechselnde Verse; keine regelmäßige Strophenbildung.

Durch eine geschehene Verstellung (vgl. oben) entsteht der Anschein eines Kehrreims; vergleichbar sind darin Ψ 49. 56. 57. 59. 62. 116. 144.

1 K לִידִיתוּן, Q 𝔗 לִידוּתוּן, derselbe Wechsel Ψ 77_{1}; Ψ 62_{1} und meistens beim Chronisten ידוּתוּן. – 2 Text: „ich will meine Wege wahren"; aber die folgenden Worte „Zunge" und „Mund" führen auf דְּבָרַי, „ich will meine Worte wahren", Graetz, Halévy III S. 140 u. a. – Verwechselung von דבר mit דרך wie Ψ 139_{24}. – Das doppelte אשמרה ist unzulässig; man lese in 2c nach 𝔊 ἐθέμην = אָשִׂימָה „ich will anlegen" vgl. II Reg 19_{28}, Olshausen, Graetz u. a. – מַחְסוֹם Maulkorb, nur hier; ein ähnliches Bild Ψ 141_{3}. – Text: „solange der Gottlose vor mir (steht)" würde voraussetzen, daß der Gottlose später weichen wird. Man lese בַּעֲבוּר „um des Gottlosen willen"; die umgekehrte Verderbnis II Sam 12_{21}. – 3 דוּמִיָּה adverbialer Akkusativ § 118q; bei 𝔊 S 𝔗 ein Verbum, Schlögl דממתי. – מִטּוֹב „hinweg vom Guten", soll heißen: „ohne Glück", ist jedenfalls nicht als eine Abkürzung der Formel מִטּוֹב עַד רָע Gen 31_{24} (Hitzig, Olshausen u. a.) aufzufassen, Duhm². Besser ist מִבַּטֵּא „hinweg vom Schwatzen", vom unbesonnenen Reden, Graetz vgl. Lev 5_{4} Ψ 106_{33}; מן mit החשה und dem Inf. I Reg 22_{3}. – Text: „und mein Schmerz ward aufgestört, aufgerührt, betrübt" Jud 11_{35}; der Ausdruck fällt auf, Olshausen. Da der Satz nach dem Versmaß gegen die Überlieferung zum Folgenden gehört, ist die Parallele חם־לבי; danach lese man mit Schlögl וּכְבֵדִי „und meine Leber, d. h. mein Gemüt, ward aufgestört"; zu כָּבֵד vgl. zu Ψ 7_{6}. – 4 חם־לבי Dt 19_{6}. – הָגִיג Seufzen Ψ 5_{2}; daß die Seufzer die Glut zum Aufflammen, Entzünden bringen, ist geistreich: das Seufzen kommt dabei zugleich als Ausdruck des Schmerzes und als Anblasen des Feuers in Betracht. – „Mit der Zunge reden" heißt laut sprechen im Gegensatz zum Reden „im Herzen" vgl. Hiob 33_{2}. – 5 Text: „tue mir kund": aber nach dem Vorhergehenden erwartet man viel leidenschaftlichere Worte; dabei ist die Ausflucht, der eigentliche Klageausbruch werde verschwiegen, und der Psalmist setze nach einer Pause, ruhiger geworden, aufs neue ein (Baethgen u. a.), ganz unmöglich; vielmehr lese man mit Greßmann (mündlich) אוֹדִיעֲךָ „ich tue dir kund": der Text beruht auf einer absichtlichen Änderung, da man an dem allzukühnen, vermenschlichenden Worte Anstoß nahm; eine ähnliche Verschlimmbesserung vielleicht Ψ 142_{4} vgl. 15_{4} 17_{2} 21_{14} 50_{15} 73_{15} 81_{8c}. – „Mein Ende", d. h. „wie nahe mir mein Ende", ähnlich Hiob 6_{11}. – 5c Text: „laß mich erkennen, wie vergänglich ich bin" vgl. Ψ 89_{48} Konjektur; אֵדְעָה (MSS וְאֵדְעָה), verschlimmbessert aus תֵּדַע „du mögest erkennen" vgl. oben; מה adverbiell Ψ 8_{2}; חָדֵל aufhörend, vergänglich; die Worte, ein einzeln stehender Dreier, sollen wohl die vorhergehenden, nur andeutenden Sätze erklären; doch vgl. auch zu Ψ 2_{12}. – 6 טֶפַח Handbreite, vier Finger breit Jer 52_{21}. – נתן mit doppeltem Akk. § 117hh. – חלד „Welt" Ψ 17_{14} 49_{2}, „Leben" hier und Hiob 11_{17}? – נגדך in deinen Augen, nach deiner Schätzung Jes 40_{17}. – Im folgenden ist אַךְ־כָּל־הֶבֶל כָּל־אָדָם נִצָּב || אַךְ־בְּצֶלֶם יִתְהַלֶּךְ־אִישׁ; „Sela" steht an falscher Stelle. Daher ist אך־כל־הבל || אך־בצלם. Für die ersteren Worte MSS S אך הבל; ebenso 12; man lese mit Baethgen u. a. אַךְ לְהֶבֶל vgl. Num 22_{22}. – Der Mensch und das Menschliche ist הבל wie Ψ 62_{10} 94_{11} 144_{4} JesSir 41_{11}. – 7 צלם wesenloses Abbild vgl. Nöldeke, ZAW XVII 1897 S. 186, Traumbild Ψ 73_{20}. – 7b הבל um nichts, auf eitle Weise. – יֶהֱמָיוּן § 75u: „um nichts lärmen sie"; aber das Versmaß ist schwierig, ferner fällt der Plural zwischen den Singularen auf, auch führt im folgenden אספם auf ein vorhergehendes Objekt zu יִצְבֹּר im Plural (Duhm²); man lese הונים „Schätze", im Plural auch Ez 27_{33}: „um nichts häuft er Schätze auf". – צבר aufhäufen, auf-

schütten, von Schätzen Sach 9₃ Hiob 27₁₆ JesSir 47₁₈. – מִי, G Σ Hier S לְמִי. – אסף einheimsen, von Schätzen Qoh 2₂₆. – 12 Zum Vorder- und Nachsatz § 159h. – וַתֶּמֶס „du machst zerfließen, vergehen" Hi Wz. מסה Ψ 147₁₈. – Die Motte ist hier nicht Bild der Vergänglichkeit (Hiob 4₁₉), vielmehr gehört der Vergleich zum Subjekt: wie die Motte das Kleid verzehrt vgl. Jes 50₉ 51₈ und besonders Hiob 13₂₈. – חָמוּד begehrt, begehrenswert Hiob 20₂₀ vgl. חֲמֻדוֹת Kostbarkeiten, oder ist nach MSS mit Duhm² חֶמְדּוֹ „seine Schönheit" zu lesen? – 8 Mit וְעַתָּה geht die hebräische Rede vom Unwichtigeren zur Hauptsache, vom Allgemeinen zum Besonderen, von der Erwägung zum Entschluß über vgl. Gen 12₁₉ 20₇ 27₈ 45₈, II Reg 5₆ 10₂ Ψ 2₁₀, weitere Beispiele bei Siegfried-Stade unter עַתָּה 2b. – Text: „worauf harre ich?" G S תִּקְוָתִי „mein Harren", paßt besser zur Parallele, Graetz. – אדני, MSS יהוה. – Zum Gedanken vgl. Ψ 38₁₆. – An 8 schließt sich vortrefflich als Begründung dieser Zuversicht **13c.d.** Vgl. dazu Lev 25₂₃ Ψ 119₁₉; sehr ähnlich ist I Chron 29₁₅. – גֵּר ist eigentlich der unter Israeliten weilende Fremde überhaupt, תּוֹשָׁב, ein Ausdruck der Rechtssprache, ist der festangesiedelte Beisaß, Schutzverwandte vgl. Bertholet, Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden S. 156ff. – **13a.b** שִׁמְעָה, nach anderen שִׁמְעָה § 10h. – Die Streichung von יהוה um des Verses willen (Baethgen nach G-Hss) empfiehlt sich nicht, da diese Anrufung in der nachdrücklichen Einführung schwerlich entbehrt werden kann; besser streicht man וְשַׁוְעָתִי „und mein Schreien" als ו-Glosse zu תפלתי. – 9 Rettung von den Freveln ist kein hebräischer Gedanke, Graetz; man lese פֹּשְׁעַי = הַפֹּשְׁעִים בִּי Jes 66₂₄ Ez 20₃₈ § 116i: der dichterische Ausdruck ist von der Vokalisation mißverstanden; für diese Aussprache zeugt auch die Parallele נָבָל; Änderung (שֹׁאֲפַי Halévy III S. 143) unnötig. – נָבָל kollektivisch zu verstehen wie רָשָׁע 2. – חֶרְפַּת נבל vgl. Ψ 22₇ 109₂₅ u. a. – 10 vgl. Threni 3₂₆. ₂₈. – עָשִׂיתָ nachdrücklich, ohne Objekt vgl. zu Ψ 22₃₂. – 11 תִּגְרָה jüd.-aramäisch „Hader"; Schwally ZAW XI 1891 S. 258f u. a. nach G מִגְּבוּרַת „vor der Wucht". Perles, Analekten II S. 37 denkt an jüd.-aram. תִּגְדָּא „Stab" und vergleicht zum Sinn Hiob 9₃₄; aber das Wort ist Maskulinum. – יָדְךָ, MSS S יָדֶיךָ. – Baethgen streicht אני. – 14 הָשַׁע Imper. Hi Wz. שׁעע „beklebe", Schreibfehler für שְׁעֵה „blicke", Hupfeld, Baethgen u. a.; שְׁעֵה מִן „hinwegblicken" Hiob 7₁₉ 14₆. – הבליג glänzend, heiter, fröhlich sein, Σ Hier lächeln, Hiob 9₂₇ 10₂₀. – Der Vers ist verwandt mit Hiob 7₁₉ 14₆ 10₂₀f.

Psalm 40.

[1]˹Zur Musikleitung˺ (?). Von David. Ein Psalm.

[2]Standhaft harrte ich Jahves,
er neigte sich mir zu; 3 + 2.
— — — — — — — — —,
er hörte auf mein Rufen. ? + 2.

[3]Er zog mich aus der ˹verderblichen˺ Grube,
dem schlammigen Kot, 3 + 2.
und stellte mir die Füße auf den Felsen,
verlieh mir sicheren Schritt. 3 + 2.

[4]Er gab mir ein neues Lied in den Mund,
einen Lobgesang für unsern Gott. 3 + 2.
Viele sahens und fürchteten sich
und vertrauten auf Jahve. 3 + 2.

[5]„Heil dem Manne, der Jahve
 sein Vertrauen läßt sein, 3 + 2.
der sich nicht an die Unholden wendet,
 an die Lügenredner (?). 3 + 2.

[6]Zahlreich hast du ‚an uns‘ gemacht
 Jahve ‚I‘, deine Wunder, 3 + 2.
und deine Pläne mit uns –
 nichts ist dir zu vergleichen! 3 + 2.
Wollt ich sie verkünden und nennen,
 sie sind unzählbar.“ 3 + 2.

[7]‚Hättest du‘ Teil- und Mehlopfer begehrt,
 ‚ich hätte das Ohr nicht verschlossen‘; 3 + 2.
‚hättest du‘ Ganz- und Sündopfer gefordert,
[8] dann hätte ich gesprochen: ‚hier bringe ich sie‘. 3 + 2.

In der Buchrolle ist mir vorgeschrieben,
[9] deinen Willen zu tun. 3 + 2.
Mein Gott, ich habe lieb ‚dein Gesetz‘
 tief im Innern. 3 + 2.

[10]Nun hab ich ‚deine Gnade und Treue‘ fröhlich verkündet
 in großer Versammlung; 3 + 2.
Fürwahr, meine Lippen verschloß ich nicht,
 ‚I‘ du selber weißt es! 3 + 2.

[11]Deine Gerechtigkeit verbarg ich nicht
 im eigenen Herzen; 2 (3) + 2.
deine Wahrhaftigkeit und Hilfe
 sprach ich aus, unverhohlen! ‚IV‘ 3 + 2.

[12]Du aber, Jahve, wirst nicht verschließen
 dein Erbarmen vor mir; 3 + 2.
deine Gnade und Treue
 werden mich immer behüten! 2 + 2.

---

[13]Denn Leiden haben mich umringt
 ohne Zahl; 3 + 2.
meine Sünden haben mich eingeholt,
 ich kann sie nicht ‚tragen‘. 2 + 3.
Sie sind mehr als meines Hauptes Haare,
 mein Mut hat mich verlassen. 3 + 2.

[14]Laß dirs gefallen, Jahve, mich zu retten,
 ‚I‘ eile mir zur Hilfe herbei! 3 + 2.
[15]In Schmach und Schande sollen allzugleich fallen,
 die mir nach dem Leben stehn! ‚I‘ 3 + 2.

Es sollen rückwärts weichen und beschämt werden,
 die mein Unglück wünschen! 3 + 2.
[16]Es müssen ‚umkehren‘ ob ihrer Schmach
 die ‚I‘ rufen: „Ha, ha“! 3 + 2.

[17]Aber jauchzen und jubeln sollen über dich,
 alle, die dich suchen! 3 + 2.
Es sollen ‚I‘ sagen: „Jahve ist groß“!
 die verlangen nach deinem Heil! 3 + 2.

[18]Ich aber bin arm und elend;
  'Jahve', 'eile mir herbei'! 3 + 2.
Du bist 'mein Helfer' und Retter,
  mein Gott, säume nicht! 3 + 2.

Das erste Stück des Psalms 2–12 ist ein mit hymnischen Motiven geschmücktes Danklied vgl. Einleitung § 7, 8. Dies Lied beginnt sofort 2. 3 mit dem bezeichnendsten Stück der Gattung, der Erzählung von der Anrufung Jahves in der Not, von der Erhörung und Errettung (vgl. Einleitung § 7, 4): das treue Ausharren seines Frommen im Leiden hat der Gott mit endlicher Erlösung belohnt und sein Schreien vernommen. Die Not des Dichters wird dargestellt als ein Versinken in der verderblichen Grube und in dem schlammigen Kote; beide Bilder gehören zusammen: Kot und Schlamm finden sich im Grunde einer halbausgetrockneten Zisterne (Jer 38_{6}). Diesem Bilde entsprechend wird die Errettung geschildert als ein Stellen auf festen Boden, auf dem man sicher ausschreiten kann. Den Ursprung dieser Vorstellungen können wir noch erkennen: eigentlich sind Zisterne und Kot Bilder der Unterwelt, die in Form einer tiefen Zisterne (vgl. zu Ψ 28_{1}) und mit Kot erfüllt (vgl. Ψ $69_{3.\,15}$ und Ištars Höllenfahrt 3. 8 „wo Erde ihre Nahrung, Lehm ihre Speise") gedacht wird. Das Bild von der Errettung aus der Unterwelt ist in den Dankliedern häufig vgl. Einleitung § 7, 4. – 4 Durch diese wundervolle Erfahrung aber ist der Fromme zum Dichter geworden; ein „neues Lied" (vgl. zu Ψ 33_{3}), ein „Hymnus" auf seinen Gott, ist ihm auf die Lippen gegeben; über die hier vorausgesetzte Inspiration des Sängers vgl. zu Ψ 20_{7}. Und nicht nur er selber ist hoher Freude voll, sondern auch die vielen, die sein Schicksal mitangesehen haben, haben daraus aufs neue Furcht vor Jahve und Vertrauen zu ihm geschöpft: sie alle haben an seinem Beispiele wiederum erfahren, was für ein gewaltiger und gnädiger Gott dieser Jahve ist! Solche Erwähnung der anderen, ursprünglich der am Dankopfer teilnehmenden Festgesellschaft, ist in den Dankliedern häufig vgl. Einleitung § 7, 2. – Nun folgt 5. 6 der in 4 angekündigte Hymnus; zum Hymnus im Dankliede vgl. Einleitung § 7, 8. Mit einer auch sonst vorkommenden Abweichung von der gewöhnlichen Art dieser Gattung (vgl. Einleitung § 2, 32) segnet der Dichter den Frommen, der auf diesen Gott vertraut, und preist damit mittelbar den Gott, auf den man nicht umsonst seine Zuversicht setzt; dasselbe Ψ 84_{13} 146_{5}. – Dem wahren Gott aber sind entgegengesetzt die bösen, falschen Götter, denen man nicht vertrauen kann, und ihre Anhänger, die Lügenredner. Über solche Entgegensetzung im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 33. – Nun 6 wäre es Aufgabe des Dichters gewesen, Gottes wunderbare Taten und Pläne „an uns", d. h. was er je Wundersames an Israel erdacht und getan hat, herzuzählen und so seine Allmacht und Weisheit darzustellen. Aber er begnügt sich, nach dem Vorbilde anderer Hymnen (vgl. etwa Ψ 92_{6} 104_{24} 106_{2} 139_{17}f JesSir 18_{4}ff 43_{27}ff), auszusprechen, daß Jahves Wundertaten unzählbar viele, und daß er in seinen Gedanken unvergleichlich ist. – Soweit der eingesetzte Hymnus; jetzt kehrt der Dichter zu seinem Danke zurück. Nun aber, so fühlt er, ist die Stelle gekommen, wo andere Danklied-Dichter die Ankündigung des Dankes aussprechen und von dem Opfer reden, das sie zu bringen im Begriff stehn, vgl. Einleitung § 7, 6. Er aber nicht also! Sondern in schroffer Abkehr von dem Gewöhnlichen, mit voller, grundsätzlicher Sicherheit verkündet er 7–9, daß Gott der Opfer nicht begehrt hat vgl. Ψ 51_{18} und Einleitung § 1, 8; 7, 8. – Mit Absicht nennt er alle die Opferarten, die etwa in Betracht kämen: זֶבַח, Teilopfer (vgl. zu Ψ 27_{6}), und mit ihm auch sonst (I Sam 2_{29} 3_{14} Jes 19_{21} Dan 9_{27}) zusammengenannt מִנְחָה, Mehlopfer (vgl. zu Ψ 20_{4}): Teil- und Mehlopfer gehören zusammen auf den Altar, wie Fleisch und Brot auf den Tisch des festlich Essenden. Beide werden hier genannt als die gewöhnlichen Opfer des Dankenden Lev 7_{12}ff, während die im folgenden erwähnten עוֹלָה, Ganzopfer, und חֲטָאָה, sonst חַטָּאת, Sühnopfer, hier wohl als die Opfer in Betracht kommen, die der Dichter in seiner vormaligen Not zur Sühnung seiner Sünden hätte bringen können. Aber alles dies hat Gott in Wirklichkeit nicht gewollt! Hätte er es begehrt, der Dichter würde unweigerlich gehorcht haben, zum Text vgl. unten. – Und nun positiv: worin Gottes Forderung besteht,

das findet der Fromme in der „Buchrolle“ niedergeschrieben. Und diese göttlichen Gebote vollzieht er freudig: dem Willen Gottes (חפצת 7) kommt der menschliche Wille (חפצתי 9) nach; der Fromme hat seine herzliche Lust an dem, was Gott wohlgefällt, und trägt das Gesetz im Herzen (Dt 6_{6} Jer 31_{33} Ψ 37_{31}). Kein Zweifel ist, daß der Psalmist diese Ablehnung aller Opfer von den Propheten gelernt hat vgl. Jer 7_{22}f I Sam 15_{22}, Einleitung § 9. Zugleich aber sieht man, daß er im Zeitalter des Gesetzes und zwar des schriftlich vorliegenden Gesetzes lebt: die „Buchrolle“ 8 kann nichts anderes sein als die in der gleichlaufenden Zeile genannte Tora 9, gegen Kautzsch[3]. Auch unter der Herrschaft des Gesetzes, das zu den Opfern eine so ganz andere Stellung einnimmt, hat also in gewissen frommen Laienkreisen der Geist der Propheten fortgelebt (vgl. besonders Ψ 50), und diese sind unbefangen genug gewesen, die Verehrung des Gesetzes und die prophetischen Gedanken miteinander zu verbinden: sie haben die Tora im prophetischen Sinne gelesen, die vielen Bestimmungen über das Opfer darin übersehen und sich an die sittlichen und wohl auch an die den Einzelnen betreffenden „Zeremonialgesetze“ gehalten. So ist aus dem „Dankopferliede“ unter der Hand dieser Männer das „geistliche Danklied“ geworden vgl. Einleitung § 7, 8. — **10. 11** Fällt aber das Dankopfer, so bleibt doch die andere Verpflichtung, welche die Dankenden von jeher empfunden haben (ebenso Ψ 50_{14}f); diese Pflicht aber besteht darin, daß der Gerettete Gottes „Gerechtigkeit“, die er erfahren hat, nicht „verhehle“ und etwa „im Herzen verberge“, sondern daß er die frohe Botschaft davon wie ein Herold Gottes mit lauter Stimme „in großer Versammlung“ (Ψ 22_{26} 35_{18}) verkünde. Diese Pflicht erfüllt der Sänger eben durch dies Gedicht in voller Freude. Gott selbst ist dessen Zeuge! — **12** Wie der Hymnus mit einem kurzen Gebete schließen mag (vgl. Einleitung § 2, 36), so endet hier das Danklied mit einer kurzen zuversichtlichen Bitte, einer Anleihe aus dem Klageliede; ähnlich Ψ 138_{8} vgl. auch Ψ 118_{25}; ebenso schließt die Dankstele des Jehaumelech von Gebāl mit guten Wünschen an die Gottheit für den dankenden König vgl. Lidzbarski, Altsem. Texte I S. 12ff. Daß solche Wünsche der Danksagung hinzugefügt werden, ist bei den Naturmenschen häufig, Heiler, Gebet[2] S. 97f. Hat der Fromme im Danklied das Seinige getan, so darf er sicher erwarten, daß auch Gott getreu bleibt; hat er die Lippen nicht verschlossen und Gottes Gnade und Treue verkündet, so wird auch dieser fürderhin sein Erbarmen vor ihm nicht verschließen, und seine Gnade und Treue werden ihn behüten — immerdar! Ein solches „immerdar“ oder „ewiglich“ oft am Schluß der Psalmen vgl. zu Ψ 15_{5}.

Das „Ich“ auch dieses Liedes wird von einigen neueren Erklärern als Personifikation der Gemeinde aufgefaßt; der Psalm wird dann etwa auf die Errettung aus dem Exil gedeutet, Olshausen, Baethgen u. a. Aber daß auch hier der Einzelne spricht, zeigt sich mit aller Deutlichkeit daran, daß er sein Lied in der „großen Gemeinde“ der „vielen“ anderen Gläubigen singt, die aus seinem Geschick neue Zuversicht schöpfen, und mit denen er sich in dem „Wir“ 4 zusammenfaßt. — Fast völlig regelmäßiger Strophenbau.

2 Der Text enthält am Schluß entweder zwei Versfüße zu viel (Baethgen, Buhl[2] u. a.) oder drei zu wenig vgl. Bickell, Stade (Orient. Studien, Th. Nöldeke gewidmet S. 629f). Letzteres ist nach der Strophenbildung wahrscheinlich; der Sinn mag etwa gewesen sein: „in meiner Not schrie ich zu ihm“. — קוה § 75aa. — יהוה Akkusativ; MSS אל יהוה. — **3a** Das poetische Bild von der „Zisterne“ ist nicht prosaisch dahin mißzuverstehen, als sei der Dichter wirklich in einer Zisterne gefangen gewesen. — Für שָׁאוֹן, sonst stets „Getöse“, vielleicht besser שֹׁאָה, שָׁוְא (Duhm[2]) oder שְׁאוֹל (Greßmann brieflich). — Zum Ausdruck בור שׁ׳ vgl. שַׁחַת בְּלִי Jes 38_{17}. — **3c** vgl. Ψ $18_{34.\ 37.}$ — **4** Ein „neues Lied“ vgl. zu Ψ 33_{3}. — יראו וייראו Wortspiel; ebenso Ψ 52_{8} Jes 41_{5}. — יראו (MSS וייראו) ist als poetischer Aorist zu fassen, und im folgenden ist וַיִּירְאוּ und וַיִּבְטְחוּ zu lesen. — **5a** vgl. Jer 17_{7} Ψ 52_{9}. — Im Verse „Enjambement“. — **5b** רְהָבִים Plur. von רַהַב, eigentlich Chaosdrache (vgl. zu Ψ 89_{11}), hier die fremden Götter als böse, nichtige Wesen vgl. „Schöpfung und Chaos“ S. 40, Halévy IV S. 20 u. a.; für diese Auffassung spricht, daß פנה אל gerade vom Götzendienst gebraucht wird Lev 19_{4} Dt $31_{18.\ 20}$ Hos 3_{1}. Nach anderer Auffassung ist רְהָבִים Plur. von רָהָב* W3. רהב hoffärtig toben, wie

sonst גֵּאִים, חוֹלְלִים u. a. – שָׂטֵי כָזָב ebenso JesSir 51_2; man denkt gewöhnlich an Wz. שׂוּט*, „abweichen"? „Abweichende der Lüge" wie בִּגְדֵי אָוֶן Ψ 59_6 § 128x. Nach JesSir 51_2 würde man eher an „Lüge Redende" denken. Textänderung ist wegen JesSir 51_2 nicht erlaubt, gegen Briggs. – **6** עָשִׂית mit doppeltem Akk. § 117ii: „du hast deine Wunder gemacht zu vielen"; Ehrlich: „zu Myriaden" רְבוֹת, Plur. von רִבּוֹ; zur Konstr. Ex 25_{37} 37_{23}. – Für das inhaltlose (Duhm[2]) אתה besser אָתְנוּ Buhl[2], Kittel[3.4] u. a. ‖ אֵלֵינוּ. – אלהי nach dem Versmaß Zusatz. – ומחשבתיך, doppeltbetont; Subjekt des zusammengesetzten Satzes § 143a. – Über Gottes wunderbare Gedanken vgl. Ψ 33_{11} Jes 55_8f. – אין עֲרֹךְ אליך „nicht (ist möglich) ein Vergleichen mit dir" § 114l, zum Sinne Ψ 89_7. – **6d.e** stellen Bickell und Duhm[2] hinter 13a, wonach völlig regelmäßige Strophen von je zwei Ganzzeilen durch das ganze Gedicht gehen würden; indes fragt es sich, hier und in anderen Psalmen (vgl. z. B. Ψ 18), ob solche Gleichmäßigkeit vom Dichter beabsichtigt ist. – אגידה ואדברה Bedingungssatz § 159e. – **7–9** Text stark verderbt; das Versmaß, das wiederherzustellen Baethgen, Stade (a. a. O. S. 632ff) und Buhl[2] verzichten, nicht ohne weiteres kenntlich. Ältere Auffassungen und Änderungen, sofern sie (wie die von Delitzsch und Wellhausen) das Versmaß noch nicht berücksichtigen, kommen nicht mehr in Betracht. Duhm[2] wagt einen Gewaltstreich, indem er (nach Wellhausen) אז אמרתי für eine schlechte Variante zu אזנים כרית erklärt und ferner den Satz „Ganz- und Sündopfer hast du nicht verlangt; siehe, ich habe das 'gelesen' (בָּנוֹתִי) in einer Rolle eines für mich abgeschriebenen Buches" für eine Randbemerkung erklärt. Andere anders. – **7a.b** Text: „Teilopfer und Mehlopfer hast du nicht begehrt, Ohren hast du mir gegraben"; letzteres ist sehr seltsam, Grimme; man lese לוּ (Graetz, Buhl[2] u. a.) und אָזְנִי לֹא־סִכַּרְתִּי „hättest du Teil- und Mehlopfer begehrt, ich hätte mein Ohr nicht verschlossen"; zur Konstr. von לו § 159x; סכר verstopfen, verschließen, sonst im Ni; eine ähnliche Wendung Prov 28_9 Konjektur. – **7c. 8a** Text: „Ganz- und Sündopfer hast du nicht begehrt; da sprach ich: ich komme"; das soll nach Baethgen heißen: ich folge deinem Rufe wie der Knecht seinem Herrn. Man lese wiederum לוּ: „hättest du Ganz- und Sündopfer gefordert", und trenne הֵן־הֵבֵאתִי „so hätte ich gesprochen: ich bringe es hiermit dar", vgl. Graetz, Buhl[2]. – חֲטָאָה in der Bedeutung „Sündopfer" nur hier; Literatur bei Ges.-Buhl[16]; Buhl[2] Add., Staerk[2] חַטָּאת. – **8b** und **9a** gehören zusammen, Bickell. – כתב על jemand vorschreiben Esther 8_8. „In der Buchrolle ist mir vorgeschrieben zu tun"; zum Inf. § 114l. – Weiter gehören zusammen **9b.c**; man lese בְּתוֹרָתְךָ, Bickell und חִפַּצְתִּי. – Die Psalmworte werden Hebr 10_5ff angeführt und allegorisch als Rede des in die Welt eintretenden Christus verstanden. – Das in 7 genannte „Sündopfer" kommt sehr bezeichnenderweise im Psalter sonst nicht vor: die prophetisch bestimmte Religion der Psalmisten hat es offenbar verschmäht. – Zu **9b** vgl. Ψ 37_{31}. – Auch **10. 11** bieten im Versmaß Schwierigkeiten. Am einfachsten ist es wohl, חסדך ואמתך לקהל רב 11 für die bessere Variante zu צדק בקהל רב 10 zu halten; ferner ist יהוה 10 zu streichen. – Die Perfekte sind als Rückblick auf den soeben vollendeten Psalm zu verstehen; die „Verkündigung" der „Gerechtigkeit" Gottes als Inhalt des Dankliedes auch Hiob 33_{26} (Konjektur). – „In großer Gemeinde" wie Ψ 22_{26} 35_{18}. – אתה ידעת absolut wie Jer 15_{15}. – צדקה Gottes Rechtbeschaffenheit, Treue, wonach er seinem Frommen hilft vgl. Ψ 5_9. – Zu אמרתי לא־כחדתי vgl. § 120g. – Zu **12c.d** vgl. Ψ 61_8 43_3 und zu 25_{21}. Um auch hier den Fünfer herauszubekommen, kann man שְׁלַח voranstellen vgl. 43_3 (Buhl[2] Add.) oder vor 12d הֵמָּה einfügen vgl. 23_4 43_3 (Buhl[2], Kittel[3.4]).

Mit **13** setzt in jeder Beziehung ein neuer Ton ein; bisher der Jubel des Danklieds, zum Schluß die feste Zuversicht auf weitere Hilfe; jetzt das Jammern und leidenschaftliche Beten des „Klageliedes eines Einzelnen" (vgl. Einleitung § 6). Leiden und Sünden ohne Zahl bedrängen den Dichter, und schon frohlocken seine Feinde. Kein Zweifel also, daß **13–18** nicht ursprünglich zum Psalm gehören. Da nun **14–18** in Ψ 70 als selbständiger Psalm erhalten sind, da ferner der Anfang von 14, ein Imperativ mit dem Vokativ des Gottes-

namens, einer der gebräuchlichsten Anfänge des Klageliedes ist (vgl. Einleitung § 6, 10. 12. 22), so ist zu schließen, daß $_{14-18}$ ein ursprünglich selbständiges Lied darstellen, das ein Späterer durch $_{13}$ an Ψ 40$_{1-12}$ angeschlossen hat, wozu ihm die zuversichtliche Gewißheit $_{12}$ Anlaß bot vgl. Bickell, Cheyne[1] u. a. Für diese Vermutung spricht noch, daß weder $_{12}$ noch $_{13}$ (auch ohne כִּי) als Anfang eines Klagelieds denkbar sind, daß das Klagelied $_{14-18}$ hauptsächlich von den übelwollenden Feinden, $_{13}$ aber ausschließlich von Sünden und Leiden redet. Die Hinzufügung wird von einem Manne herrühren, der bei allem Danken noch über sehr vieles zu klagen hatte und in einer Zeit lebte, da sich die Gattungen schon stark gemischt hatten. Ähnlich im Bau, aber bei weitem ausgeglichener ist PsSal 16. – Zuerst die „**Klage**" (Einleitung § 6, 11): hier **13** diejenige über die große Zahl der Leiden und der (daraus von dem Frommen erkannten) Sünden vgl. Einleitung § 6, 5. Dann **14–17** die **Bitte** um eigene Rettung und der **Wunsch** wider die bösen Feinde und zugleich für die anderen Frommen, die wie der Dichter selber nach Jahves Heil verlangen und mit ihm über Jahves Größe triumphieren sollen vgl. Einleitung § 6, 12. 14. 15: „die innere Erhebung der Gesamtheit der Frommen erscheint hier geradezu als Ziel und Zweck der Errettung des Beters von seinen Feinden", Staerk[2]. Dabei klingt in $_{17}$ die Form einer hymnischen Einführung (vgl. Einleitung § 2, 3) an. Zuletzt **18** wiederum **Klage**, erneute **Bitte**, dazwischen $_{18c}$ der „Ausdruck des Vertrauens" (vgl. Einleitung § 6, 19). Im ganzen ein Klagelied gewöhnlicher Art; das „Ich" ist auch hier der Einzelne, nicht etwa die Gemeinde.

13c Die Sünden sind personifiziert: sie verfolgen den Frevler wie Rachedämonen vgl. zu Ψ 103$_{12}$. – **13d** „Und ich vermag nicht zu sehen", soll heißen: mein Auge ist vom Weinen trübe geworden vgl. Ψ 6$_{8}$ 38$_{11}$, zum Ausdruck I Sam 3$_{2}$ 4$_{15}$; doch fällt diese Aussage im Zusammenhang auf; Graetz, Duhm[2] לְשֵׂאת „ich kann sie nicht tragen". – **13e.f** vgl. Ψ 69$_{5}$. – **14a** רְצֵה fehlt aus Versehen Ψ 70$_{2}$. – יהוה, 70$_{2}$ אלהים. – **14b** wie 22$_{20}$ 38$_{23}$. – יהוה, auch 70$_{2}$, des Verses wegen zu streichen; das Wort ist aus dem vorhergehenden י entstanden, Delitzsch HB S. 161. – **15** wie Ψ 35$_{4.\ 26}$. – יחד fehlt S und 70$_{3}$ 35$_{4}$, des Verses wegen nötig vgl. 35$_{26}$. – לִסְפּוֹתָהּ „sie (die Seele) hinwegzuraffen", fehlt Ψ 70$_{3}$ 35$_{4}$, des Verses wegen zu streichen, Buhl[2]. – יכלמו § 29o N. 2. – **16a** יָשֹׁמּוּ „sie sollen schaudern"; Ψ 70$_{4}$ יָשׁוּבוּ „sie sollen umkehren" (vgl. Ψ 6$_{11}$ 9$_{4}$ 56$_{10}$); letzteres ist schwächer, paßt aber besser zu יִסֹּגוּ $_{15}$, vgl. auch G zu Ψ 40$_{16}$. – **16b** עַל־עֵקֶב „um willen" = עקב Jes 5$_{23}$; Knudtzon, ZAW XXXIII 1913 S. 195 „über ihren Schandenlohn" (= Lohn, der in Schande besteht). – לִי fehlt Ψ 70$_{4}$, des Verses wegen zu streichen. – האח Ausruf der Schadenfreude 35$_{21.\ 25}$ Ez 25$_{3}$ 26$_{2}$ 36$_{2}$; האח האח hier als ein Versfuß zu lesen, oder ein האח zu streichen, Schlögl. – **17** vgl. Ψ 35$_{27}$. – יאמרו in der hymnischen Einführung Ψ 107$_{2}$ 118$_{3}$; MSS G S T Ψ 70$_{5}$ ויאמרו. – תמיד „immerdar", des Verses wegen zu streichen, aus Ψ 35$_{27}$ hier eingedrungen. – יהוה, Ψ 70$_{5}$ אלהים. – תשועתך, 70$_{5}$ ישועתך. – **18** ואני עני ein billiges Wortspiel wie 69$_{30}$ 86$_{1}$ 88$_{16}$. – אדני, Ψ 70$_{6}$ אלהים aus יהוה. – יחשב־לי „sorgt für mich", ist nach der Parallele und nach dem Psalmschluß Ψ 38$_{23}$ weniger gut als die Bitte חוּשָׁה־לִּי Ψ 70$_{6}$ „eile mir herbei" (vgl. Ψ 141$_{1}$ 22$_{20}$). – עזרתי, „meine Hilfe"; Ψ 70$_{6}$ עֶזְרִי, wohl עֶזְרִי zu lesen, Duhm[2] vgl. G S. – אלהי, Ψ 70$_{6}$ יהוה. – תאחַר Pausa § 29q. 65e.

Psalm 41.

[1]'Zur Musikleitung' (?). Ein Psalm Davids.

[2]Heil 'Gottes Vertrautem', wenn auch schwach 'und arm';
Jahve errettet ihn am Unheilstage. 4 + 4.
[3]'I' Er bewahrt ihn am Leben, 'stärkt ihn' auf Erden,
'gibt ihn nicht preis' der Gier seiner Feinde. 4 + 4.
[4]Jahve stützt ihn auf dem Siechbett,
all seinen 'Schmerz' wandelst du 'in Kraft'. 4 + 4.

[5]Einst hab ich gesprochen: „Jahve, sei mir gnädig!
Heile meine Seele, denn ich 'flüchte zu dir'! 4 + 4.
[6]'Mein Feind redet' Schlimmes 'über mich':
„Wann wird er sterben, und sein Name verschwinden?" 4 + 4.
[7]Und kommt er zu Besuch, so redet er Falschheit,
'I' sammelt sich Lüge, 'verkündets' auf der Gasse 'I'. 4 + 4.
[8]Insgesamt zischeln sie zusammen wider mich,
all meine Hasser 'I' denken Böses von mir. 4 + 4.
[9]Heillose Rede 'schütten sie über mich aus':
'' „Wo er jetzt liegt, steht er nimmermehr auf!" 4 + 4.
[10]Auch der nächste Freund, dem ich traute,
der mein Brot gegessen, tut wider mich groß 'I'. 4 + 4.
[11]Aber du, Jahve, stell gnädig mich her,
daß ich ihnen 'den Lohn' bezahle!" 4 + 3.

[12]Daran erkannt ich, daß du mich liebst,
daß nicht jauchzen darf mein Feind über mich! 4 + 4.
[13]Mich aber, ob meiner Unschuld hieltest du fest
und stelltest mich aufrecht vor dein Antlitz immerdar! 4 + 3 (4).

[14]Gepriesen sei Jahve, Israels Gott,
von Ewigkeit zu Ewigkeit! 4 + 3.
Amen, Amen!

Da der Psalm in seinem Mittelstück 5-11 ein „Klagelied" enthält, hat es den Erklärern, auch noch den neuesten (so noch Stummer, Sumer.-akkad. Parallelen S. 72), nahegelegen, das ganze Gedicht so aufzufassen. Aber dies Klagelied wird durch die Worte אני אמרתי 5 eingeführt; das ist eine auch sonst bezeugte Form, in der das Danklied die früher, während der Not, gesprochenen Worte der Klage nachträglich anzuführen pflegt, vgl. Ψ 116 11 Jes 38 10 Jon 2 5, vgl. auch Ψ 31 23 und zu 30 7 sowie Einleitung § 7, 8; 6, 28. Auf dieselbe Auffassung des gesamten Gedichtes als eines Dankliedes führt auch der Segensspruch am Anfang 2-4: ein solcher Segen ist gerade in den Dankpsalmen häufig vgl. 32 1 f 34 9 40 5 65 5 (Einleitung § 7, 8) und steht zu Beginn eines solchen Liedes auch 32 1 f. Das richtige Verständnis des Liedes schon bei Ewald und Olshausen, neuerdings bei Balla S. 31 f. Das Schwanken der Erklärer, ob ein Gedicht als Klagelied oder Dankpsalm aufzufassen sei, auch bei Ψ 116 und Jes 38 10-20.

2—4 Der Dichter beginnt sein Danklied mit dem, was ihm das Hauptanliegen ist, mit dem Bekennen der Erfahrung, die er seinem Geschick entnommen hat. Er selber ist in schwerer Krankheit von Jahve am Leben erhalten und gegen die Gier seiner Feinde, die ihm den Tod wünschten, beschützt worden; zu beidem vgl. Einleitung § 7, 4. Dies aber, so ist er überzeugt, ist ihm widerfahren, weil er 'Gottes Vertrauter' ist. So hat er erlebt, was es ist, wodurch auch der Arme und Geringe in allen Nöten Schutz erhält. Diesen Inbegriff seiner Erfahrung bietet er jetzt den andern Frommen dar und kleidet ihn in die Form eines Segensspruches. Heil dem 'Vertrauten Gottes', mag er noch so schwach 'und arm' sein! Er wird in den Stunden der Entscheidung, am Tage des Unheils, wenn Todeskrankheit ihn befallen hat, dem Bösen nicht preisgegeben, sondern gewinnt wieder die volle 'Kraft'! Vgl. Ψ 103 5. — **5—11** Im folgenden gibt der Dichter anstelle der Erzählung von seiner Not, die jetzt zu erwarten wäre (vgl. Einleitung § 7, 4), das Klagelied, das er damals gesprochen hat; ein ebenso ausführliches Klagelied im Danklied und an derselben Stätte des Ganzen findet sich auch Jes 38 10-14. Damals hat er 5 Jahve angefleht, ihn zu begnadigen und zu heilen. Mehr aber als unter den körperlichen Schmerzen hat er damals 8. 9 gelitten unter dem Gerede seiner Feinde vgl. Einleitung § 6, 8. Besonders 6. 7 erwähnt er einen, der auf seinen Tod gelauert, und der ihn sogar unter dem Vorwand freundschaftlicher Teilnahme auf dem Krankenlager besucht hat, in Wirklichkeit freilich nur hat nachsehen wollen, wie bald

es mit ihm ganz aus sei, und der dann seine böswilligen Beobachtungen und falschen Schlüsse, die er so im Hause im stillen gesammelt hatte, mit hämischer Freude unter den andern auf der Gasse verbreitet hat. **8** Ja, da draußen standen sie und zischelten miteinander über ihn; er hat es wohl gehört! **9** Da 'haben sie' heillose Rede über ihn ergossen: „Der kommt nicht mehr auf! Für den gibt's keine Hilfe mehr (Ψ 3_{3})! Gott hat ihn verlassen (Ψ 71_{11})! Er bleibt liegen, wo er liegt!" Von solchem bösen Gerede der Feinde des Kranken hören wir in den Klagepsalmen außerordentlich häufig vgl. besonders 28_{3} 31_{14} 35_{11} und Einleitung § 6, 8. Hier sind es solche, die ihn für einen von Gott gekennzeichneten Frevler halten, der demnächst sterben muß, vgl. Einleitung § 6, 8. Über heuchlerische Freundlichkeit klagt z. B. auch Ψ 55_{22} 62_{5}. **10** Ja, auch die eigenen Freunde und Tischgenossen (Verwandte, Abhängige oder Gäste) wenden sich hoffärtig von ihm ab: sie, die Gerechten, schauen auf den vermeintlichen armen Sünder herab, dessen trauriges Schicksal also dem des Hiob zu vergleichen ist; auch solche Abkehr der nächsten Verwandten kehrt in den Klageliedern wieder vgl. Einleitung § 6, 9 und besonders Ψ 38_{12} 55_{13}ff $88_{9.\,19}$ Jer 12_{6} 20_{10} Hiob 19_{13-19}. Zu den Worten des Psalmisten vgl. die Weisheitssprüche König Amenemhets: „Der meine Speise aß, war es, der mich verachtete (?); der, dem ich die Hand gegeben hatte, war es, der Schrecken damit erregte", Erman, Lit. d. Ägypter S. 107 und 128. Durch das Essen von der Speise des andern tritt man auch nach den Anschauungen der alten Araber in ein Bundesverhältnis zu diesem vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 24f. — **11** Um so inbrünstiger hat der Dichter damals seinen einigen Helfer um Wiederherstellung angefleht und mit dem glühenden Wunsche geschlossen, den Feinden die lieblose Verachtung einst vergelten zu dürfen. Dieser Wunsch, den man nicht abschwächen sollte (Ewald, Delitzsch), mag uns unedel erscheinen, muß aber aus der leidenschaftlichen Erregung eines Menschen, der sich von aller Welt verlassen und in seinem Besten, seinem religiösen Ehrgefühl, aufs tiefste gekränkt weiß (Ψ 4_{3}), verstanden werden. — Und nun **12. 13** zum Schluß wenige Worte, die aber um so wuchtiger wirken, über seine Erhörung! Auch hier redet der Psalmist nicht sowohl von seiner Krankheit und Genesung, als von seinen Gegnern. Welcher Wandel ist geschehen! Der Feind kann nicht fürder über ihn triumphieren und auf ihn als einen Frevler, den Gottes Gericht getroffen hat, mit Fingern weisen! Daran hat er die wundervolle Erkenntnis gewonnen, daß er wirklich, wie er es immer behauptet hat, ein Frommer ist: jetzt ruht Gottes Wohlgefallen offenkundig auf ihm! Diese Betrachtung der Genesung als einer göttlichen Rechtfertigung finden wir auch in anderen Dankpsalmen vgl. Ψ 18_{21}ff 66_{18}f und Einleitung § 7, 4. Und so kann er **13** schließen in jubelnder Zuversicht: Gott hat ihn um seiner Unschuld willen festgehalten (Ψ 63_{9}); er bleibt auch fernerhin als ein anerkannter Frommer vor Gottes Antlitz aufrecht stehen ewiglich, wie er jetzt freudig dankend steht vor seinem Tempel! Das letzte Wort des Psalmisten ist das gläubige und jubelnde „in Ewigkeit", wie oft in den Psalmen vgl. zu Ψ 15_{5}.

Man kann es nicht anders als eine Versündigung nennen, wenn neuere Forscher selbst ein so persönliches Bekenntnis wie das dieses Psalms verkannt und das „Ich" des Liedes auf das leidende Israel gedeutet haben (Olshausen, Baethgen, Wellhausen u. a.); davor hätte besonders die konkrete Szene des heuchlerischen Krankenbesuches, dies „Momentbild aus dem Leben" (Staerk[1]), bewahren sollen. Die Behauptung, daß das „auf ewig" zum Schluß ein Einzelner nicht sagen könne, ist ebenso prosaisch, wie es unrichtig ist, daß ein Todkranker nicht dichten (aber vgl. die vielen „Klagelieder", vgl. Einleitung § 6, 5. 6), daß er nicht solche Anfeindungen finde (vgl. dagegen Hiob), oder daß bei solchen Kranken der Racheruf 11 nicht verständlich sei (vgl. aber die „Rachepsalmen", Einleitung § 6, 26): alles dies gegen Baethgen. Wellhausen meint, der gewöhnliche Fromme könne nicht „vor Gott stehen": aber ein solches Wort, das sonst, allerdings in anderem Sinne, für den Gottesmann gilt, bezieht sich hier auf das Stehen vor Gottes Angesicht in seinem Tempel.

Die Versgliederung, richtig bei Duhm[2], Buhl[2] u. a., ist von anderen, z. B. Kautzsch[3] und Briggs, völlig mißverstanden worden. Keine regelmäßige Strophenbildung.

2 מַשְׂכִּיל אֶל־דָּל, „der auf den Geringen achtet", von den meisten Neueren nicht beanstandet, ist trotzdem sehr auffällig (Wellhausen) und hat den Erklärern die größten

Schwierigkeiten bereitet vgl. Nowack; daß der Dichter sich durch Wohltun ausgezeichnet habe, kehrt im übrigen Gedicht bei keinem Worte wieder; daß er in 2-4 auseinandersetze, wie man Arme und Kranke behandeln solle (Duhm²), ist unrichtig. Sämtliche Parallelen (Ψ 32 1 f 34 9 40 5 65 5) reden vom Segen des rechten Verhaltens gegen Gott, was also auch hier zu vermuten ist. Greßmann (brieflich) liest מַשְׂכִּיל־אֵל „der auf Gott achtet"; הִשְׂכִּיל mit Akk. Dt 32 29 Ψ 64 10 u. a.; besser ist vielleicht מַסְכִּין־אֵל „der Vertraute Gottes". — Dem Verse scheint ein Fuß zu fehlen; man lese nach G וְאֶבְיוֹן vgl. Ψ 72 13, Bickell, Duhm² u. a., vor בְּיוֹם ausgefallen. Nach Joüon's (Mélanges de la Fac. Orient., Beyrouth VI 1913 S. 189 f) bestechender Vermutung gehört מַשְׂכִּיל eigentlich in die Überschrift, wie auch Ψ 42. 44. 45 lesen; danach schlägt Joüon in 2a אשרי הדל ואבין vor, wobei aber das schwer zu erklärende אֶל und der Vers (Dreier statt des Vierers) Schwierigkeiten machen. — **3a** יהוה nach dem Versmaß zu entfernen, Doppelschreibung, Baethgen, Buhl² u. a. — חִיָּה am Leben erhalten Ψ 30 4. — K יְאֻשַּׁר, MSS Q וְאֻשַּׁר „(und) er wird gepriesen im Lande", d. h. bei den Leuten Ψ 112 2: was aber aus dem Zusammenhange herauszufallen scheint. Nach Delitzsch HB S. 165 ist יאשר schlechte Variante zu אשרי 2. G καὶ μακαρίσαι αὐτόν vgl. S T führt auf וִיאַשְּׁרֵהוּ, was man mit Greßmann (brieflich) von neuhebräischer, jüdisch-aramäischer Wz. אשר „stark sein" Pi „stärken, unterstützen, beistehen" ableiten darf vgl. JesSir 4 18 25 23; „er stärkt ihn auf Erden" d. h. macht ihn gesund. — **3b** „Und nicht mögest du mich preisgeben": der Wunsch und die 2. Ps. passen schwerlich in den Zusammenhang; der Abschreiber hat den Psalm als Klagelied mißverstanden; Σ S Hier vgl. G וְלֹא יִתְּנֵהוּ. Zum Satz vgl. Ψ 27 12. — **4** „Sein ganzes Lager verwandelst du bei seiner Krankheit", was noch Baethgen und Kautzsch³ für möglich halten, ist sicher verderbt. „Die Zeit des Liegens" heißt מִשְׁכָּב schwerlich, gegen Ehrlich, Kittel³·⁴. Duhm² עַל מִשְׁכָּבוֹ תְּמַכֵהוּ „auf seinem Lager hält er ihn aufrecht". Einfacher ist wohl כָּל־מַכְאֹבוֹ הָפַכְתָּ לְחָיִל : ואני „all sein Leiden wandelst du (Ψ 30 12) in Kraft. Ich aber", vgl. Buhl² Add. — **5** Imperativ mit Jahve-Namen im Vokativ: gebräuchlicher Anfang eines Klageliedes vgl. Einleitung § 6, 10. 12. 22. — רפאה § 74 h. — „Denn ich sündigte wider dich" fällt aus dem Zusammenhange des Psalms, in dem der Dichter im Gegenteil auf seine Unschuld vertraut, vgl. besonders 13; Graetz קָרָאתִי „ich rufe dich an"; graphisch leichter חָסִיתִי בָךְ „ich flüchte zu dir". — Da 7 von einem Sing. spricht, ist es geraten, einen solchen auch in **6** zu lesen אֹיְבִי יֹאמַר „mein Feind spricht"; der Plur. kommt dann erst in 8 und 9. — לִי „über mich" Ψ 3 3 Gen 20 13. — רַע לִי ist dem Versmaß nach zu kurz; Baethgen רָעָה 8; Bickell, Duhm² u. a. עָלַי; nach Delitzsch HB S. 7 ist ursprüngliches רָעָה עָלַי, abgekürzt geschrieben רעל, als רַע לִי mißverstanden. — „Daß sein Name verschwinde": ein ausgeklügelter Gedanke, daß man dem Feinde noch über das Grab hinaus Vergessen seines Namens wünscht: eine für den Mann des Altertums besonders schmerzliche Aussicht. — **7** ראה vom Krankenbesuch II Sam 13 5 f II Reg 8 29 9 16; zu Krankenbesuchen vgl. ferner besonders Hiob 2 11 ff; auch im alten Ägypten hat es diesen Brauch gegeben vgl. Erman, Lit. der Ägypter S. 307: „Meine Nachbarn werden hereinkommen, um nach mir zu sehen"; dieselbe Sitte bestand im alten Babylonien und besteht im Morgenlande noch heutzutage vgl. Meißner, Bab. u. Ass. II S. 318 f. — Er redet Falschheit, heuchlerisch Ψ 12 3, d. h. hier „gleißnerisch tröstend". — לִבּוֹ kann nach Versmaß und Sinn nicht zur ersten Halbzeile gehören: nicht das Herz, sondern der Mund heuchelt vgl. Ψ 12 3, gegen Baethgen, Buhl². — Die zweite Halbzeile ist überfüllt; am leichtesten entfernt man לִבּוֹ, Staerk¹, Schlögl. — „Er sammelt sich Lüge" vgl. iram colligere. — יצא ist nach der Absicht des Dichters יֹצֵא auszusprechen; הוציא eine Nachricht ausbringen, verbreiten vgl. Ges.-Buhl¹⁶ יצא Hi q; das Mißverständnis יֵצֵא „er geht hinaus" hat den Zusatz יְדַבֵּר „er redet" zur Folge gehabt. — Duhm² streicht ידבר¹ und לוֹ; Staerk² entfernt ידבר beidemale und liest בְּלִבּוֹ, aber dies zweimalige Entfernen desselben Wortes ist bedenklich. — Auch 8 ist überfüllt, das zweimalige עָלַי besonders anstößig; am leichtesten streicht man wohl nach

MSS mit Duhm², Ehrlich u. a. עָלַי² (nach Delitzsch HB S. 138 Korrektur von לִי) und beginnt 8b gegen die Akzente mit כָּל־שֹׂנְאָי. – התלחש reziprok wie II Sam 12$_{19}$ § 54f; יִתְלַחֲשׁוּ doppeltbetont? – In 8b ist nicht von Anschlägen auf den Dichter, sondern von bösen Gedanken über ihn die Rede. – 9a דְּבַר בְּלִיַּעַל Ψ 101$_{3}$. – 9 „Eine böse Sache ist über ihn ergossen"; besser mit Buhl² nach 𝔊 (vgl. zum Verbum Hier S) יָצְקוּ בִי „eine böse Rede gießen sie über mich aus"; diese Rede folgt 9b. Für ואשר ist dann mit Hier S אשר (= „wo" Num 20$_{15}$ Dt 8$_{15}$ Jes 64$_{10}$ Ψ 95$_{9}$) oder בַּאֲשֶׁר zu lesen, Graetz, Duhm². Zum Sinne vgl. Jud 5$_{27}$; Text: „und wer sich hingelegt". – 10a אִישׁ שְׁלוֹמִי Jer 20$_{10}$ 38$_{22}$. – 10b Gewöhnlich übersetzt man: „er erhebt über mich die Ferse"; so noch Kautzsch⁴=Bertholet; das Wort wird Joh 13$_{18}$ auf den Verrat des Judas an Jesus bezogen. Aber הִגְדִּיל heißt nicht „erheben", das Bild ist nicht einfach, der Vers überfüllt; עקב ist עֲקֵב auszusprechen und zu 11b zu nehmen, wo mindestens ein Versfuß fehlt, Duhm², Baethgen u. a. הִגְדִּיל großtun; zum Großtun des Verwandten vgl. Ψ 55$_{13}$. – הקים vom Tode aufstehn machen Hos 6$_{2}$ vgl. die Worte „Auferstehung", „Auferweckung". – 12 Es ist israelitische Art, die verborgene Gesinnung eines Menschen oder Gottes an einem besonders deutlichen Beispiele festzustellen: „daran erkenne ich" vgl. z. B. II Sam 14$_{22}$ Gen 42$_{33}$ Ex 7$_{17}$ Num 16$_{28}$ Jos 3$_{10}$. – 13a Das vorangestellte וַאֲנִי hebt die folgenden Suffixe der 1. Ps. hervor § 135f vgl. Ψ 35$_{13}$. – Zu 13b vgl. Ψ 11$_{7}$ 16$_{11}$ 17$_{15}$. – 14 Die Lobpreisung am Schluß stammt vom Redaktor der ganzen Sammlung, der so das Ende des ersten Buches bezeichnet. Das „Amen und Amen" wird eine spätere Hand hinzugefügt haben. „Amen" sagt man, wenn zwei oder mehrere miteinander beten, wobei einer vorbetet, und der andere oder die Gemeinde das Gebet auf sich beziehen, als eigenes Gebet anerkennen will, Neh 8$_{6}$ I Chron 16$_{36}$ Tob 8$_{8}$. Solches „Amen" steht am Schluß der Psalmenbücher (vgl. besonders Ψ 106$_{48}$) und III Makk 7$_{23}$ IV 18$_{23}$. Vgl. RGG Art. Amen.

Zweites Buch.

Psalm 42. 43.

42 ¹ ˹Zur Musikleitung˺ (?). Ein maskil von den Söhnen Qoraḥ.

²Wie eine Hinde, die lechzet
nach Wasserbächen, 2 + 2.
so lechzt meine Seele
˹Jahve˺, nach dir! 2 (3) + 2.

³Meine Seele dürstet nach ˹Jahve˺,
dem Gott ˹meines Lebens˺. 3 + 2.
Wann werde ich kommen und ˹schauen˺
˹Jahves˺ Antlitz? 3 + 2.

⁴Meine Tränen sind mir Speise geworden
bei Tag und Nacht, 3 + 2.
da ˹sie˺ zu mir sprechen den ganzen Tag:
„Wo ist nun dein Gott?" 3 + 2.

⁵Daran will ich denken und ausschütten
in mir meine Seele, 3 + 2.
daß ich einst ˹zum Zelt des Herrlichen˺ zog,
zu ˹Jahves˺ Hause, 3 + 2.
beim Klange des Frohlockens und Dankens,
˹dem Lärmen˺ der Pilger. 3 + 2.

[6]Was zerfließest du, meine Seele,
und stöhnest in mir? 3 + 2.
Harre auf ʿJahveʾ, denn einst werd ich ihm danken,
[7] ʿder Hilfe meines Antlitzes ˈ und meinem Gottʾ! 4 + 3.

In mir zerfließt meine Seele;
drum denke ich dein 3 + 2.
vom Lande des Jordans und der Hermone,
vom Berge Misʿâr. 3 + 2.

[8]Flut ruft der Flut zu
zum Ton ʿihrerʾ Bäche; 3 + 2.
all ʿihreʾ Wogen und Wellen
sind über mich ergangen. 3 + 2.

[9]Tagsüber ʿspähe ich nachʾ Jahve
ʿundʾ nach seiner Gnade ʿ ʾ in der Nacht; 3 + 2.
ʿich singeʾ bei mir ein Gebet
zum Gott meines Lebens. 3 + 2.

[10]Ich spreche zu Gott, meinem Felsen:
„Warum hast du mein vergessen? 3 + 2.
Warum muß ich in Trauer gehen
bei Feindes-Bedrängnis?" 3 + 2.

[11]ʿBei der Qual meiner Gebeineʾ
höhnen mich meine Gegner; 2 + 2.
da sie zu mir sprechen den ganzen Tag:
„Wo ist nun dein Gott?" 3 + 2.

[12]Was zerfließest du, meine Seele,
und ʿIʾ stöhnest in mir? 3 + 2.
Harre auf ʿJahveʾ, denn einst werd ich ihm danken,
ʿder Hilfeʾ meines Antlitzes und meinem Gott. 4 + 3.

---

43 [1]Richte mich, ʿJahveʾ,
führe meine Sache
wider die unholden Leute! 2 + 2 + 2.
Von Männern des Truges
und Frevels errette mich! 2 + 2.

[2]Denn du bist der Gott, der mich schützt,
warum hast du mich verworfen? 3 + 2.
Warum muß ich in Trauer gehen
bei Feindes-Bedrängnis? 3 + 2.

[3]Sende dein Licht und deine Treue,
die mögen mich leiten, 3 + 2.
mich führen zu deinem heiligen Berge
und zu deinen Wohnungen; 3 + 2.

[4]daß ich komme zu ʿJahvesʾ Altar,
zum Gott ʿmeiner Freudeʾ, 3 + 2.
ʿdaß ich jubleʾ und dir danke zur Zither,
ʿJahveʾ mein Gott! 3 + 2.

[5]Was zerfließest du, meine Seele,
und 'I' stöhnest in mir? 3 + 2.
Harre auf 'Jahve', denn einst werd ich ihm danken,
'der Hilfe' meines Antlitzes und meinem Gott! 4 + 3.

Das „Klagelied eines Einzelnen" (vgl. Einleitung § 6). Die Lage des Betenden, über die er, wie auch andere Psalmisten, nur andeutend redet, ist aus 42$_{8.\ 10}$ 43$_{2}$ zu erkennen: sein Ohr hört die Fluten der Unterwelt brausen, deren Wogen bereits über ihn ergangen sind $_{8}$. Das Reich der Toten hat ihn also schon umschlossen; das bedeutet in der dichterischen Sprache seiner Zeit, daß er sich schon so gut wie gestorben fühlt. Es wird eine schwere, todesgefährliche Krankheit gewesen sein, die ihn diesen Schmerzensschrei ausstoßen läßt; vgl. Einleitung § 6, 5. 6. Ebendarauf führt, daß er „schwarz", d. h. im Sack, in der Tracht des Büßers einhergehen muß 42$_{10}$: so kleiden sich die Kranken vgl. Ψ 35$_{13}$f 38$_{7}$ Jes 58$_{5}$ Hiob 30$_{28}$ und Einleitung § 6, 4. Auch scheint er, wenn unsere Vermutung richtig ist, von der „Qual seiner Gebeine", also von körperlichen Schmerzen zu sprechen $_{11}$. – Mehr aber als diese äußere Not bedrängt ihn eine innere: er erlebt eben in seiner leiblichen Drangsal, daß Gott ihn „vergessen" 42$_{10}$, ja, „verworfen" hat 43$_{2}$; so handelt an ihm der „Gott seines Felsens" 42$_{10}$, der „Gott seines Schutzes" 43$_{2}$, d. h. der Gott, an den er sich bisher geklammert hat als seinen einzigen Halt! – Dazu höhnen ihn seine Feinde 42$_{10}$f 43$_{1}$: die „unbarmherzigen Männer", die „Männer des Truges und Frevels", mit denen er, als er noch im Glück war, manchen Strauß über die Religion geführt, und denen er damals Gottes Schutz über seinen Frommen gepredigt haben mag; jetzt haben sie allen Grund, ihn zu verspotten: „wo ist nun dein Gott?" Zeige uns deinen Gott, der dir helfen, sich selber als den Rettenden und zugleich dich als seinen Schützling beglaubigen möge! Solche frevlerischen Worte aber kann er nicht einfach abweisen. Er selber ist ja überzeugt, daß der Tatbestand gegen ihn spricht. Nein, Gott selber muß einschreiten und zeigen, daß die Religion Wahrheit ist! Die so beschriebene äußere und innere Lage kehrt in vielen der Klagepsalmen wieder vgl. Einleitung § 6, 6. 8. – In diesen Schmerzen zerfließt die Seele des Psalmisten und stöhnt 42$_{6}$; und immer wieder wendet er sich an den Gott, der sich ihm entzieht, und von dem allein doch seine Rettung kommen kann: „er lechzt" und „dürstet" 42$_{2}$f nach seiner Leben schenkenden Gegenwart 42$_{3}$, er 'singt' Klagelieder und 'späht' nach seiner Hilfe aus Tag und Nacht 42$_{9}$; vgl. zu solchen Schilderungen des Bittens Einleitung § 6, 17. Dies Verlangen aber nach Gott hat bei ihm einen eigentümlichen Ausdruck gefunden: er sehnt sich nach Jahves Heiligtum und dessen schönen, erhebenden Festen, so wie es gelegentlich auch andere Klageliеddichter tun vgl. Einleitung § 6, 7. Voraussetzung ist dabei, daß er selber in der Ferne weilt; er nennt die Stätte, wenn auch in dichterischer Umschreibung: es ist das Land des Jordans und der Hermone, der Berg Miṣʿär 42$_{7}$, wie es denn der Stil des Klagegedichtes erlaubt, hier ein wenig bestimmter zu reden vgl. Einleitung § 6, 7. So wird dem Dichter, der in weiter Ferne von Zion unter unbarmherziger heidnischer Umgebung wohnt, gegen den das ganze fremde Volk (vgl. 43$_{1}$) einig ist (dieselbe Lage Ψ 55$_{19}$bff 120), das Bewußtsein der räumlichen Entfernung ein Sinnbild dafür, daß er auch von seinem Gott und dessen Hilfe so weit getrennt ist. Mit schmerzlicher Inbrunst vergräbt er sich in die köstliche Erinnerung daran, daß es vorzeiten so anders gewesen ist: da hat er an einer Wallfahrt teilnehmen und den wonnevollen Klang des Frohlockens und Dankens vernehmen und mitanstimmen dürfen 42$_{2}$ vgl. 26$_{6}$f. Und als schönstes Bild steht ihm vor der Seele, diese Stunden möchten wiederkehren! Da wird Jahve seine Sache wider die Spötter selber entschieden haben; dann wird er sich, gerettet aus aller Not, noch einmal aufmachen und freudig vor Jahves Altar treten, um ihm jauchzend zu danken 43. Eine solche unmittelbare Verbindung der Empfindung der Gottesnähe mit der Errettung aus schlimmer äußerer Not und mit dem begeisternden Erleben einer Wallfahrt ist für die Frömmigkeit jenes Altertums bezeichnend, die das Innere, Geistige nicht ohne das Äußere, Sinnenhafte besitzen kann; und ebendies mag dem gegenwärtigen Geschlecht fremdartig erscheinen; trotzdem erkennt man aus den Herzens-

tönen, die der Psalmist findet, daß das, was er im Grunde seiner Seele begehrt, dasselbe ist, wonach die wahre Religion zu allen Zeiten dürstet, die gewisse Erfahrung des lebendigen Gottes, und wir begreifen den Psalmisten, der aus dem dunkeln Tal seiner Leiden zu jenen Höhen des Lebens emporschaut.

Der Dichter hat sein ganzes Empfinden in diesen herrlichen, weil reichen und wahrhaftigen, Psalm ergossen. Die ersten Strophen **42**$_{2.3.4}$ geben die Klage: Schilderungen seiner Sehnsucht und Not. Er beginnt **2** tiefaufatmend mit dem wundervollen Bilde von der Hinde, die in heißer Sommerszeit nach Wasser lechzt: so lechzt seine Seele nach Jahve: ein Naturlaut der Frömmigkeit. Der Vergleich des Beters mit der schreienden Wildkuh auch im Babylonischen vgl. Zimmern, Babylonische Hymnen S. 25. – **3** Noch vom Bilde beherrscht, fährt er fort: „seine Seele" – die Wiederaufnahme des Wortes malt das Dringliche seines sehnsüchtigen Verlangens – „dürstet" (Ψ 63_{2}) „nach dem ‚Gott seines Lebens'", d. h. von dem ihm Leben, Heilung, Erquickung kommt. Möchte er „eintreten" und „Jahves Antlitz ‚schauen'": ein Ausdruck, in dem die ursprüngliche gottesdienstliche Bedeutung mit einer jüngeren, mehr innerlichen zusammensteht: er begehrt, bei einer Wallfahrt nach Zion die göttliche Gegenwart voll zu empfinden vgl. zu Ψ 11_{7}. – **4** Tiefer in den Schmerz zurückfallend, malt er, auch um den Höchsten zu rühren (vgl. Einleitung § 6, 17), seine Not aus: wie er unaufhörlich weinen muß, wenn er den Spott der Feinde vernimmt. Tränen als tägliches Brot auch Ψ 80_{6} 102_{10} vgl. Hiob 3_{24}; ähnliche Schilderungen im Babylonischen vgl. Zimmern, Babylonische Hymnen S. 24: „Speise aß ich nicht, Weinen war mein Brot; Wasser trank ich nicht, Tränen waren mein Getränk", vgl. auch Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. II S. 85. 110 und Ovids Metam. X 75: Cura dolorque animi lacrimaeque alimenta fuere. – **5** Nun folgt ein Motiv, das sonst zum Ausdruck des Vertrauens dient (vgl. Einleitung § 6, 20), hier in neuem Aufraffen der Seele aber mit eigentümlicher Wendung wehmütig-sehnsuchtsvoll gewandt ist: die Erinnerung an bessere Vergangenheit vgl. Ψ 22_{10}f 71_{6} 77_{6}ff. – **6** Das Strophensystem beschließt der ergreifende Kehrreim, der die Erhebung der Seele von der Klage zur Gewißheit der Erhörung in vollendeter Form darstellt. Hier ist diese Erhebung durch das soeben ausgemalte Bild begründet: was einst geschehen, wird sich wiederholen! Besonders eindrucksvoll ist die mahnende Anrede an die Seele; vgl. zu dieser Redeweise 103_{1}f 116_{7}, Einleitung § 6, 28 und das ägyptische Gedicht „Streit des Lebensmüden mit seiner Seele" bei Erman, Lit. d. Ägypter S. 122ff. – Während im ersten Strophensystem die sanftere Sehnsucht vorwaltet, tritt im zweiten **42**$_{7-12}$ die leidenschaftliche Klage auf. Mit wirksamem Einsatz nimmt der Dichter das erste Wort des Kehrreims auf: „Ja, in mir zerfließt meine Seele". Und nun schildert er **7** seine Entfernung von Zion, **8** seine Todesnot, **9** sein unablässiges Beten, **10** seine Gottverlassenheit und Trauer, **11** den Spott der Feinde und schließt in gewaltsamem Aufstieg mit dem Kehrreim. – Daß Ψ **43** die Fortsetzung dieses Gedichtes bildet, ist aus der Gleichheit eben dieses Kehrreimes deutlich, wie denn Ψ **43** ohne diesen Schluß unvollständig sein würde. Jetzt endlich erhebt sich der Dichter zu kraftvollerer Tonart: nach all dem Sehnen und Klagen spricht er **1** Bitte und Wunsch wider seine Feinde aus. Er fühlt sich wie im Rechtsstreit gegen sie begriffen (vgl. Ψ 7_{9} 9_{5} und Einleitung § 6, 12), möge ihn Jahve zu seinen Gunsten wider sie entscheiden! Denn sie verdienen es nicht besser! Auch der babylonische Kranke ruft den Gott an, ihm gegen den bösen Zauberer, der ihm die Krankheit angehext hat, zu seinem Recht zu verhelfen: „schaffe Recht, entscheide die Entscheidung", vgl. Hehn, Beiträge zur Assyriologie V S. 286. 353 und Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 287. 302. 305. 306. 307. 308. 310. 314. 332. 432. – **2** Zu dem Vertrauen, das diese Bitte begründet „denn du bist der Gott, der mich schützt", gesellt sich noch einmal eine vorwurfsvolle Klage mit doppeltem „warum"? (vgl. Einleitung § 6, 11). **3** Nun aber steigt der Ton in die Höhe. Gott möge ihm „sein Licht und seine Treue" senden, daß sie ihn zum Zion heimgeleiten! Der Dichter redet von Jahves Licht und Treue wie von Engeln, die an solchen Stellen ursprünglich auch genannt worden sind vgl. Ψ 91_{11}. Eine ähnliche Redeweise auch 25_{21}. Solche Personifikation abstrakter Begriffe, die an die Stelle älterer mythologischer Wesen getreten sind, findet sich auch sonst nicht selten vgl. 21_{6}b 55_{11}f 85_{10}ff $89_{9.15}$ 97_{2} Jes 33_{6}; auch die per-

sische Religion hat Ähnliches vgl. Edv. Lehmann bei Chantepie de la Saussaye, Religionsgeschichte [2] II S. 175; eine besondere Rolle spielt diese Denk- und Redeweise bei den Gnostikern. 4 Und so schließt der Psalmist mit dem „Wunsche eines Dankliedes“ (Einleitung § 6, 24) an heiliger Stätte. 5 Und jetzt, zum letzten Male der Kehrreim, in dem nun aber nicht mehr der wehmütige Anfang, sondern der tapfere Schluß vorklingt.

Daß das seinem Inhalt nach erschütternde Gedicht auch künstlerisch vollkommen ist, braucht man kaum zu zeigen. Eindrucksvoll ist besonders der prachtvolle Anfang und der eindrucksvolle Kehrreim, von dem sich die davon eingeschlossenen Strophensysteme jedesmal verschieden abheben. Dieser Beginn und dieser Kehrreim scheinen die Urzellen des ganzen Gedichtes zu sein. Daß der Kehrreim dreimal auftritt, zeigt, wie schwer der Dichter mit sich selbst gerungen hat; dasselbe dreimalige Neueinsetzen in Ψ 71, während es in anderen verwandten Gedichten nur zweimal auftritt vgl. Einleitung § 6, 22. Aber auch sonst ist das Auf- und Abwogen der wechselnden Stimmungen eines angefochtenen Herzens in unserm Psalm wundervoll naturwahr dargestellt. Gegen die Unruhe der immer wieder ein neues Thema aufnehmenden Doppelfünfer bildet der durchgehende Kehrreim und gewisse eintönig wirkende Wiederholungen (42$_{4}$c.d = $_{11}$c.d, 42$_{10}$ fast = 43$_{2}$) das wohlerwogene Gegengewicht. – Den Versen nach ist der Psalm ziemlich regelmäßig gebildet: er besteht aus Strophen von je zwei (oder drei) Fünfern, mit denen einzelne Vierer (dazwischen ein Sechser 43$_{1}$) wechseln; je vier (oder fünf) dieser Strophen sind zu einem „System“ vereinigt, das ein anders gebauter Kehrreim (Fünfer nebst Siebener) beschließt; ein Siebener am Schluß der Fünfer auch Ψ 27$_{6}$. Neuere Versuche, eine noch größere Ebenmäßigkeit herzustellen (Duhm [2], Budde, Schlögl), sind fragwürdig und nehmen dem Gedicht vielleicht einen Teil seiner Schönheit. Baumann (ZDMG LIX 1905 S. 140ff), der den Psalm mit allzu nüchterner Logik zergliedert, hat sich in das Hin- und Herwogen des Ganzen nicht finden können und nimmt zwei verschiedene (Ψ 42$_{2-5.\,7}$ und 43$_{1}$ 42$_{10}$f 43$_{3}$f), schlecht zusammengearbeitete Gedichte an; gegen ihn König, Hebr. Rhythmik S. 63ff. Rothstein, Grundzüge des hebr. Rhythmus S. 268ff will nach seiner Art dem Gedicht durch Streichungen aufhelfen, wobei der dritte Teil des Ganzen entfernt wird.

Wer der Dichter dieses Liedes gewesen sei, darf man nicht allzugenau wissen wollen; denn welche Gewähr haben wir dafür, daß gerade sein Name unter den wenigen, uns aus Israel bekannten Personen genannt wird! Daß er aus der Heimat gewaltsam fortgeführt (Baethgen), verbannt (Kautzsch [3], Budde) oder flüchtig (Staerk [2]) gewesen sei, geht aus seinen Worten nicht sicher hervor; vielleicht gehörte er einfach zur Diaspora vgl. I Makk 5$_{14.\,21}$ff. Ebensowenig darf man sagen, er sei ein Priester (Baethgen u. a.), Levit (Graetz, Briggs), Hoherpriester (Hitzig, Duhm [2]) oder König gewesen; vielmehr erscheint er als Privatmann: auch ein solcher kann Danklieder im Tempel singen. Die Qorahiten haben das Gedicht in ihr Liederbuch aufgenommen; ob aber einer von ihnen es gedichtet habe (Budde), steht dahin. Von politischen Verhältnissen ist im Psalm keine Rede; daher ist die Ansetzung in bestimmter Zeit und die Ableitung etwa von Jechonja (Ewald) oder den mit ihm Fortgeführten (Baethgen, Briggs), die auf ihrem Wege nach Babylonien das „Jordanland“ berührt haben mögen, oder von Onias III., den die ptolemäischen Truppen vielleicht (!) nach Panēas schleppten (Hitzig, Duhm [2] u. a.), nicht ganz ernsthaft zu nehmen, von Davids Flucht nach Maḥanaim (Delitzsch) ganz zu schweigen.

Natürlich hat auch die Behauptung nicht gefehlt, der Sänger habe den Psalm auch für andere mitgedichtet (Olshausen, Baethgen u. a.); aber damit zerstört man nur sein persönliches Leben.

Für die Zeit des Dichters ist bedeutsam, daß er sich im nördlichen Kanaan ferne von Jahve fühlt; in der alten Zeit hatte auch diese Gegend der Jahve-Stätten nicht entbehrt; man denke nur an das große Heiligtum von Dan. Die Ansetzung im Exil ist unmöglich, da der Tempeldienst als bestehend vorausgesetzt wird, Baethgen.

2 אַיָּל Hirsch, Reh oder dergl.; nach G. Jacob, Das Hohelied S. 9 Hiob 39$_{1}$ Cant 2$_{9}$ und Ψ 42$_{2}$ das Mähnenschaf, ovis tragelaphus. Das Wort ist sonst Mask., weshalb Olshausen,

Bickell u. a. אַיֶּלֶת lesen wollen; aber auch דֹּב bedeutet gelegentlich die Bärin II Reg 2 24 und חֲמוֹר die Eselin II Sam 19 27 § 122f. – ערג Joel 1 20 lechzen oder schreien. Schmachtende wilde Tiere sind auch sonst ein Bild hebräischer Dichtung Joel 1 20 Jer 2 24; hier wird das weibliche Tier gewählt, wohl, weil man annahm, es leide als das schwächere mehr unter der Hitze. – תַּעֲרֹג relativisch § 155g. – Die Zeile ist ein Vierer, der auch sonst mit den Fünfern wechselt; die Verwandelung des schönen Verses in einen Fünfer (Baethgen, Grimme u. a.) ist vielleicht eine Verschlimmbesserung. – עַל, im folgenden אֶל, ist wohl nur verschrieben: eine sehr häufige Verwechselung. – 3 צמא im übertragenen Sinne Ψ 63 2 vgl. 84 3 143 6. – לְאֵל־חָי „zum lebendigen Gott"; das Versmaß scheint לְאֵל חַיַּי zu verlangen, „zum Gott meines Lebens" vgl. 9, Duhm², Cheyne² u. a.; dieselbe Verderbnis Ψ 84 3. – מָתַי in den Klageliedern vgl. Einleitung § 6, 11. – בוא eingehen, in das Heiligtum vgl. 3. B. Jes 1 12. – וְאֵרָאֶה „und ich werde erscheinen", dieselbe unmögliche Konstr. des Ni mit Akk. Dt 16 16 Jes 1 12; es liegt eine absichtliche Änderung der Aussprache vor, da die Punktatoren dem Dogma folgten, kein Mensch könne Jahve schauen vgl. Ex 33 20; vgl. Siegfried-Stade S. 688. 690; dieselbe Änderung auch Ψ 84 8 u. a. Zu lesen ist וְאֶרְאֶה 11 7 17 15, Olshausen, Bickell und viele Neuere; so MSS S T. – Budde פְּנֵי אֱלֹהָי, vielleicht besser. – 4 בֶּאֱמֹר, בְּאָמְרָם 11; letzteres mit MSS und S vorzuziehen, Olshausen, Bickell und viele Neuere. – „Wo ist dein Gott?" als Frage der Feinde in den Klageliedern Ψ 79 10 115 2 Joel 2 17 Micha 7 10; die Frage ist höhnisch gemeint: der Gott ist nirgends zu finden. – 5 אלה neutrisch, Jer 4 18, d. h. das Folgende. – „Die Seele ausschütten" heißt den innersten Gedanken und Stimmungen freien Lauf lassen I Sam 1 15 Threni 2 19 Ψ 62 9 102 1 142 3 Hiob 30 16; alle großen Beter von demselben Typus haben sich das wundervolle Bildwort angeeignet vgl. Heiler, Gebet² S. 352. – עָלַי „in mir" Ψ 142 4 143 4 Jer 8 18 Hos 11 8 = בְּקִרְבִּי Ψ 39 4. – אעבר Impf. der Erzählung in der Dichtung. – סָךְ ist Pausalform von סַךְ § 29u; סַךְ Hütte Ψ 27 5, Wohnung, insbesondere Gottes Ψ 76 3 Threni 2 6, altertümlich-poetische Bezeichnung des Tempels; die angebliche Bedeutung סך = Gedränge ist nur geraten. – אֶדַּדֵּם soll Hithpa von W3. דדה oder Hithpalpel von W3. דו oder די (§ 55g) mit Suffix sein; „ich ließ sie trippeln, wandeln" (als Chorführer); aber die Verbindung des Hithpa mit Suffix ist sehr bedenklich, weshalb Olshausen אֶדַּדֶּה vgl. Σ; 'A אֲדַדֵּם Pi „ich führte sie", so Dyserinck und viele Neuere. G ἐν τόπῳ σκηνῆς θαυμαστῆς führt auf אדיר, wonach Duhm² אַדִּירִים vermutet; vgl. S (Ψ 93 4); MSS אדרם. Duhm², Budde u. a. wie schon Halévy IV S. 28 lesen danach בְּסוֹד אַדִּירִים und übersetzen „im Chor der Edelen", wobei אדרים die jüdischen Vornehmen bedeuten soll vgl. Neh 3 5 10 30 II Chron 23 20. Indes ist eine Änderung von סך unnötig; man übersetze: „da ich zog zur (durch die) Hütte (בְּסַךְ) des Majestätischen" und fasse אַדִּירִים als Bezeichnung Gottes wie sonst קְדֹשִׁים Prov 9 10 30 3; אדיר von der Gottheit vgl. zu Ψ 8 2. Für diese Deutung spricht die Parallele בית אלהים im folgenden. – הָמוֹן „Lärm", vom Schall der Musik Ez 26 13 Am 5 23 JesSir 50 18, und „lärmende Menge", hier nach der Parallele קול wohl das erstere; הָמוֹן חוֹגֵג „(dem) festfeiernden Lärm" ist seltsam; besser lese man nach G mit Duhm² und Cheyne² הֲמוֹן „(dem) Lärm des Festfeiernden", wobei dann חוגג Kollektiv sein muß; Graetz und Budde nach G Σ חוֹגְגִים vgl. das folgende מה. – חגג ist Terminus von der Festfeier mit Gesang und Tanz. – Löhr hält המון חוגג und בקול רנה ותודה für zwei Glossen zu בסך אדרם und möchte für letzteres (ב)המון חוגג einsetzen. – 6 השתוחח von W3. שוח sinken oder W3. שיח zerfließen, vgl. Ψ 44 26 Threni 3 20. – מַה־תִּשְׁתּוֹחֲחִי doppeltbetont. – וַתֶּהֱמִי § 111t; ומה־תהמי 12 43 5, so auch hier MSS G Σ S, was Baethgen, Budde u. a. vorziehen; besser aber ist es wohl, in 12 und 43 5 ותהמי zu lesen, Briggs. – המה rauschen, tosen, stöhnen, seufzen Ψ 55 18 77 4 u. a. Der Gegensatz ist, daß die Seele still werde Ψ 62 2. 6; das bedeutet aber nicht den Verzicht auf das Wünschen, sondern vielmehr festes Vertrauen auf seine Erfüllung. – עוד fehlt in G hier sowie 12 43 5. – הוֹדָה Terminus von der, ur-

sprünglich gottesdienstlichen, Danksagung vgl. Einleitung § 7, 2. — ישועות פניו : אלהי „(den) Hilfeleistungen seines Antlitzes. Mein Gott" ist nach den meisten Neueren besser in ${}_{12}$ 43_{5} erhalten: יְשׁוּעֹת פָּנַי וֵאלֹהָי, so auch hier MSS ⅁-Hss S. Auch ist besser mit ⅁ 𝔗 (S) יְשׁוּעַת zu lesen; dasselbe ⅁ Θ 𝔗 (S) in ${}_{12}$ und ⅁ Σ 𝔗 (S) in 43_{5}: „der Hilfe meines Antlitzes (d. h. meiner Person II Sam 17_{11}) und meinem Gott". — 7 עַל־כֵּן, d. h. um seiner großen inneren Not willen gedenkt er seines einzigen Freundes. — מֵאֶרֶץ „vom Lande her"; diese Übersetzung ist durch das Gegenstück Ψ 61_{3} gesichert. Die folgenden Namen sollen klarlegen, wie weit er vom Zion entfernt ist. Der Dichter beschreibt zunächst das Land, da er wohnt: das „Land" (d. h. das Ursprungsland) des Jordan und der Hermone: der Plural, auch AethHenoch (Flemming) 6_{5} (Syncellus) 13_{7}, wird die vielen Gipfel des Bergzuges bezeichnen, wofern nicht einfach nach 1 MS S Doppelschreibung des ם vorliegt, Schlögl, Löhr u. a. וחרמונים gehört gegen die Akzente zum Vorhergehenden. Genauer ist das Wort הר מצער „Berg der Kleinheit", an dem er also weilen wird; der Bergname ist sonst unbekannt, was nicht befremden kann. Dalman, Palästinajahrbuch V 1909 S. 101ff denkt an einen Berg bei Bāniās, 814 m hoch, mit dem Dorfe Za'ōra; Baethgen übersetzt „fern vom Lande" usw. und sieht in dem Folgenden eine Beschreibung Kanaans, wobei er den „kleinen Berg" auf Zion deutet. Hitzig, Wellhausen u. a. streichen מ in מהר „ich gedenke dein, du kleiner Berg": aber die Anrede geht im ganzen Gedicht auf Jahve. — 8 Die Wasser, die den Dichter überfluten, werden von Baethgen u. a. als Bild der Unglücksschläge aufgefaßt: eine Auffassung, völlig ungenügend für die genaue Beschreibung, die offenbar etwas Bestimmtes im Auge hat. Viele Neuere, so Duhm², Staerk² u. a. stellen sich vor, der Dichter schaue wilde Wassermassen, die sich von den Bergen herabstürzen, und es komme ihm vor, als ob dieser Aufruhr der Natur ihm gelte: eine „sentimentale" Eintragung des inneren Lebens des Betrachters in die Natur, wie sie im hebräischen Altertum ganz unmöglich ist. Das richtige Verständnis der Stelle gewinnt man, wenn man die sonstigen Erwähnungen der Wasser in den Klagepsalmen (vgl. Einleitung § 6, 5) und besonders Jon 2_{4} vergleicht, wo sich Ψ $42_{8\,c.d}$ wiederfindet. In allen diesen Stellen handelt es sich um die Fluten der Unterwelt, die den Sterbenden überströmen und umfangen: תְּהוֹם (stets ohne Artikel) ist auch sonst Terminus des großen unterirdischen Wassers. Meere und Ströme des Todes gab es nach dem Glauben des alten Morgenlandes vgl. die Abbildung Erman, Äg. Rel.² S. 108 und Meißner, Bab. u. Ass. II S. 111f. Dichter müssen von dem schaurigen Tosen dieser Wasser gesprochen haben. So beschreibt unsere Stelle — ein prachtvolles Nachtstück —, wie die brandenden Wasser der Tiefe einander wie im Chorliede zusingen (קרא אל respondieren Jes 6_{3}), und wie dieser grauenvolle Gesang begleitet wird von der eintönigen Musik der höllischen Rinnen. — Für קֹרֵא ist, da תהום sonst Fem. ist, mit Duhm² und Delitzsch HB S. 29 קוֹרָא[ה] zu lesen, doch vgl. auch ZAW XVI 1896 S. 62, XXIII 1903 S. 20. — צִנּוֹר, auch neuhebr., Rinne, Wasserstrahl, Wasserfall, Aquädukt, vielleicht auch unterirdische Wasserleitung, vgl. Rosenberg ZAW XXVIII 1908 S. 147, Vincent, Canaan S. 27 A. 1. — Seltsam ist die zweite Person, da die Unterwelt sonst nicht Jahve gehört vgl. zu Ψ 6_{6}; man lese צִנּוֹרֶיהָ, מִשְׁבָּרֶיהָ und גַּלֶּיהָ. Derselbe Fehler Jon 2_{4}, der an einer der beiden Stellen entstanden und in die andere hineingetragen sein muß. Wie alt der Fehler ist, zeigt Ψ 88_{8}, wo er sich in einer Nachahmung als ursprünglicher Text findet. — 9 Text: „Tages entbiete (entbietet) Jahve seine Gnade, und bei Nacht ist sein Lied bei mir, ein Gebet zum Gott meines Lebens", fällt aus den Rhythmus der Fünfer und aus dem Zusammenhang des Gedichtes, das sich erst im dritten Teil zu tröstlichen Gedanken erhebt. Olshausen, Wellhausen u. a. wollen durch Streichen des ganzen Verses helfen. Duhm² und Budde entfernen einen Teil der Worte und zerstören damit das Gleichmaß der Doppelfünfer. Man lese

יומם אֲצַפֶּה ביהוה   וְחסדו בלילה

„Tages harre ich auf Jahve (vgl. Micha 7_{7}) und auf seine Gnade in der Nacht": zu dieser Verteilung von Tag und Nacht auf die beiden Glieder vgl. Ψ 92_{3}, chiastische Stellung; שירה ist aus אָשִׁירָה, „ich will singen" verschrieben, Schlögl, woraus sich auch die seltene Schreibung

von שִׁירָה erklärt. – תְּפִלָּה Terminus des Klagelieds vgl. Einleitung § 6, 29. – Wie es kommt, daß in diesem Verse יהוה erhalten ist, ist nicht zu sagen. – **10** אומרה zur Rechtschreibung § 68g. – „Gott meines Felsens" wie „Gott meines Lebens" 3. 9, „Gott meines Schutzes" 43_{2}. – סֶלַע von Gott Ψ 18_{3} 31_{4}. – לָמָה im Klageliede vgl. Einleitung § 6, 11; zur Betonung לָמָה § 1021 vgl. 43_{2}. – **11** בְּרֶצַח „bei Mord in meinen Gebeinen" kann unmöglich richtig sein; MSS Σ כְּרֶצַח; 𝔊 ἐν τῷ καταθλάσαι τὰ ὀστᾶ μου scheinen an ברץ (W3. רצץ) zu denken; Olshausen, Wellhausen u. a. כְּרָקָב „wie Knochenfraß" Prov 12_{4} 14_{30} Hab 3_{16} liegt graphisch zu weit ab; „Ausgew. Psalmen"[4] כְּבֹר צַח „wie brennende Lauge"; Budde, Journ. of Bibl. Lit. XL 1 (1921) S. 42 בְּרִצֹּתָם בְּעַצְּבוֹתַי „indem sie sich freuen an meinen Schmerzen"; G. Müller בְּחַרְצֻבֹּת עַצְמֹתַי „bei den Qualen (Ψ 73_{4}) meiner Gebeine", besser בְּחַרְצֻב „bei der Qual meiner Gebeine". – **43 1** Auch das Fehlen der Überschrift bezeugt, daß hier ursprünglich kein neuer Psalm anfangen soll, wie beide denn auch in MSS zusammengeschrieben sind. – שָׁפַט Recht verschaffen wie Ψ 7_{9} 10_{18} u. a. – רִיבָה § 72s; ריב hier mit מִן verbunden. – Die erste Zeile ist ein Sechser, die zweite ein Vierer; die vorherrschenden Fünfer können leicht durch Versetzung von אֱלֹהִים ans Ende des Verses hergestellt werden (Baethgen, Budde u. a.); doch ist ein solcher veränderter Rhythmus bei dem neuen Einsatz nicht unmöglich. – אִישׁ kann kollektiv gefaßt oder von dem Hauptgegner des Psalmisten verstanden werden. – **2a** מָעוּזִּי von W3. עוז abzuleiten vgl. zu Ψ 27_{1}. – **2c.d** wie 42_{10}c.d. – **3** Von mehreren „Wohnungen" auf dem Zion redet auch Ψ 84_{2} u. a. – **4** ואבואה „damit ich eingehe" § 108d. – Text: „zum Gott der Freude meines Jubels"; aber der Vers ist überladen, und im folgenden scheint ein Wort zu fehlen; man lese שִׂמְחָתִי אָגִילָה „zum Gott meiner Freude; ich will jubeln", Duhm[2], Budde u. a. – Budde, Journ. of Bibl. Lit. XL 1 (1921) S. 42 schlägt vor in 1 חֶסֶד für חָסִיד, in 3d וְאֶל־מִשְׁכַּן כְּבוֹדֶךָ (vgl. Ψ 26_{8}), in 4 אֶל־מִזְבַּחֲךָ (so MSS); ferner streicht er אל[2], ebenso גִּילִי (als Variante) und liest בְּנֵבֶל וּבְכִנּוֹר (vgl. Ψ 57_{9} 108_{3}).

Psalm 44.

¹'Zur Musikleitung' (?). Von den Söhnen Qoraḥ. Ein maskil.

²'Jahve', mit eigenen Ohren haben wir vernommen,
    unsre Väter haben uns erzählt — 3 + 3.
die Tat, die du in ihren Tagen getan,
³ die in der Urzeit Tagen deine Hand 'vollbracht'. — 3 + 3.
Völker hast du 'entwurzelt' und sie gepflanzt,
    'fälltest' Nationen und 'setztest sie ein'. — 3 + 3.

⁴Denn nicht durch ihr Schwert gewannen sie das Land,
    nicht ihr eigener Arm gab ihnen den Sieg; — 3 + 3.
nein, deine Rechte und dein 'starker' Arm
    und das Licht deines Antlitzes, denn du hattest sie lieb. — 3 + 3.

⁵Du bleibst mein König 'und Gott',
    'der' Jakobs Siege entbietet. — 3 + 3.
⁶Durch dich stoßen wir die Feinde nieder,
    durch deinen Namen zertreten wir die Gegner. — 3 + 3.

[7]Denn nicht auf meinen Bogen vertraue ich,
nicht mein Schwert schafft mir Sieg; 3 + 3.
[8]sondern du schaffst uns Sieg über die Gegner
und machst unsere Hasser zuschanden. 3 + 3.
[9]ʿJahves᾿ können wir ʿunsʾ allezeit ʿrühmenʾ
und deinem Namen immerdar danken. Sela. 3 + 3.

---

[10]Und doch hast du uns verworfen und beschimpft
und zogest nicht aus mit unsern Heeren. 3 + 3.
[11]Du ließest uns fliehen vor dem Gegner,
unsere Hasser raubten nach Herzenslust. 3 + 3.

[12]Du gabst uns hin wie Schlachtvieh
und zerstreutest uns ʿunterʾ den Völkern. 3 + 3.
[13]Du verkauftest dein Volk um ein Spottgeld
und wurdest doch nicht reich durch den Erlös. 3 + 3.

[14]ʿWir wurdenʾ zum Schimpf für unsere Nachbarn,
zum Hohn und Spott für die um uns her. 3 + 4 (3).
[15]Du machtest uns zum Spottlied unter den Völkern,
zum Kopfschütteln unter den Nationen. 3 + 3.

[16]Meine Schmach steht mir allezeit vor Augen,
Scham bedeckt mir das Antlitz 3 + 3.
[17]vor der Stimme des Schmähenden und Höhnenden,
vor dem Blick des Feindes und Rachgierigen. 3 + 3.

---

[18]Alles dies kam über uns, obwohl wir dich nicht vergessen
und deinen Bund nicht verleugnet. 4 + 3.
[19]Nicht war unser Herz zurückgewichen,
ʿunser Schrittʾ von deinem Pfade gebogen, 3 + 3.
[20]daß du uns wie ʿden Drachenʾ mißhandelt
und uns mit Finsternis bedeckt hast. 3 + 3.

[21]Hätten wir unseres Gottes Namen vergessen,
unsere Hände gestreckt nach fremdem Gott, 3 + 3.
[22]würde ʿJahveʾ das nicht erkennen?
Er kennt ja des Herzens Geheimnis! 3 + 3.
[23]Nein, deinethalb werden wir immerfort erwürgt,
sind wir wie Schlachtschafe geachtet! 3 + 3.

---

[24]Erwache, ʿJahveʾ, warum schläfst du ʿIʾ?
wach auf, verwirf nicht für immer! 4 + 3.
[25]Warum verbirgst du das Antlitz,
vergissest unsere Mühsal und Not? 3 + 3.

[26]Denn unsere Seele zerfließt in den Staub,
unser Leib klebt an der Erde. 3 + 3.
[27]Erhebe dich, uns zur Hilfe!
Erlöse uns um deiner Gnade willen! 3 + 3.

Der Psalm, in seinem zweiten Teil 10-27 Musterbeispiel eines Volksklagepsalms bei Feindesbedrängnis (vgl. Einleitung § 4, 7), in dem (sehr übersichtlichen) Aufbau des Ganzen Ψ 89 sehr ähnlich, beginnt 2—4 mit einer scheinbar weit abliegenden hymnischen Er-

zählung (vgl. Einleitung § 2, 28. 50) von Kanaans Eroberung durch Israel; dasselbe Motiv in Josaphats Fasten-Gebet II Chron 20_{7} und sonst vgl. Einleitung § 4, 10. Zu dieser Erzählung gibt 2a die Einführung, die in Ψ 78_{3}f ein Gegenstück hat. Diese Einführung beruft sich auf die mündliche Überlieferung, die bis zu dem dies Lied singenden Geschlechte gekommen ist; ebenso Ψ 78_{3}. Die alten Geschichten werden damals, dem Gebote des Gesetzes Ex 10_{2} 12_{26}f $13_{8.\ 14}$ Dt 6_{20}ff u. a. getreu, gewiß vielfach mündlich erzählt worden sein; wichtiger aber war damals das Buch, in dem sie ihre endgültige Form erhalten hatten; aber die Sprache der Dichtung redet lieber von der altertümlichen mündlichen Überlieferung als von der prosaischen Mitteilung durch die Schrift vgl. Einleitung § 8. Die Besitznahme Kanaans, die 2b kurz erzählt wird, ist auch sonst einer der beliebtesten Gegenstände der hymnischen Erzählungen (vgl. Einleitung § 2, 50) und paßt in diesen Psalm umso besser, als zu seiner Zeit der Besitz des Landes in Frage stand. Als besonders wunderbare Gnadentat Gottes gilt dabei **3**, daß Jahve ganze Völker, um Israel Platz zu machen, ausgerottet hat; dasselbe Ψ 80_{9}; in den erzählenden Büchern werden diese Stämme, nicht ohne Prahlerei, aufgezählt vgl. Gen 15_{19}ff. Nach der im AT noch nicht ganz verklungenen geschichtlichen Erinnerung hat Israel lange und schwer genug um sein Land ringen müssen; die prophetisch-legendarische Betrachtung hat dies alles vergessen und stellt sich vor, **4** Israel habe ohne eigenes Zutun allein durch Jahves Hilfe den Sieg gewonnen (Dt 8_{17}f Jos 24_{12} vgl. die Ausführung Ex 15_{14}ff). — Auf diese Erfahrung in der Urzeit gründet sich **5—9** Israels Vertrauen auf Jahves Hilfe; damit geht der Psalmist von der Vergangenheit auf die Gegenwart über und nähert sich seinem eigentlichen Gegenstande; nicht so gut erscheint es, mit Stummer, Sumer.-akkad. Parallelen S. 83ff den Abschnitt 5-9 auf die Vergangenheit zu beziehen, wogegen 5 zu sprechen scheint. Zum Ausdruck des Vertrauens im Volksklageliede vgl. Einleitung § 4, 10. — Auf Jahve allein, nicht auf irgendwelche weltlichen Mittel (an denen das Judentum freilich auch zu schwach war) vertraut Jahves Volk: **6** wie der Stier, der den Gegner niederstößt (Dt 33_{17}), um ihn dann mit den Füßen zu zertreten, so triumphiert Israel über die Feinde durch seinen „Namen", d. h. indem es Jahve anruft, und dieser dann zu seiner Hilfe herbeikommt (vgl. z. B. I Sam 17_{45} und zu Ψ 20_{2}). **9** Und so, durch die Erfahrung mit stolzer Zuversicht erfüllt, können wir in alle Ewigkeit unserm Gotte danken! — Es fällt auf, daß das „Wir" des Psalms an dieser Stelle zuweilen durch das „Ich" unterbrochen wird 5. 7. 16; ähnliche Fälle Ψ 60_{11} 68_{25} 74_{12} 83_{14} $89_{48.\ 51}$ 135_{5} vgl. Luk 1_{49} (Festgabe für A. v. Harnack 1921 S. 57). Dieser Gebrauch des „Ich"s ist der Gegenstand einer oft behandelten Streitfrage vgl. zuletzt Balla S. 106ff und Mowinckel, Psalmenstudien V S. 36 A. 1. Die gewöhnliche Meinung, dies „Ich" sei das personifizierte Israel selber, liegt weit ab, da eine solche Redeweise ohne besondere Erklärung kaum verständlich sein würde. Viel einfacher ist es, mit Balla dabei an die Person des Führers und Vorbeters zu denken; diese Deutung beweist vor allem der Hymnus der Judith $16_{5.\ 12}$, in dem die Vorsängerin und Dichterin von „ihrem Gebiet, ihren Säuglingen, Kindern und Jungfrauen, ihren Schwachen und Armen" redet. Ein solcher Wechsel zwischen Mehrzahl und Einzahl ist auch sonst im AT sehr häufig an Stellen zu beobachten, wo ein Einzelner als Sprecher einer Mehrzahl auftritt (vgl. Genesiskomm.$^{3-5}$ S. 276, Balla S. 108ff), und auch im Babylonischen (Balla S. 109f) sowie in den Chorliedern der griechischen Tragödien (Balla S. 110 A. 2) gibt es dafür Gegenstücke; vgl. auch IV Esra 4_{35}. Mowinckels Meinung, daß in dieser Redeweise urtümliches Denken auftrete, wonach der Führer des Volkes dieses selber sei, ist aus dem AT nicht zu erweisen.

Den hymnisch-bekennenden Teil hat der Dichter ausgeführt, um **10—17** die Klage über die gegenwärtige Not in schärfsten Gegensatz dazu stellen zu können (אף־זנחת 10 an derselben Stelle wie וְאַתָּה זָנַחְתָּ Ψ 89_{39}). Solche Einführung hymnischer Motive zur Kontrastwirkung ist im öffentlichen wie im privaten Klageliede gewöhnlich vgl. Einleitung § 4, 12; 6, 28. **10** Anstatt Israel zu helfen, wie man nach dem allem von ihm hätte erwarten sollen, hat Gott es in Schanden gebracht und ist „mit seinen Heeren nicht ausgezogen"; dasselbe Ψ 60_{12}: ein Nachklang des altertümlichen Glaubens, daß „Jahve der Heerscharen" Israels Heer in den Krieg begleitet. Den Gedanken, daß die Gottheit ihrem

Volk in den Krieg vorauszieht, kennen schon die Naturmenschen vgl. Heiler, Gebet^2 S. 64. 93. **11** So sind die Juden geschlagen und ausgeplündert, **12** gemordet und weithin unter die Völker zerstreut. Die „Schlachtschafe“, mit denen sie sich wehmütig vergleichen, sind Schafe, die als Schlachtvieh auferzogen, zum Essen bestimmt sind, und deren Tod niemand leid tut; derselbe Vergleich 23 Sach $11_{4.7}$ Jer 12_{3}; ebenso unterscheidet der Babylonier schon seit ältester Zeit „Schafe zum Essen“ und „Wollschafe“ vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 217. Vgl. auch Musil, Arabia Petraea III S. 284. **13** Jahve hat sein Volk „verkauft“: ein häufiges Bild; und mit ausgesuchter Zuspitzung fügt der Dichter in herber Bitterkeit hinzu, daß er wenig genug dabei verdient habe vgl. Jes 52_{3} Jer 15_{13} Ψ 30_{10}. — **14—17** Mehr aber als durch die Not selber wird das Herz des Juden gekränkt durch den Hohn der kleinen Völker rings umher. Einst hatte sich Juda über seine Nachbarn hoch erhoben und mehr sein wollen als sie alle; jetzt frohlocken sie bei seinem Fall. Dieser Zug kehrt in den Volksklagepsalmen mehrfach wieder vgl. Einleitung § 4, 7. Spott der Völker über Israel auch Dt 28_{37} I Reg 9_{7} Jer 18_{16} 24_{9} Threni 2_{15}f Joel 2_{17}. Zum „Spottlied“ vgl. „Die israelitische Literatur“ (Kultur der Gegenwart I 7 S. 61) und „Dichtung, profane im AT“ RGG II Sp. 53f.

18—23 Ein neuer Teil wirft die in den Klageliedern gebräuchliche Frage auf, warum alles dieses gekommen sei, vgl. Einleitung § 4, 7; 6, 11. **18. 19** Dieser Grund aber ist, so heißt es mit Nachdruck, nicht die eigene Sünde: kein Bundesbruch, kein Götzendienst! **21. 22** Dafür beruft sich der Dichter nach der Art solcher „Unschuldspsalmen“ (vgl. Einleitung § 4, 10; 6, 26) auf Jahve selbst, der ins Innerste des Herzens schaut! Vgl. besonders Hiob 31_{4}. — **23** Nein, weil sie dich in uns treffen wollen, darum verfolgen uns die Feinde mit solcher Wut! Ihr Haß gilt in erster Linie dir! Das zu bedenken, muß doch den Gott an der Ehre fassen und ihn zum Einschreiten bewegen! Wir lernen aus solchem leidenschaftlichen Ausruf, daß die anspruchsvolle Jahvereligion — wie wir es uns vorstellen können — den andern Völkern in hohem Grade verhaßt war, würden die Stelle aber allzu nüchtern auffassen, wenn wir den Verfasser einfach beim Worte nehmen und den Satz auf eine wirkliche Religionsverfolgung deuten würden, vgl. zu Ψ 69_{8}. — Dazwischen **20** wieder eine Rückkehr zur Klage. Der Vers hat in Hiob 7_{12} ein lehrreiches Gegenstück; wie der gequälte Kranke seufzt: „bin ich das Meer oder der Drache, daß du wider mich eine Wache aufstellst?“, d. h. daß du mich beständig beobachtest und heimsuchst, so klagt hier das Volk: du behandelst uns, als ob wir ‘der Drache’ wären, dem ja freilich „Mißhandlung“ und Finsternis gebühren. Das ist eine Anspielung an den Mythus vom „Drachen“, den Gott „mißhandelt“ und mit der Finsternis des Tartarus bedeckt hat; vgl. über diesen Mythus zu Ψ 74_{13}f 89_{11}. Die „Mißhandlung“ des Ungetüms auch Jes 51_{9} Hiob 26_{13} PsSal 2_{30}; über den Ausdruck דִּכָּא, eigentlich „niedertreten, zu Boden treten“ in diesem Zusammenhang vgl. zu Ψ 89_{11}; Finsternis und Drache gehören zusammen Hiob 3_{8}.

Der Psalm schließt **24—27** mit der stürmischen Bitte an Jahve, jetzt endlich zu „erwachen“ (Ψ 7_{7} 35_{23} 59_{5}f 78_{65}); wobei sich in **24. 25** noch einmal die schmerzliche, sehnsüchtige Frage „Warum?“ (vgl. Einleitung § 4, 7) und in **26** die Klage einmischt; solche Fragen, hier in die Bitte eingesprengt, stehen sonst im Übergang von der Klage zur Bitte vgl. zu Ψ 79_{5}. **24** „Warum schläfst du?“: eine auffallende, sonst unerhörte Vermenschlichung, dem Dichter von der Verzweifelung eingegeben, Duhm^2. — **26** nimmt Bezug auf die Handlung der Trauerfeier, wonach die Klagenden auf der Erde liegen vgl. Jer 3_{25} und Einleitung § 4, 2. „Unser Leib klebt an der Erde“ (vgl. Ψ 119_{25}) heißt: wir klagen schon so lange mit tiefgebeugtem Leibe, daß wir an der Erde kleben bleiben! Auch dies ein leidenschaftlicher Ausdruck.

Für den Psalm bezeichnend ist die Entgegensetzung von Gegenwart und Vergangenheit: das Judentum, das die Vergangenheit in dem goldenen Lichte der Legende schaut, trägt um so schwerer an dem Jammer der Gegenwart. Bedeutsam ist zugleich, daß sich die Gemeinde weigert, den Grund dieses Leidens in eigener Sünde zu finden; eine solche Betrachtung, von den Propheten ihrem Volke eingeschärft, wird hier mit aller Entschiedenheit abgelehnt: zur Beurteilung solcher Stellung vgl. Einleitung § 4, 10. Starken Eindruck hat offenbar auf die

Gemeinde gemacht, daß im Gottesdienste nach ihrem Urteil alles in Ordnung war; um so unbegreiflicher erschien ihr das Rätsel des gegenwärtigen Elends, und um so gewaltsamer war der Ansturm an Gott, den unerträglichen Mißklang aus der Welt zu schaffen.

Die besondere Lage der Zeit des Psalms tritt nicht besonders deutlich hervor, wie denn solche Klagepsalmen ziemlich allgemein gehalten zu sein pflegen vgl. Einleitung § 4, 15, was unserer geschichtlichen Ansetzung freilich unüberwindliche Schwierigkeiten bereitet. Kein Name wird genannt. Aber wir hören: Heere (Scharen) sind geschlagen 10, eine Plünderung ist geschehen 11, viele Juden sind getötet 12. 23 und (durch Flucht, Fortführung oder Sklavenverkauf) in die Fremde zerstreut 12; die Nachbarn höhnen 14-17. Götzendienst besteht nicht mehr 18f. Das letztere – ebenso wie die Breite und Zerflossenheit der Sprache vgl. 10-15 – führt, da die Verehrung fremder Götter vor dem Exil und noch späterhin unter den Juden im Schwange ging, in ziemlich späte Zeit. Würde der Psalm exilisch sein, so würde man wenigstens die Erinnerung an die Schuld der Vorfahren (II Könige 23_{26} 24_{3}f Threni 5_{7} u. a.) erwarten dürfen, gegen Budde. Gegenwärtig denkt man meistens nach dem Vorgang schon der antiochenischen Schule an die Zeit der Makkabäer, die zuerst wieder „Heere“ aufgestellt haben, und bezieht dabei den Satz „deinethalb werden wir erwürgt“ 23 auf die damalige Religionsverfolgung sowie 20 auf die Flucht der Frommen an „die Stätte der Schakale“, d. h. in die Wüste, etwa nach Judas' Tode (I Makk $9_{33. 62}$); andere denken an I Makk 5_{56}ff oder 6_{28}ff; vgl. Olshausen, Nowack und viele Neuere. Indes das Wort von den „Heeren“ stammt wohl aus dem Sprachschatz jener Dichtung und braucht nicht allzu wörtlich genommen zu werden. „Die Stätte der Schakale“ ist ein Schreibfehler (vgl. unten), und das glühende Wort 23 bezieht sich nicht auf eine Religionsverfolgung, die schwerlich mit einer so kurzen Anspielung abgemacht sein würde. Demnach ist ein Beweis für makkabäische Abfassung nicht zu erbringen, zumal wir über das Zeitalter von Esra bis Alexander d. Gr. so wenig wissen. Nach Sota 48a wurde 24a in der makkabäischen Zeit bis auf Johannes Hyrcanus tagtäglich von den Leviten gesungen; zu jener Zeit stand also Ψ 44 schon in der Bibel. – Die Anordnung der Strophen zu je drei Zeilen bei Duhm zerstört mehrfach die Zusammenhänge.

3 אתה ידך, in seiner gegenwärtigen Stellung Subjekt zu הורשת, „du mit deiner Hand“ § 144m und so noch von Kautzsch[3] und Ehrlich belassen, gehört nach den Versen sicher zum Vorhergehenden (Bickell, Duhm[2] u. a.); Baethgen אתתיך, „deine Wunder“, Staerk[2], Schlögl אתה בידך, „du mit deiner Hand“; Budde gut עשתה, „die deine Hand vollbracht“. – גוים לאמים betont: ganze Völker! – הורשת, „du hast aus dem Besitz gebracht“, häufig im Dt; stört das Bild, darum vielleicht גרשת „du hast vertrieben“ Ψ 80_{9}, Baethgen, oder שרשת „du hast entwurzelt“, Lagarde, Duhm[2]. – תרע Hi Wz. רעע I, „du tatest übel“; Wellhausen, Duhm[2] nach T תרע Wz. רעע II, „du zerbrachest“; besser Lagarde תגדע „du hautest ab“ Jes 10_{33}. – שלח vom Baume, die Zweige ausbreiten Ψ 80_{12}; aber nach der Parallele ist ותשתלם, du pflanztest sie“, vorzuziehen, Halévy IV S. 33, Buhl[2] u. a. – Das hier zugrunde liegende Bild von Israel als einem in Kanaan eingepflanzten Gewächs, etwa einem Weinstock, wird Ψ 80_{9}ff ausgeführt. – **4b** Arm, Sinnbild der eigenen Kraft. – Von nun an ist הושיע das leitende Wort vgl. 5. 7. 8; zu solcher Wiederholung von Worten vgl. Ψ 56. – **4c** כי nach der Negation „sondern“ wie 23. – Ein Versfuß scheint zu fehlen; Budde, Journ. of Bibl. Lit. XL 1 (1921) S. 42 ergänzt gut וזרוע עזך „und dein starker Arm“ vgl. Jes 62_{8} Ψ 89_{11}. – **5** אתה־הוא § 141h. – Text: „du bist mein König, o Gott, entbiete“, so noch Kautzsch[3]; aber der Imperativ ist in diesem Zusammenhange unerträglich; G (vgl. 'A Θ S) ואלהי מצוה vgl. Ψ 74_{12}, Bickell, Baethgen u. a. – **6** בך „durch dich“ 18_{30} § 119o. – **7** Schwert ‖ Bogen vgl. Gen 48_{22}. – תושיעני, **8** כי הושעתנו und משנאינו doppeltbetont. – **9** הלל wird sonst mit Akk. gebraucht; man lese התהללנו G, Kittel[3. 4]; Praetorius (ZDMG LXXIV 1920 S. 278) zieht vor, das ב in באלהים zu streichen und den übrigen Text zu belassen. – **10** אף „und doch“; 1 MS אך, Graetz. – זנחת, MSS S זנחתנו, Budde. – Die

folgenden Imperfekte sind die poetischen Aoriste. – ותכלימנו und בצבאותינו doppeltbetont. – 11 מִנִּי־צָר, 𝔊 מְצָרֵינוּ Budde. – שָׁסוּ mit zurückgezogenem Ton § 29e. – לָמוֹ dat. eth., „nach Herzenslust“; MSS Hier S 𝔗 לָנוּ als Akk., Kautzsch[4] = Bertholet. – In **12b** scheint ein Wort zu fehlen; gut Schlögl וּבֵין הַגּוֹיִם. – **13** לֹא־הוֹן § 152a A. 1. – רִבָּה Gewinn machen. – **14** Fast Ψ 79$_4$, wonach Duhm[2] u. a. auch hier הָיִינוּ lesen; תשימנו wird hier aus 15 eingedrungen sein. – **15** Kopfschütteln als Gebärde des Hohnes vgl. Ψ 22$_8$ Jer 18$_{16}$. – **16** Die Übersetzung der 𝔊 „die Schande meines Antlitzes bedeckt mich“ ist unnatürlich, Baethgen; פָּנַי ist ein zweites vorangestelltes Objekt § 117ll; vielleicht Umstellung כסתני פני? oder ist nach Ψ 69$_8$ einfach כִּסְּתָה zu lesen? – Die Redensart mag sich daraus erklären, daß der Unglückliche, Verzweifelte sein Antlitz verhüllt vgl. Jer 3$_{25}$. – **17** מפני ‖ מקול „vor dem Blick“. – **18** ביא mit Suffix „jemand überkommen“. – ולא = obwohl nicht § 156f. – ברית hier vom Bundesverhältnis vgl. zu Ψ 25$_{10}$. – In **19b** (vgl. dazu Hiob 31$_7$) wirkt die Negation fort § 152z. – אֲשֻׁרֵינוּ, MSS אשרנו, אשורנו. – Dem Versmaß nach besser אֹרַח? – **20** Text: „du hast uns zermalmt, mißhandelt an der Stätte der Schakale“, d. h. nach Jes 13$_{22}$ 34$_{13}$ 43$_{20}$ u. a. in der Wüste? Doch bleibt der Ausdruck befremdlich, Baethgen, weshalb Duhm[2], Staerk[2] u. a. הֲחִיתָנוּ, Budde הֲדַחְתָּנוּ, „du hast uns gestoßen“, vorziehen. Viel besser liest Olshausen (mit MSS) תַּנִּין – derselbe Fehler Ez 29$_3$ 32$_2$ – und faßt בִּמְקוֹם = „anstatt“, „gleichwie“ Hos 2$_1$. Die obige Erklärung, der auch Wellhausen ganz nahe gewesen ist, bereits „Schöpfung und Chaos“ S. 70f. – כסה על בְּ § 119q; MSS צלמות; über צלמות vgl. zu Ψ 23$_4$. – **21** Da die Anrufung des göttlichen Namens das unerläßliche Hauptstück des Gottesdienstes ist (vgl. oben zu Ψ 20$_8$), ist „seinen Namen vergessen“ ein leidenschaftlich-übertreibender Ausdruck für die völlige Unterlassung des Kultus. – Das „Ausbreiten der Hände“, wobei man die Handflächen zum Himmel emporhebt, ist die Geberde des Gebetes vgl. zu Ψ 28$_2$. – **23** עָלֶיךָ Ψ 69$_8$. – כל־היום besser ohne Artikel, Kittel[3, 4]. – **24** ארני (MSS יהוה, Budde) ist entweder zu streichen, Baethgen, Grimme u. a., oder hinter עורה zu stellen, Bickell. – **26** שָׁחָה von שִׁיחַ zerfließen, nach anderen von שׁוּחַ sinken vgl. Ψ 42$_6$ Threni 3$_{20}$. – **27** קומה + יהוה, 𝔊, Budde. – עזרתה zur Hilfe § 90g.

Psalm 45.

[1]ʿZur Musikleitungʾ (?). Nach susischen (Instrumenten). Von den Söhnen Qoraḥ. Ein maskil. Ein Liebeslied.

[2]Das Herz wallt mir über von begeisterten Worten; 4.
ich singe dem Könige ʿmein Liedʾ! 4.
Meine Zunge wie der Griffel geschwinden Schreibers. 4.

[3]ʿSchön bist du, ja, schönerʾ, als Menschen es sind; 4.
Holdseligkeit ist auf deine Lippen ergossen. 4.
Darum: für ewig hat dich ʿJahveʾ gesegnet. 4.

[4]Gürte dein Schwert an ʿdeineʾ Lende, o Held, 4.
[5]mit deiner Pracht und Hoheit ' ʿIʾ ʿbekleide deine Hüftenʾ 4.
für die gute Sache, um der Gerechtigkeit ʿwillenʾ! 4.

Furchtbare Taten ʿerzeigeʾ deine Rechte: 3.
[6]deine scharfen Pfeile ʿmögenʾ Völker erschrecken, 4.
ʿden Mut sollen verlierenʾ des Königs Feinde! 4.

[7]Dein Thron, o Gott, steht immer und ewig, 4.
ein gerechtes Szepter ist das Szepter deines Reichs. 4.
[8]Du liebst das Recht und hassest den Frevel. 4.

Drum hat dich 'Jahve', dein Gott, 'erwählt', 4.
'mit' dem Öl 'der' Freuden dich 'gesalbt'. 3.
[9]Nach Myrrhen und Aloe 'I' duften all deine Kleider. 4.

Von Elfenbein-'Harfen' erfreuen dich 'Saiten'. 4.
[10]'die Tochter' von Königen tritt 'dir entgegen', 4.
die Königin an deine Rechte in Ophir-Gold! 4.

[11]Höre, Tochter, 'I' und neige das Ohr! 4.
' 'Vergiß dein Volk und dein Vaterhaus; 4.
[12]laß ihn 'I' deine Schönheit begehren, er ist ja dein Herr! 4.

[13]'So falle vor dir nieder' ' 'die Tochter Tyrus mit Geschenken, 4.
es huldigen dir 'alle' reichsten 'der Völker', 4.
[14]'I' 'ehren dich' 'II' 'mit Korallen', in Gold 'gefaßt'. 4.

[15]'Gekleidet' ' in bunte Gewänder 'II' sind die Jungfrauen, die ihr folgen, 4.
ihre Gespielen, 'die sie zum König geleiten'; 4.
[16]'sie führen sie' mit Jauchzen und Jubeln 'I' 'in den Palast' 'I'. 4.

[17]An deiner Väter Statt mögen treten deine Söhne;
du magst sie zu Fürsten setzen in aller Welt. 4 + 4.
[18]Ich will dein Gedächtnis erhalten in allen Geschlechtern,
drum sollen die Völker dich ewiglich preisen 'I'! 4 + 4.

2 Es ist ein nicht seltener Brauch hebräischer Dichtungen, mit einer feierlichen Einführung zu beginnen, die das Thema kurz angibt, vgl. die Einführungen der Hymnen Einleitung § 2, 2ff und etwa noch Jes 51 Ψ 507. So setzt auch dieses Lied ein: dem Könige ist es geweiht! Es gehört also zu den „Königspsalmen" vgl. Einleitung § 5. Mit wenigen eindrucksvollen Worten beschreibt der Sänger seine Begeisterung, die einem so erhabenen Gegenstande entspricht: es wogt und wallt in seinem Herzen (wie Wasser auf dem Feuer siedet vgl. מַרְחֶשֶׁת Lev 27 79 „Kochtopf") von „guten Worten", von prachtvollen Verherrlichungen, von glühenden Wünschen! Seine Zunge eilt: beflügelte Rhythmen entquellen dem Munde! Vgl. die Einführung des finnischen Epos Kalewala, übersetzt von H. Paul 17-10: „Worte schmelzen in meinem Munde, Eins drängt an das andre sich; Eilen leichthin über die Zunge, Auf die Lippen, Über den Mund." Der hebräische Dichter vergleicht seine Zunge dem Griffel eines gewandten Schreibers: damals war Schreiben noch eine seltene und edle Kunst, wohl würdig, zum poetischen Gleichnis zu dienen.

3 Zunächst, wie es sich gebührt, der Preis des Königs selber vgl. Einleitung § 5, 15. Dabei beginnt der Sänger mit dem Lobe dessen, was der Gebieter wohl am liebsten besingen hört, mit dem Lobe seiner persönlichen Vorzüge, seines Körpers und Geistes. Der herrliche Mann, in vollkommener Jugendschönheit prangend, ragt über Menschliches hinaus! So schön sind nur Götter! Deutlicher wird die Göttlichkeit des Herrschers in 7 ausgesprochen. Bezeichnend für das Denken Israels, in dem die Kunst der Worte eine so erstaunliche Blüte gezeitigt, und in dem man daher auf Dichtung und Beredsamkeit einen so hohen Wert gelegt hat, ist, daß der Sänger einen Preis der „Anmut, die über seine Lippen ergossen ist" (vgl. Qoh 1012), hinzufügt: auch David und Salomo haben es nicht verschmäht, als Dichter aufzutreten. Dem Könige aber mag es besonders wohlgefallen, daß ihn so ein Sänger selber als seinesgleichen anerkennt. Der Schlußsatz faßt alles zusammen: in alledem erkenne ich, so ruft der Dichter aus, Jahves Segen, der in alle Ewigkeit nicht von dir weichen wird.

4. 5a.b Weiter über den Fürsten als Kriegsmann. Nun hat der junge König – das darf man zwischen den Zeilen lesen – bisher noch keine Schlachten geschlagen; aber daß der Herrscher die Kriege Israels führt, ist seine erste Pflicht, und kein Lied auf ihn kann erschallen, das nicht von seinen kriegerischen Taten spräche. Darum verherrlicht der Sänger, der preisen will und muß, die zukünftigen Siege seines Herrn! Er sieht ihn im Geiste stehen, bereit in die Schlacht zu ziehen; die prachtvolle Rüstung liegt vor ihm. „Gürte das Schwert an deine Lende, wirf den herrlich schimmernden Waffenrock um die Hüften (zum Text vgl. unten)! Und dies für die gute Sache, um der Gerechtigkeit 'willen'!" Davon also ist der Dichter überzeugt, und das gilt am Königshofe als selbstverständlich: wird der Herrscher in den Kampf gehn, so kann es nur um die gute Sache sein! Eine deutliche Anschauung, wie eine Szene, wie sie geschildert wird, aussehen mag, gewinnt man aus Roselinis ägyptischer Abbildung I Nr. 101f, auf der man die Pracht der schimmernden Wehr des Königs bewundern kann.

5c. 6 Und neben dieses stellt der Dichter ein anderes Zukunftsbild, nach hebräischem Brauch ebenso jäh aus dem Zusammenhange genommen. Nun sieht er ihn in der Schlacht, wo er gegen ganze Nationen kämpft. „Furchtbare Taten 'erzeige' deine Rechte!" Die Pfeile des Königs seien scharf, auf die Völker möge das Entsetzen vor ihnen fallen, daß die Gegner 'den Mut verlieren' und auseinanderstieben (zum Text vgl. unten). Eine solche Situation malen ägyptische Darstellungen aus der Ramessidenzeit, auf denen die Feinde ganz klein, der König aber riesengroß dargestellt wird, wie er die Fliehenden beschießt vgl. Erman, Äg.[2] S. 639. Bezeichnend ist, daß von dem Heere keine Rede ist; die Ehre des Sieges gehört dem Herrscher allein; ebenso ist es bei andern Königspsalmen vgl. Einleitung § 5, 21; auch das wiederholt sich im übrigen Morgenlande vgl. das Gedicht auf die Schlacht von Kadesch, Erman, Lit. der Äg. S. 325ff und etwa die babylonische „Geierstele" Meißner, Ass. u. Bab. I S. 317.

7. 8a Die zweite Obliegenheit des Königs nach seiner Kriegführung ist das Richten und Regieren. An den beiden Sinnbildern des Königtums, die auch uns wohlbekannt sind, am Thron und Szepter, stellt der Sänger die Herrlichkeit seiner Herrschaft dar. Der ehrwürdige, uralte Thron, den sich schon der Urahnherr errichtet hat, zeigt ihm die Ewigkeit seines Regiments. Und das Szepter, da es ein grader Stab ist, ist ihm das Symbol der Gradheit, der Gerechtigkeit des Fürsten, der „Gerechtigkeit liebt und Frevel haßt". Der Dichter redet in diesem Zusammenhange den König als „Gott" an; die Erklärer, auch noch die neueren, haben daran begreiflicherweise vielfach Anstoß genommen, da die echte Jahve-Religion, wie sie durch die Propheten vertreten wird, mit aller Wucht den Grundsatz behauptet, daß Jahve allein Gott ist, und alles Menschliche, was sich ihm an die Seite stellen möchte, mit Verachtung zurückweist. So erschien dem späteren Judentum die Königsvergötterung als einer der greulichsten Frevel der Heiden, an dem sich der Fromme unter keiner Bedingung beteiligt vgl. Dan 6 Act 12_{21}ff. Aber es finden sich doch auch im AT Stellen, wo der König mit dem Gott im selben Atem genannt Jes 8_{21} I Reg $21_{10.\ 13}$ Prov 24_{21}, wo er mit ihm oder seinem Engel verglichen II Sam $14_{17.\ 20}$ 19_{28} Sach 12_{8} oder wo er Gottes Sohn genannt wird Ψ 2_{7} vgl. 110_{3}, wie denn auch der Fürst der Zukunft Jes 9_{5} „Gott-Held" heißt vgl. Einleitung § 5, 20; auch mag der Thron Salomos, der auf sechs Stufen stand, eine Nachahmung des Thronsitzes des höchsten Gottes auf der höchsten der sieben himmlischen Festen (vgl. Meißner, Bab. u. Ass. II S. 108) gewesen sein I Reg 10_{18}ff. Alles dieses sind Reste von Königsvergötterung, die auch schon in Ψ 45_{3} anklingt, und die in V. 7 nur besonders deutlich hervortritt. Wir wundern uns nicht, ein solches Wort aus dem Munde eines israelitischen Sängers zu hören, wenn wir bedenken, daß die Verehrung der Könige als Götter im alten Morgenlande nicht selten und besonders in Altbabylonien und Ägypten zu Hause war. Vgl. auch Ψ 110_{2} und Einleitung § 5, 22. – Daß dem Könige Ewigkeit des Lebens oder wenigstens des Nachruhms gewünscht wird, gehört zum hebräischen Hofstil vgl. zu Ψ 21_{5} vgl. Einleitung § 5, 21. – Das Szepter (110_{2}) ist ein etwa mit allerlei Sinnbildern geschmückter Stab, ursprünglich ein Fetischstab, Träger geheimnisvoller Kraft, dann Abzeichen des Zauberers, Sängers, Herolds, auch des Richters, Königs und Priesters, der „durch den Stab, den er faßt,

an die schützende Gottheit erinnert, die ihm, dem Einzelnen, dem schwachen Menschen, in seiner verantwortlichen Stellung nahetritt und Kraft verleiht" vgl. H. Diels, Die Szepter der Universitäi, Rektoratsrede, Berlin 1905 S. 12, Gerland, „Nord und Süd" CI S. 51ff und Pfister in Pauly[2]=Kroll, RE d. klass. Altertumswissensch. Art. Kultus XI Sp. 2127ff, woselbst weitere Literatur. – Daß die Gerechtigkeit des königlichen Regiments mit solcher Wucht hervorgehoben wird, ist ein Ehrentitel Israels vgl. zu Ψ 72; doch spricht auch der Babylonier von dem „gerechten Szepter" vgl. Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 405. 508. 512.

8b.c. 9a Und nun redet der Sänger von dem göttlichen Lohne für solche Tugend: weil der König die Gerechtigkeit liebt, darum hat ihn 'Jahve', sein Gott, auch 'erwählt' und gesalbt. Daß die Gottheit ihn als den Würdigsten erkoren hat, hat man dem morgenländischen Herrscher immer wieder versichert vgl. zu Ψ 89_{21}f. „Jahve, dein Gott": so redet man zu dem Fürsten, der nach Israels Glauben in einer besonders nahen Beziehung zu dem Volksgott steht vgl. I Sam 13_{13} 25_{29} II 14_{11} Jes 7_{10} u. a. Die Salbung des Königs geschieht in Jahves Namen und kommt im letzten Grunde von ihm selber vgl. I Sam 10_{1} 15_{17} II 12_{7} u. a.; dabei denkt der Dichter zunächst an die bekannte feierliche Handlung bei der Thronbesteigung, zugleich aber in schillernder Weise an das „Freudenöl" (Jes 61_{3}) der heutigen Feier. Öl, unerläßlich zum Feste (Ψ 23_{5}) und ein besonders köstlicher Lebensschmuck, ist das Sinnbild der Freude; ebenso in Ägypten vgl. Erman, Äg.[2] S. 259f. Solches Öl wird mit wundervoll duftenden Bestandteilen versetzt vgl. Cant 4_{10} Esther 2_{12}. Dies Öl aber ist so reichlich über sein Haupt ausgeschüttet, daß alle seine Gewänder danach riechen vgl. Ψ 133_{2}; der Dichter sagt in seiner Begeisterung gar, daß seine Kleider Myrrhen und Aloe seien! Das Wertlegen auf solche Wohlgerüche ist für das Morgenland bezeichnend vgl. Cant 3_{6} Prov 7_{17}, Meißner, Bab. u. Ass. I S. 243f. 353. 403. 411f und Erman, Äg.[2] S. 259. 261; und so mag man, um die Eigenart dieses Gedichtes zu beschreiben, mit Fug sagen, es dufte selber nach dem starken Gewürz von Myrrhen und Aloe!

9b. 10 Damit hat der Dichter schon auf das heutige Fest hingedeutet; jetzt schildert er es selber. Es handelt sich um die Hochzeit des Königs. Aus allen den feierlichen Veranstaltungen aber, die an diesem Tage vor sich gehen mögen, hat der Sänger eine einzige und zwar die wichtigste herausgenommen: dies echt israelitisch vgl. zu 4f. 6 und von packender Wirkung. Die fürstliche Braut ist – so haben wir uns vorzustellen – bereits vor einigen Tagen in der Hauptstadt eingetroffen; heute wird sie, von ihren Jungfrauen begleitet, dem Herrscher zugeführt. Der Sänger beschreibt den festlichsten Augenblick, da sie vor das Antlitz des Königs tritt. Da morgenländisches Hofleben die Öffentlichkeit scheut, wird dies Zusammentreffen des königlichen Paares im großen Thronsaal stattgefunden haben. Selbstverständlich ist es dabei für das poetisch und sicherlich auch musikalisch (vgl. zu Ψ 137_{3}) so begabte Israel, daß die festliche Stunde durch Saitenspiel verschönt wird: „von Elfenbein-'Harfen' erfreuen dich 'Saiten'!" Die Harfen der königlichen Kapelle sind mit Elfenbein verziert: ein Genuß, auch für die Augen. Auch die Ägypter kannten köstlich geformte und verzierte Harfen vgl. C. Sachs, Musikinstrumente des alten Ägyptens S. 62f, vgl. weiter die Zithern und Harfen aus Almuggimholz I Reg 10_{12} und die silbernen Hörner von getriebener Arbeit Num 10_{2} JesSir 50_{16}; in einem chinesischen Märchen kommen Flöten, ganz aus Edelstein, vor vgl. L. Greiner, Chinesische Abende S. 14. 16. Diese Schilderung der Musik zur Einleitung der Szene. **10** Und nun öffnen sich die Pforten, und sie selber tritt 'ihm entgegen', die junge Fürstin, – „'Tochter' von Königen" nennt sie der Sang in heller Begeisterung, ist sie doch uraltem Herrscherstamm entsprossen – und nimmt ihre Stellung im Reiche ein: sie stellt sich an den Ehrenplatz, dem Könige zur Rechten (vgl. I Reg 2_{19} und die Neuaramäischen Handschriften der kgl. Bibliothek zu Berlin S. 35), im fürstlichen Brautschmuck, ganz funkelnd von goldenen Kleinodien! Gold ist damals für den Israeliten etwas außerordentlich Seltenes: bei dem Worte „Ophir-Gold" überkommt ihn das Entzücken. Die Königin trägt offenbar ihre Ausstattung an goldenen Schmuckstücken oder mindestens den wertvollsten Teil davon am Leibe: bezeichnend für eine Zeit, die alles sinnenhaft haben will. Zu beachten ist, daß die

Beschreibung der Fürstin so kurz ist: sie genauer zu betrachten und deutlicher zu schildern, hätte gegen die Ehrerbietung verstoßen.

11. 12a Jetzt aber geschieht etwas Unerwartetes: der Dichter benutzt Ort und Stunde, um ein mahnendes Wort einzuflechten. Natürlich gilt diese Mahnung nicht dem Herrscher – das würde sich nicht ziemen –, aber der jungen Frau Königin gegenüber mag ihm, dem Alten, dem ergebenen Diener des Königshauses, ein ernstes Wort erlaubt sein. „Schenke mir einen Augenblick", so redet er sie an, und „neige dein Ohr!" Ich habe manches erlebt, und du bist jung. Und was hat er ihr zu sagen? „Vergiß dein Volk und dein Vaterhaus!" Bei diesen Worten sieht man tief in israelitisches Empfinden hinein. Man freut sich ja im Volke der vornehmen Prinzessin aus so glänzendem Stamme, die der König, dem allgemeinen Brauche der Herrscher, auch in Babylonien und Ägypten (vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 52. 60f) folgend, zu seiner Gemahlin erwählt hat. Aber man ist für die große Gefahr nicht blind, die dadurch entsteht, daß sich so an Israels höchster Stelle fremdes Wesen einschleicht und des Königs Herz bezaubert; man denke an Salomos fremde Frauen und an Izebel, Ahabs Weib. Daher der Wunsch der israelitischen Vaterlandsfreunde, die Königin möge ihre Heimat vergessen und sich als Israelitin fühlen, ein Wunsch, der sich freilich selten genug erfüllt haben mag; denn Israel war vielen seiner Nachbarn, besonders den Phöniziern, an Kultur unterlegen und mußte dem Einfluß der Fremde, gerade in seinen Blütezeiten, unweigerlich unterliegen, und natürlich war es auch, daß dies immer wieder einströmende Fremde zunächst die oberen Stände erfüllte und besonders in den ausländischen Königinnen seine Trägerinnen fand. – **12a** Und weiter weist der Dichter die Gebieterin, wenn auch in verbindlich-höfischem Ton – er redet ja von ihrer „Schönheit" – auf den Zweck hin, zu dem sie an dieser Stelle erschienen ist: obwohl eine stolze Fürstin, möge sie es nicht verschmähen, ein Weib zu sein, und bedenken, daß er ihr Herr ist! Vgl. Catull, Carmina 61144f „Nupta, tu quoque quae tuus Vir petet, cave ne neges.

13. 14 Doch nun genug des Mahnens und Warnens; rasch geht der Sänger zu Erfreulicherem über. Wird die junge Herrin eine echte Königin Israels werden, so möge sie auch empfangen, was der Fürstin zukommt: Huldigungsgeschenke 'aller' reichsten 'Völker' der Welt! Nun hat zwar ein israelitischer oder judäischer König niemals eine Weltherrschaft, wie sie hier vorausgesetzt zu sein scheint, besessen; aber die Königsdichter lieben es, mit diesem Gedanken zu spielen vgl. Einleitung § 5, 21. Und Gaben aus dem Ausland sind bei Gelegenheit von fremden Gesandtschaften auch an diese Fürstenhöfe gekommen vgl. Ψ 7210 und Meißner, Bab. u. Ass. I S. 59f. 65, wobei denn auch die hohe Frau manches Herzerfreuende erhalten haben mag; genannt werden hier 'Korallen' in goldener Einfassung: ein kostbarer Frauenschmuck. Besonders hervorgehoben wird in diesem Zusammenhange Tyrus als die große Handelsstadt, die aller Güter der Erde voll ist, und die, wie wir aus der Geschichte des David- und Omri-Hauses wissen, gerade mit Israel Freundschaft gepflegt hat. Eine Tributzahlung von Tyrus oder Sidon an die Assyrer ist dargestellt bei Jeremias, Das AT im Lichte des alten Orients[3] S. 515.

15. 16 Nun aber wendet sich der Sänger von der Fürstin ab und besingt ihr Gefolge, die Jungfrauen, die in bunten Gewändern hinter ihr hergehen und jetzt den Saal betreten. Es war eine anmutige Sitte, der jungen Frau eine oder mehrere Dienerinnen mitzugeben, die sie als treue Gefährtinnen unter das fremde Dach begleiteten vgl. Gen 2459ff und Meißner Bab. u. Ass. S. 170. 376. 402. Der Königstochter folgen bei ihrer Hochzeit die Gespielinnen ihrer Jugend, die Töchter der edelsten Geschlechter des Landes. Der Dichter schaut ihren festlichen Zug; ihn begeistert ihr helles Jubellied: sie singen den Hochzeitsgesang. Buntgewirkte Gewänder sind, wie man auf den ägyptischen Abbildungen sieht, für Kanaanäer wie Aramäer bezeichnend vgl. Lepsius, Denkmäler II Tafel 153, Roselini I Nr. 157f.

17 Jetzt noch ein Wunsch für die Zukunft. Bei der Hochzeit denkt man des Zweckes der Ehe, der Kindererzeugung vgl. Gen 2460 Ruth 411f. Damals waren die Ohren noch nicht so verzärtelt, daß man dies Selbstverständliche nicht hätte aussprechen dürfen. Mögen, so ruft er aus, Söhne dem Bette entsprießen, in denen sich das alte Herrscherhaus

erneut! Er sagt nicht, daß sie einst den König beerben sollen; denn es wäre nach höfischem Geschmack sehr unzart, an solchem Festtage an Tod und Erbschaft zu denken. Sondern mit feinem Ausdruck wünscht er, seine Söhne möchten einst an seiner Väter Stelle treten und „alle Welt“ mit ihm regieren!

18 Nun noch ein Wort zum Schluß. Mächtig hebt sich das stolze Bewußtsein des Mannes, der ein solches Meisterwerk zu Ehren seines Herrn geschaffen. Er sieht sich im Geiste umgeben von einer ganzen Welt: Völker lauschen auf sein Lied, künftige Geschlechter hören seinen Sang (ähnliche Worte vgl. zu Ψ 52_{11}). So wird sein Herr unsterblich durch ihn!

Das Zeitalter des Psalms ist daraus zu bestimmen, daß er noch an Königs-vergötterung anspielt, was in späteren Zeiten doch wohl unmöglich war, wie er sich auch durch seinen stark weltlichen Ton von den anderen, offenbar späteren Königsliedern deutlich unterscheidet. Da von Zion darin keine Rede ist, mag er aus dem Nordreich stammen, was auch daraus zu erschließen ist, daß die uns bekannten Frauen judäischer Könige fast sämtlich Judäerinnen, nicht fremde Prinzessinnen, gewesen sind. Ferner scheint der Herrscher nach 17 auf eine lange Reihe königlicher Ahnen zurückzublicken. Man mag danach etwa auf Jerobeam II raten; so schon Ewald. Andere haben an Salomo gedacht, der die Tochter Pharaos heiratete, an Ahab und Izebel oder an Joram von Juda und Athalja. Vgl. zu diesen Möglichkeiten Cornill, Zur Einleitung in das AT S. 106f.

Später wird das Gedicht wie die anderen Königslieder auf den Messias bezogen worden sein, wovon im Neuen Testament ein Rest vorliegt Hebr 1_{8}f; so noch Schlögl. Eben-diese messianische Deutung wird der Grund dafür sein, daß ein so weltliches und altertüm-liches Lied überhaupt im Psalter Aufnahme gefunden hat. Die altchristliche Überlieferung hat den König und seine Braut auf Christus und die Kirche gedeutet vgl. Allgeier, Der Katholik, 97. Jahrgang 4. Folge XIX 1917 S. 145ff. Eine ausführliche Widerlegung dieser Auffassung hat noch Baethgen für nötig gehalten.

Das Dasein solcher Königsgedichte, also offenbar vorexilischer Lieder im Psalter, ist neueren Forschern so unbequem, daß man sich nicht darüber wundern darf, daß man auch Ψ 45 etwa auf einen Makkabäer hat beziehen wollen (Duhm[2] u. a.), wobei freilich die Er-setzung des Titels מלך durch einen bescheideneren (Duhm[1]) eine nicht geringe Willkür sein würde. Gegen die Deutung auf einen Ptolemäer (Olshausen u. a.) oder syrisch-hellenistischen König (P. Haupt, Kautzsch[4]-Bertholet u. a.) spricht „Jahve, dein Gott“ 8, was gleichfalls nicht einer solchen Ansetzung zuliebe verändert werden darf, gegen Duhm[2], Budde u. a.

Es war in Israel Brauch, Bräutigam und Braut in den Tagen ihrer Hochzeit als König und Königin zu feiern; kein Wunder, daß die im Hohen Liede, allerdings neben Ge-sängen anderer Art, erhaltenen Hochzeitsgedichte in manchen Zügen mit Ψ 45 zusammen-treffen. So hat man auch bei diesem Psalm dies Verständnis gesucht (Dijkema, ZAW XXVII 1907 S. 26ff); doch ist im Texte keine Spur vorhanden, die darauf hinwiese.

Die Zeilen, fast sämtlich Vierer (Ley, ZAW XXI 1901 S. 343ff), sind zu je dreien verbunden, Duhm[2], Buhl[2] u. a.; nur im Schluß stehen zwei Doppelvierer zusammen vgl. zu solcher Besonderheit der letzten Zeile Ψ 2_{12}. Praetorius, ZDMG LXXIV 1920 S. 279ff streicht den Text zu Doppeldreiern bis zur Unkenntlichkeit zusammen.

2 רחשׁ im Neuhebräischen von den Lippen, die sich beim Beten bewegen. – Zum Akk. דבר vgl. § 117z; טוב fröhlich, erfreulich. – אֹמֵר אני Partizipium hier als Ausdruck der Gegenwart § 116n; אמר gelegentlich mit Akk. Ψ 40_{11} Jer 14_{17}. – מַעֲשֶׂה wird auch sonst vom Kunstwerk gebraucht Ex $26_{1.31}$ Cant 7_{2} Jer 10_{9} u. a.; vom Gedicht nur hier; doch ist die Vermutung, daß das Wort hier nur die Übersetzung von ποίημα sei (Duhm[2]), nicht zu beweisen. – מַעֲשַׂי der Plural fällt auf; es ist wohl einfach der Sing. מַעֲשִׂי zu lesen, Buhl[2]. – לְמֶלֶךְ dem Könige vgl. Ψ 21_{2} 72_{1}. – סופר מהיר Esra 7_{6}, nach Greßmann, ZAW N.F. I (1924) S. 295 die altkanaanäische Bezeichnung eines Schnellschreibers. – 3 יָפְיָפִיתָ eine unmög-liche Form § 55e; G 'A Σ E' Hier יְפִי יָפִיתָ, Graetz, Bickell, oder leichter יָפוּ יָפִיתָ Duhm[2], Baethgen u. a. – בשפתותיך doppeltbetont. – עַל־כֵּן übersetze man: „darum [sage ich]“

vgl. Hiob 34_{25} 42_{3}. — 4 על־ירך, besser nach 𝔊 Σ 𝔗 S על־ירכך, Graetz, Briggs u. a. — הודך והדרך gehört nach dem Versmaß sicher zum Folgenden, Duhm[2] u. a. Text: „deine Pracht und deine Hoheit, 5 und deine Hoheit, habe Glück (Jes 54_{17} Jer 22_{30}), steige auf" ist so unmöglich; והדרך[2] fehlt in 2 MSS, Hier-Hss und in S-Hss, versehentliche Wiederholung des vorhergehenden Wortes, Olshausen, Graetz u. a.; aber auch das Überbleibende ist zusammenhangslos; am leichtesten liest man für צלח רכב wohl חֲלָצֶיךָ כַּרְבֵּל „schlage als Mantel um deine Hüften", diese Lesung empfiehlt sich durch die genaue Parallele im Vorhergehenden חגור על־ירכך; כרבל, aramaisierend, nur I Chron 15_{27}; vielleicht besser בְּהוֹדְךָ; הוד und הדר Termini königlicher Pracht, hier von den Prachtgewändern des Königs: abstractum pro concreto wie Ψ 21_{6}. — עַנְוָה Mischform aus stat. abs. עֲנָוָה und stat. constr. עַנְוַת; das Wort, das „Demut, Unterwürfigkeit" bedeutet, ist im Zusammenhange ebenso wunderlich, wie daß das folgende צדק ohne Verbindung steht; die Verderbnis erkennen Olshausen, Baethgen u. a.; man lese וְיַעַן הצדק „und um der Gerechtigkeit willen". — Text: „furchtbare Taten lehre dich deine Rechte": aber die Vorstellung von der rechten Hand „als einer Lehrmeisterin, die den Helden im Kampf unterweist" (Baethgen), ist schwerlich vollziehbar; man lese וְתַרְא „und sie lasse schauen, zeige"; man sagt im Hebräischen „Wunder zeigen" הַרְאָה vgl. Dt 3_{24} 5_{21} Micha 7_{15} Ψ 78_{11}; ותרא נוראות ist ein Wortspiel. — 6 Text: „deine Pfeile geschärft — Nationen fallen unter dich (יפלו in Pausa § 29o A. 2) — [dringen] ins Herz der Feinde des Königs" ist verderbt: der Zwischensatz zerreißt den Zusammenhang, Olshausen; die Verbindung von בלב mit חציך שנונים ist sehr hart, Baethgen; die Lesung כָּלוּ „es sind vernichtet" für בלב (Baethgen, Kautzsch[3]) genügt nicht, denn nach dem Versmaß gehört יפלו deutlich zum Folgenden. Olshausens und Wellhausens Umstellung von עמים תחתיך יפלו an den Schluß zerstört den Vers. Dagegen ist Buddes Umstellung von שנונים hinter יַפִּילוּ (so nach Graetz): „deine Pfeile mögen Völker unter dich stürzen", dem Versmaß nach unanstößig, aber dem Sinn nach unbefriedigend: das Niederstürzen des Getroffenen kann dem Eindringen der Pfeile nicht vorausgehen, und der Bogen ist eine Fernwaffe: die von den Pfeilen Getroffenen stürzen nicht unter den Schießenden. Ein anderer Vorschlag Buddes, Journ. of Bibl. Lit. XL 1 S. 42. Grimme und Kittel[3.4] nehmen richtig יפלו zum Folgenden, aber übersetzen: „treffen, dringen ein in das Herz", aber ob das נפל bedeuten kann? Man lese יִפֹּל לֵב „das Herz möge sinken", zu dieser Redensart, die der Abschreiber nicht verstand und verbessern zu müssen glaubte, vgl. I Sam 17_{32}; statt עמים תחתיך ist vielleicht nach Ez 26_{17} 32_{23}ff בְּעַמִּים חִתִּיתְךָ „dein Entsetzen auf Völkern" zu lesen. Besser mit G. Müller תֵּחַת „du wirst erschrecken". Am besten wohl יְחִתּוּ Hi W3. חתת „deine scharfen Pfeile machen mutlos"; anzunehmen wäre, daß der Abschreiber sich durch die unzeitige Erinnerung an Stellen wie Ψ 18_{49} hat beirren lassen. — 7 Alle Versionen fassen אלהים richtig als Vokativ; angeredet kann niemand anders sein als der König; gegen die Konstr. des Satzes ist nichts einzuwenden vgl. Threni 5_{19}. Neuere Erklärer haben sich bemüht, die darin ausgesprochene Königsvergötterung aus dem Text zu entfernen: so übersetzen Hitzig, Graetz u. a. „dein Thron ist ein Gottesthron"; Bruston, Wellhausen u. a. glauben, אלהים sei für ein aus יִהְיֶה „er wird sein" verderbtes יהוה eingesetzt; oder man erklärt אלהים für einen späteren Zusatz (§ 128d, Keßler) usw. Solche tendenziösen Auffassungen und Änderungen verdienen keine Widerlegung; das Richtige zuletzt bei Schlögl, Kittel[3.4] und Staerk[2]. — עולם, MSS לעולם. — 8 מחברך „vor deinem Genossen", MSS und Versionen haben den Plural מֵחֲבֵרֶיךָ „vor deinen Genossen", den auch die Neueren vorziehen; aber der König hat keinen seinesgleichen. Man lese שְׂשׂוֹנִים בְּחָרְךָ und vertausche בחרך mit משחך; dieselbe Verwechselung von בחר und חבר I Sam 20_{30}: „darum hat dich 'Jahve', dein Gott, erwählt, mit dem Öl der Freuden dich gesalbt"; ששונים Plural vom Abstraktum § 124d; בחר vor משח, ähnlich Ψ 89_{21}; משח mit doppeltem Akk. § 117ee. — 9 מֹר „Myrrhe", ein kostbares Gummi, zum Räuchern und zur Bereitung des Salböls verwandt, kommt aus Arabien; אֲהָלוֹת „Aloe", nach der gewöhnlichen Annahme eine indische

Holzart; vgl. zu beidem Guthe Bw; beides nebeneinander auch Cant 4 14 Joh 19 39; קְצִיעוֹת „Kassia" ist die innere Rinde des indischen Kassiabaumes vgl. Guthe Bw, nach dem Versmaß Zusatz, Bickell, Duhm[2] u. a.: der Schreiber will wohl das zu seiner Zeit ungebräuchliche אהלות durch das damals bekanntere oder kostbarere קציעות ersetzen. – „Myrrhen und Aloe sind deine Kleider", zu dieser kühnen Verbindung vgl. Jes 5 12 § 141d. – בגדתיך Fem. Plur. nur hier. – הֵיכְלֵי שֵׁן „Elfenbeinpaläste" I Reg 22 39 Amos 3 15 übertreibender Ausdruck für königliche Schlösser, in denen die vornehmsten Räume mit Elfenbeinplättchen ausgelegt sind vgl. auch Homer, Od. IV 72 f, Euripides, Iphig. Aul. 582. Aber das Wort paßt hier schwerlich, da es so klingt, als ob der Ton aus den Palästen zu dem *draußen* stehenden Könige dringt, während die folgende Szene doch sicherlich *im Palast* selber spielt vgl. oben; man lese daher כְּלֵי שֵׁן „Elfenbein-Instrumente", כֵּלִים „Instrumente" wie JesSir 39 15 u. a. – מִנִּי nach § 87 f aus מִנִּים verkürzt, besser ältere, abkürzende Schreibung wie Jes 38 12 u. a., Olshausen, Baethgen u. a. – **10** „Töchter von Königen sind unter deinen Teuren": Ben-Ascher בִּיקְּרוֹתֶיךָ (§ 20h A. 2), Ben-Naphthali בִּיקְרוֹתֶיךָ vgl. Delitzsch. „Unter deinen Teuren" soll bedeuten: „Lieblingsfrauen". Man mag darüber streiten, ob es im alten Israel schicklich gewesen sei, bei der Hochzeit des Königs des schon vorhandenen Harems zu gedenken, und sich fragen, ob der besungene Herrscher (wie Salomo) wirklich bereits mehrere „Königstöchter" zu Frauen gehabt habe. Jedenfalls aber erscheint es seltsam, daß diese bei solcher Gelegenheit noch *vor* der Braut erwähnt werden. Aus demselben Grunde ist es unwahrscheinlich, daß hier von Dienerinnen der Braut oder Brautführerinnen gesprochen werde (Duhm[2], Budde), die vielmehr erst nach der Braut an die Reihe kommen 15 f. Aus diesen Gründen sind die bisherigen Vermutungen wie בְּקִירוֹתַיִךְ „in deinen Wänden" (Baethgen), בְּקוֹרוֹתַיִךְ „in deinem Gebälk" (Doederlein, Observationes S. 99), בִּיקָרוֹת נִצְּבוּ „stehen da mit Kleinodien" (Duhm[2]) u. a. abzuweisen, und die Verderbnis der Stelle ist tiefer zu suchen. Nach dem Versmaß gehört נִצְּבָה sicher zum Vorhergehenden (Duhm[2], Budde), ist also נִצָּבָה auszusprechen. Der Singular „sie steht da", „tritt hin" führt auf die Vermutung, die an sich schon wahrscheinlich ist, daß der Satz von der Braut selber gehandelt hat: so entspricht es der Schicklichkeit und der parallelen Zeile 10 b. Man lese daher בַּת־מְלָכִים „Tochter von Königen", Cheyne[2] vgl. S: so wird die fürstliche Braut nach ihrer Abkunft genannt, während sie nach ihrer neuen Stellung שֵׁגַל „Königsgemahlin" Neh 2 6 heißt; Spätere glaubten, wegen des Plurals מלכים nicht בַּת, sondern בנות lesen zu müssen, worauf man נצבה zum Folgenden nahm. Für בקרתך (G Σ Hier S als Sing. verstanden), als ביקרותיך falsch aufgelöst, nach Budde in לִקְרָאתֵךְ zu bessern vgl. Ex 5 20 7 15 „die Tochter von Königen tritt dir entgegen". – **11** Text: „höre, Tochter, und blick hin": nach dem Versmaß ist וּרְאִי Zusatz, Praetorius: hier gibt es nichts zu sehen, sondern nur etwas zu hören. – וְשִׁכְחִי nicht Fortsetzung, sondern Inhalt des zu Hörenden; daher וְ zu streichen, Budde. – עַם hier „Volk", nicht „Sippe". – **12a** „Laß den König deiner Schönheit begehren, denn er ist dein Herr"; וְיִתְאַו § 75 bb; der Vers ist überfüllt, הַמֶּלֶךְ ist sachlich richtiges Explicitum. – Die folgende Strophe **12b. 13. 14** ist stark verderbt. Vor der Wiederherstellung des Einzelnen ist deutlich, daß der Zusammenhang über die *Gaben* redet, die die königliche Braut dereinst erhalten soll, und daß wir hier *drei Vierer* zu erwarten haben. Text: **12b** „und falle vor ihm nieder; **13** und die Tochter Tyrus mit Gaben; es huldigen dir die Reichsten im Volke; **14** ganz Pracht ist die Königstochter drinnen, aus Goldwirkereien (ist ihr Gewand)." Der überlieferte Text hat eine Fülle von Anstößen: **12b** gehört nach dem Versmaß zum Folgenden (G), wo es keinen Sinn gibt; **13a** „und die Tochter Tyrus" kann nicht Vokativ, Anrede an die Prinzessin, sein, sondern muß „und die Bewohnerschaft von Tyrus" bedeuten, aber dem Satz „und die Tochter Tyrus mit Gaben" fehlt das Verbum; Bedenken gegen diesen Text schon bei Olshausen. **13b** (von פָּנַיִךְ an) ist im wesentlichen in Ordnung und gibt uns den Anhalt, den Sinn des ganzen Abschnittes zu bestimmen. Ganz schlimm ist **14**: vor allem erwartet man hier nicht eine Beschreibung der Königstochter

und ihres köstlichen Schmuckes, denn eine solche wird ja schon in 10 gegeben; כל־כבודה „ganz Pracht ist die Königstochter" ist wunderlich; noch seltsamer ist die Behauptung, daß sie „drinnen" sei: sie verbirgt sich ja gerade in dieser Szene nicht in den inneren Kammern des Palastes (II Reg 7 11), sondern steht vielmehr öffentlich vor dem Sänger 10; schließlich ist noch der Vers überfüllt. Man lese **12b. 13a**

וְתִשְׁתַּחֲוֶה לָךְ בַּת־צֹר בְּמִנְחָה

„so möge vor dir niederfallen die Tochter Tyrus mit Geschenken",

die Verbindung des vorhergehenden Verbums mit dem Anfang von 13 schon bei G; ganz parallel ist dem die folgende Zeile **13b**:

„dir mögen huldigen alle reichsten der Völker":

חִלָּה פָנִים besänftigen, huldigen, meist von Gott, Prov 19 6 Hiob 11 19 von Menschen, um Gunst mit Geschenken buhlen Prov 19 6; Text: „die Reichen (= die Reichsten) im Volke" nach der Parallele besser mit T עַמִּים, auch ist כל 14 hierherzuziehen: כָּל־עֲשִׁירֵי עַמִּים. In **14** ist בת־מלך falsches Explicitum; das Verbum fehlt, man lese daher יְכַבְּדוּךְ „sie sollen dich ehren" vgl. Jes 43 23, כַּבֵּד mit doppeltem Akk. § 117ff. Für פנימה mit Graetz und vielen Neueren פְּנִינִים „(mit) Korallen", die als besonders kostbar galten Prov 3 15 8 11 u. a.; für ממשבצות mit Wellhausen u. a. מִשְׁבְּצוֹת „in Gold gefaßt" oder mit Graetz u. a. בְּמִשְׁבְּצוֹת „in goldenen Fassungen". Der Text lautet danach

יכבדוך פנינים מִשְׁבְּצוֹת זהב

„sie sollen dich ehren mit Korallen, in Gold gefaßt." –

Ebenso verderbt ist das Folgende **15. 16**. Text: „Ihr Gewand (ohne Mappiq „sie ist bekleidet", so G Σ Hier); **15** in bunten Gewändern (zum לְ vgl. II Chron 20 21) wird sie zum König geführt, Jungfraun hinter ihr her, ihre Gespielen werden dir zugeführt; **16** sie werden gebracht mit Jubeln und Jauchzen, treten ein in den Palast des Königs." Das Versmaß zeigt, daß die Worte stark erweitert sind, eben darauf führen die Wiederholungen תּוּבַל 15 תּוּבַלְנָה 16, מוּבָאוֹת 15 תְּבֹאֶינָה 16 vgl. schon P. Haupt (Am. Journ. of Sem. Lang. XIX 1903 S. 136) und Cheyne². Bei der Wiederherstellung ist von grundlegender Bedeutung, daß auch hier nicht wieder vom Schmuck der Königstochter gesprochen werden kann, vielmehr handelt der Abschnitt (wie sich gebührt, an letzter Stelle) von den brautführenden Jungfraun: die Herrin trägt goldenen Schmuck 10, diese die bescheidenere Tracht der רקמות 15. Der Text ist nur mit annähernder Sicherheit herzustellen:

לְבוּשׁת רְקָמוֹת בְּתוּלוֹת אַחֲרֶיהָ
רֵעוֹתֶיהָ מְבִיאוֹת לָהּ לַמֶּלֶךְ
תּוּבַלְנָה בְּשִׂמְחֹת וָגִיל בְּהֵיכָל

„Gekleidet in bunte Gewänder sind die Jungfraun hinter ihr,
ihre Gespielinnen, die sie zum Könige bringen,
sie geleiten mit Jauchzen und Jubeln in den Palast."

Im Text ist לבושת in den Sing. umgesetzt und zum Vorhergehenden gezogen; vor רקמות, das so die Beziehung verlor, ist לְ eingesetzt; aus dem Führen und Geleiten der Jungfraun ist ein Geführt- und Geleitetwerden gemacht worden; למלך ist an falsche Stelle geraten; לה 2 MSS (מביאות לה, Wellhausen, P. Haupt); Auffüllungen sind תובל 15, תבאינה 16 und מלך 16. – **17. 18** Das Versmaß ist nicht zu ändern vgl. oben, gegen Duhm². – **17** בכל־הארץ nach 13 = „in aller Welt". – **18** אזכירה, G-Hss יזכירו, Duhm², nach der Parallele nicht unmöglich. – בכל־דר ודר sonst nur in sehr späten Stücken § 123c. – יהודוך mit erhaltenem ה § 53q. – Die letzte Halbzeile hat einen Versfuß zuviel; man streiche עַל־כֵּן (Bickell u. a.) oder ועד (Schlögl). – Auch dies Gedicht schließt mit dem Gedanken an die Ewigkeit vgl. zu Ψ 15 5.

Psalm 46.

[1]'Zur Musikleitung' (?). Von den Söhnen Qorah. Nach 'der Elamitischen'. Ein Lied.

[2]'Jahve' ist uns Zuflucht und Schutz,
als Hilfe in Nöten gewaltig erfunden. 4 + 4.
[3]Drum beben wir nicht, ob die Erde 'schwankt',
ob Berge taumeln mitten 'ins Meer'. 4 + 3.
[4]'Des Meeres' Wasser brausen und gären,
Berge erzittern vor seinem Übermut: 4 + 3 (4).
'Jahve Zebaoth ist mit uns,
eine Burg ist uns Jakobs Gott!' Sela. 3 + 4.

[5]Eines Stromes Arme erfreuen die Stadt,
'die Jahve sich zur Wohnung geweiht'. 4 + 3.
[6]Der Höchste ' 'I' in ihrer Mitten, so wankt sie nicht,
Jahve hilft ihr, da der Morgen naht. 3 + 4.
[7]Völker erbrausten, Reiche 'wogten',
er donnerte drein, daß die Erde 'erbebte'! 4 + 4.
[8]Jahve Zebaoth ist mit uns,
eine Burg ist uns Jakobs Gott! Sela. 3 + 4.

[9]Nun kommt und schauet Jahves Werke,
der Ungeheures auf Erden getan, 4 + 3.
[10]der den Kriegen steuert bis ans Ende der Welt, 4.
der Bogen zerbricht und Lanzen zerhaut,
'Schilde' verbrennt er mit Feuer! — 4 + 3.
[11]„Lasset ab und erkennet, daß ich 'Jahve' bin,
hoch unter den Völkern, hoch auf Erden!" 4 + 4.
[12]Jahve Zebaoth ist mit uns,
eine Burg ist uns Jakobs Gott. Sela. 3 + 4.

Der Psalm steht den Hymnen nahe, wie seine bedeutsamsten Sätze, der erste und der des Kehrreims, in denen Jahves Name das Subjekt ist, zeigen, vgl. Einleitung § 2, 25; zu der Aufforderung 9 vgl. Ψ 66 5. Aber anderes ist doch vom Hymnus weit entfernt: „wir beben nicht" 3, kann man in dieser Gattung schwerlich sagen, und die Worte Jahves, die 11 bringt, führen eher auf prophetische Redeweise, ist es doch das Vorrecht der Gottesmänner, den Gott selber sprechen zu lassen. — Auch dem Inhalt nach wirkt Prophetisches deutlich ein. In 3 wird von einem ungeheuren Weltenbeben gesprochen, da die Erde selber 'schwankt' und das Höchste dem Tiefsten gleich wird, da „die Berge taumeln mitten 'ins Meer'": das entspricht einer Weissagung der Propheten vgl. Jes 24 19 f Hagg 2 6. Im folgenden hören wir von einem Meere, dessen „Wasser brausen und gären", und vor dessen „Übermut selbst Berge ins Schwanken geraten", auch das eine Verkündigung der Prophetie: wie einst in der Urzeit, vor der Schöpfung, die Wasser des Urmeers in tosendem „Übermut" die Erde beherrschten, bis Jahves Dräuen sie in die Tiefe scheuchte (Ψ 104 6 ff 89 10 vgl. Hiob 38 11), so wird sich auch am Ende der Tage das Meer gegen Gottes Schöpfung erheben: eine Weissagung, die dann von der politischen Prophetie auf gewaltige heranziehende Völkermassen gedeutet worden ist vgl. Jes 17 12-14 Jer 47 2. Und auch der im Kehrreim ausgesprochene Glaube, daß Jahve in alle dem Graus den Seinen ein „Schutz" ist und ein Asyl eröffnet, gehört ebendahin. Nur aus prophetischen Gedanken verständlich ist vor allem der Anfang der zweiten Strophe 5, dessen geheimnisvolle, nur andeutende Redeweise ganz an die der Propheten erinnert vgl. meine Einleitungen zu H. Schmidt, Die großen Propheten[2] S. XLVI ff: „eines Stromes Arme erfreuen die Stadt", d. h. beschirmen sie. Aber wie kann das gegenwärtig doch so quellenarme Jerusalem dann einen Strom besitzen? Wir verstehen das Wort aus der verwandten Stelle Jes 33 21. 23 a. b. c. 22:

„Denn 'I' daselbst beschützt uns Jahves 'Strom' יְאֹר,
'ein Born' מְקוֹר von Flüssen 'I', breiten und weiten!
Kein Ruderschiff fährt darauf,
keine stolze Barke herüber!
'Seine' Taue hängen schlaff,
halten nicht 'I' 'den' Mast,
hissen das Segel nicht.
Denn Jahve ist unser Richter, Jahve unser Führer,
Jahve unser König, er wird uns helfen!" (Vgl. ZAW XLII 1924 S. 179ff.)

Diese seltsame Weissagung von dem Schutz, den Jerusalem in der Endzeit durch einen unüberschreitbaren Strom erfahren wird, ist nur denkbar, wenn man schon früher von solchem Wasser gesprochen hatte. Und wirklich hören wir bei Ezechiel 40_{2} 47, Jerusalem werde einst auf einem sehr hohem Berge liegen, und eine Quelle werde sich von dort ergießen, die zu tiefem Strome anschwillt, vgl. auch Joel 4_{18} Sach 14_{8} ApJoh 22_{1}f. Diese Vorstellung von der künftigen Lage Jerusalems ist daraus entstanden, daß man sich den Berg Zion als dereinst zum Weltberge verklärt dachte (vgl. zu Ψ 48_{3}) und ihn dem Sitz des Paradieses und dem Urquell der Paradiesesflüsse gleichsetzte vgl. Ψ 84_{7}f und Genesiskomm.[3-5] S. 36, „Märchen im AT" S. 45f. 47f. 50f. Die Ströme des künftigen Jerusalems, die ursprünglich den Zweck hatten, die Fülle des Segens und Lebens in der Endzeit darzustellen, sind im Psalm und Jes 33 dazu verwandt, den überirdischen Schutz der Stadt zu zeigen. — Diese göttliche Hilfe aber erscheint, „da der Morgen naht" 6: auch das empfängt aus einer Prophetenstelle volles Licht: Jes 17_{14} heißt es von dem Feinde der Endzeit:

„Zur Abendzeit war noch Schrecken;
ehe der Morgen kommt, ist es nicht mehr."

Der Gedanke, Gottes Eingreifen geschehe beim Anbruch des Tages, ist um so verständlicher, als die Nacht auch sonst bei den Propheten die Stätte und das Sinnbild des Unheils ist vgl. etwa Jes 5_{30} 8_{22}, wie schon im Chaos der Urzeit Wasser und Finsternis zusammenstehen vgl. Gen 1_{2}. — Wiederum ganz kurz von ferne andeutend und nur aus der hebräischen Prophetie zu verstehen sind die Worte 7:

„Völker erbrausten, Reiche 'wogten',
er donnerte drein, daß die Erde 'erbebte'."

Es ist dasselbe Zukunftsbild wie Jes 17_{12-14}:

„Ha, Brausen vieler Völker,
wie Brausen von Meeren brausen sie!
Ein Tosen 'gewaltiger' כַּבִּירִים Nationen,
wie Tosen von 'I' Wassern tosen sie! 'V'

Da fährt er es an, da fliehts in die Weite,
verjagt wie Spreu der Berge vor dem Winde,
wie Radkraut vor dem Sturm.

Zur Abendzeit noch Schrecken;
eh der Morgen kommt: es ist nicht mehr!
Das ist das Teil unserer Räuber,
das Los unserer Plünderer."

Auch hier die „brausenden" המה Wasser, die als anstürmende Völker gedeutet werden, das jähe Dreinfahren der göttlichen Stimme und zum Schluß das Entsetzen des Feindes. — So stimmt denn auch das im Psalm folgende, wiederum nur in größter Kürze angedeutete Bild 10 ganz zu prophetischen Weissagungen: wenn der Feind, geschlagen, die Walstatt verlassen hat, werden die von ihm zurückgelassenen Waffen vernichtet und etwa auf einem großen Holzstoß verbrannt vgl. Ez 39_{9}f Jes 9_{4} Hos 2_{20}, auch Xenophon, Anabasis II 1_{6}, Plutarch, Vit. Marii 22, Silius Italicus, Punica II 370f. Das wird hier zum Sinnbild des ewigen Friedens, den Jahve stiftet: die Hoffnung auf den Frieden der Endzeit gehört gleichfalls der prophetischen Eschatologie an vgl. Jes 2_{2}ff 11_{6}ff und ist mit der Märchen-Vorstellung, daß einst „im goldenen Zeitalter" unter Menschen und Tieren Gottesfriede bestanden habe, zusammenzustellen, vgl. „Märchen im AT" S. 40f. Zum Schluß ertönt gar, ganz im Stil der prophe-

tischen Redeweise, die göttliche Stimme selber, und Jahve selbst verkündet, daß er den Thron der Welt bestiegen hat. – Alle die verschiedenen, vom Psalmisten aufgenommenen Stoffe finden ihre Einheit darin, daß sie sich sämtlich auf die Endzeit beziehen. Der Psalm ist also ein „eschatologischer Hymnus“ (vgl. Einleitung § 2, 51f) und gehört mit Ψ 48 und 76 zusammen. Da er wie diese den Gedanken an Zions Schutz in den Mittelpunkt stellt, nennen wir ihn ein „eschatologisches Zionlied“ (vgl. Einleitung § 2, 52).

Aus diesen Stoffen hat nun der Dichter die folgende großartige Komposition geschaffen. 2 Mit erhabenen Worten einer unerschütterlichen Zuversicht setzt er ein. Jahve, seit uralten Zeiten als Hilfe in allen Nöten erprobt, bleibt auch uns Zuflucht und Wehr. 3 Mögen die Krämpfe und Zuckungen der letzten Zeit, von denen die Propheten geredet haben, das All ergreifen, mögen die Menschen, die das grausige Schauspiel sehen werden, da Berge sich taumelnd ins Meer stürzen, vor Entsetzen vergehen, wir fürchten nichts, denn wir sind in seinem Schutz! 4 Und ein zweites Zukunftsbild von dem Meer und den Bergen fügt der Dichter dem ersten hinzu: einst – so war geweissagt – wird eine neue Flut über die Erde dahinfahren; brausend und gärend zieht das wilde Wasser heran, daß die Berge vor seinem Übermut erzittern. Aber dem Tosen des Schwalls klingt der gewaltige Choral der Zion-Gemeinde entgegen; mit dem Namen „Jahve Zebaoth“, d. h. dem Kultusnamen von Jerusalem vgl. zu Ψ 24_{10}, beschwört der Psalm die aufgeregten Wogen: dieser starke Gott beschützt die Seinen! – Die zweite Strophe 5–8 beginnt 5 mit einem neuen Bilde, das gleichfalls Zion und Wasser zusammenstellt, aber jetzt nicht mehr von dem bösen Meere handelt, sondern von den Flüssen, die Gottes sind: ein plötzlich springender Übergang, wie ihn die Propheten lieben (vgl. meine Einleitungen zu H. Schmidts Großen Propheten² S. IL). Das verzückte Auge des Dichters schaut Jerusalem, in der letzten Zeit gegen alle Angriffe einer feindlichen Welt wohl verwahrt. Ein Strom, dessen Arme es umgeben, läßt es in voller Sicherheit jauchzen! So ‘weiht sich Jahve die Stadt als seine Wohnung’, d. h. so macht er sie zu seinem unantastbaren Heiligtum. 6 Greifen die Feinde jetzt Jerusalem an, so weiß der Glaube, daß sie dabei auf den Höchsten treffen werden: ist er selber in ihr, so kann sie nicht wanken (vgl. Zeph 3_{15} Joel 4_{17}). Und seine Hilfe wird erscheinen, wenn die Gefahr aufs höchste gestiegen ist, zur Zeit der letzten Wache, ehe der Morgen kommt: das ist die Stunde göttlichen Einschreitens schon in den ältesten Erzählungen vgl. „Märchen im AT“ S. 70. Das neue Licht des kommenden Tages wird nicht mehr sein Tun, aber das geschehene Werk bescheinen. 7 Und so schildert der Psalm, in die knappsten Worte zusammengedrängt und ebendeshalb von packender Wirkung, das letzte Ereignis der Weltgeschichte: ein ungeheurer Kriegszug überflutet das heilige Land, der Norden ergießt seine wilden Menschenmassen, die Völker und Reiche der ganzen Welt (vgl. zu Ψ 48_{5}) wogen brausend heran; da erschallt Jahves Donnerstimme, und der Spuk vergeht: die Erde, die sich gegen ihn erhoben hatte, erbebt vor Angst. 8 So wird das Vertrauen bewährt: Jahve Zebaoth ist bei uns. – Während so die erste Strophe auf Jahves Eingreifen vertraut und die zweite erzählt, wie es geschieht, blickt die dritte 9–12 darauf zurück. Jetzt ist Gottes Werk getan: die Wasser sind zerronnen, die Völker zerschmettert! 9 Nun wiederum mit plötzlicher Wendung herumfahrend, fordert der Psalm die Menschen auf, die dies alles schaudernd miterlebt haben, Jahves Werke zu schauen! Eine ähnliche Aufforderung am Schluß eschatologischer Gedichte Ψ 48_{13} 76_{12} Jes 33_{13}. Zur Zeit, da er handelte, durfte niemand ihm zusehen; nun aber, da er fertig ist, kommet herbei und schauet, was er vollführt hat! Entsetzlich ist, was er getan hat! 10 Jetzt sind alle Kriegswaffen dahin: die Bogen zerbrochen, die Lanzen zerhauen, die ‘Schilde’ verbrannt: so hat Jahve mit einem einzigen Schlage den ewigen Frieden erzwungen! 11 Und nun beginnt sein seliges Reich. Mit kühnem Griffe greift der Psalmist aus diesem ganzen Stoff die Worte heraus, mit denen der Gott selber seine Thronbesteigung verkündet; zu vergleichen sind die Gottesworte nach geschehener Vernichtung der Feinde Jes 33_{13}. „Lasset ab“, so ruft er den bisher Ungläubigen zu, „von allem Kleinglauben, von dem Frevel eurer Hände! Erkennet, wer ich bin: ich heiße Jahve!“ Vgl. Ex 6_{7} Jer 16_{21} Ez $6_{7.\,13}$ 7_{27} 11_{10} u. a. In diesem Namen faßt die Begeisterung die Allgewalt des Gottes zusammen. Ich bin der höchste auf

Erden, unter den Völkern allen! 12 Und nun erschallt zum letzten Male und in vollstem Tone, durch dies erhabene Gemälde begeistert, der Kehrreim der Gemeinde: Jahve Zebaoth ist mit uns!

Der Psalm ist ein prachtvoller Ausdruck der Zuversicht der Ziongemeinde; auch seiner äußeren Form nach, in dem wuchtigen Ebenmaß der Gliederung und in den lang hinrollenden Versen (Staerk[2]), von hinreißender Wirkung, ein würdiges Gegenstück zu Luthers „Ein feste Burg ist unser Gott“, das er angeregt hat. Das Gedicht lehrt, welche unendliche Glaubenskraft in der Eschatologie Israels gelebt hat. Bemerkenswert ist, daß der Dichter eine Reihe mannigfaltiger Züge der Zukunftserwartung unbesorgt nebeneinander stellt: man sieht daraus, daß sie ihm zwar überkommen, aber noch keineswegs zu festen Dogmen erstarrt waren. Ebensowenig sind sie ihm freilich nur Bilder für rein geistige Vorgänge gewesen, gegen Kittel[3 4]. Dies eschatologische Verständnis des Psalms schon bei jüdischen Erklärern, später bei Stade, Akad. Reden u. Abhandlungen S. 67f, „Ausgew. Psalmen“, Cheyne[2], Staerk[2], Kittel[3. 4] u. a. Die geläufige Erklärung auf ein bestimmtes geschichtliches Ereignis, etwa Sanheribs Zug (so die meisten Neueren) oder gar Alexander d. Gr. und die Diadochen (Duhm[2] u. a.), erscheint demgegenüber schal und unbefriedigend. Doch wird man anzunehmen haben, daß Israel zur Zeit des Dichters durch eine schwere Not bedrängt war, in der dieser den Anfang des Endes sehen konnte. — Baumann, der sich in das jähe Wechseln der prophetischen Bilder nicht hat finden können und das dichterisch Geschaute allzu nüchtern zergliedert, erklärt, „der ‚Psalm‘ sei in der rohen Zusammenstoppelung von Heterogenem der Typus eines Cento“, vgl. ZDMG LIX 1905 S. 139. Gegen ihn Ed. König, Hebr. Rhythmik S. 64f. — Fast ganz regelmäßige Strophen. — Zeitalter: nachprophetisch.

2 עֹז neben עֶזְרָה || מַחְסֶה nicht „Stärke“ (so gewöhnlich übersetzt), sondern „Zuflucht, Schutz“ vgl. zu Ψ 21_{2}. — מצא jemanden als etwas erfinden, erproben Neh 9_{8} Qoh 7_{26}. — 3 הָמִיר heißt „vertauschen“, die Ergänzung eines Objekts wie „ihre Stätte“ ist nicht leicht; Graetz, Halévy IV 1896 S. 120 u. a. בְּהִמּוֹג „wenn die Erde schwankt“ vgl. Ψ 75_{4}; G ἐν τῷ ταράσσεσθαι vgl. I Sam 14_{16} Jes 14_{31}. Ehrlich בְּהָמִישׁ Jes 54_{10} Sach 14_{4}. Andere Vorschläge bei Ges.-Buhl[16] מור Hi. — Zur Konstr. § 115g. — מוט sollte nach der sonstigen Schreibung des inf. constr. מוֹט heißen vgl. Delitzsch HB S. 79. — בלב nicht „im Herzen des Meeres“, denn dort sind nach hebräischer Anschauung keine Berge, sondern „ins Herz“; vgl. Ges.-Buhl[16] בְּ A 8; zum Ausdruck Ez 27_{26}. — Zum Gedanken vgl. Horaz, Oden III 3_{7}: si fractus illabatur orbis. — 4 Wz. המה von Wassern Ψ 65_{8} Jes 17_{12} 51_{15} u. a. — יהמו יחרמו Wortspiel. — Nach 4 ist mit den meisten Neueren seit Ewald der Kehrreim zu ergänzen; die Zeile selber ist als Vordersatz dazu zu fassen vgl. Ψ 139_{9}f. — In dem Namen „Jahve Zebaoth“ klingt hier zugleich die ursprünglich kriegerische Bedeutung nach vgl. zu Ψ 24_{10}; zu יהוה צבאות עמנו vgl. עִמָּנוּ אֵל Jes 7_{14} $8_{8.\ 10}$. — משגב vgl. zu Ψ 18_{3}. — 5 נהר wirkungsvoll vorangestellt. — פֶּלֶג Flußarm: in Wasserfestungen der Wirklichkeit sind solche Arme um die Stadt geleitet vgl. Nah 3_{8}. Gewöhnlich bezieht man den Strom auf den „Strom der göttlichen Gnade“ (!) und seine Arme auf die „einzelnen Erweisungen“, so Baethgen und Duhm[2]. — יְשַׂמְּחוּ „sie erfreuen“ — ein absichtlich verschleiernder Ausdruck — eben durch den Schutz, den sie bieten, vgl. Ψ 86_{4} 51_{14}; Änderung, etwa in יִשְׁמְרוּ, unnötig, gegen Budde. — Text: „die Gottesstadt“, aber אלהים gehört nach dem Versmaß besser zum Folgenden, D. H. Müller, Grimme u. a. — Text: „die heiligste unter den Wohnungen des Höchsten“ (§ 133h. 132c), aber dann würde man מִשְׁכְּנוֹת (Ψ 43_{3} 84_{2} 132_{5}) erwarten. G קִדֵּשׁ מִשְׁכָּנוֹ „er hat seine Wohnung geheiligt“, so Baethgen, Nowack u. a. Man nehme als Subjekt dazu das vorhergehende אלהים = יהוה und ziehe עליון zu 6, wo אלהים falsch ergänzt ist. Dabei übersetzt man am besten wie Kautzsch[4]-Bertholet: „die Jahve zu seiner Wohnung geweiht hat“; קדשׁ mit doppeltem Akk. wie הקדישׁ Lev 27_{14}. Das in 6 vorausgesetzte Femininum ist עיר 5. — Mowinckel, Psalmenstudien II S. 60 will das Ganze durch eine Umstellung vereinfachen נָהָר קָדוֹשׁ בְּעִיר „ein heiliger Strom ist in Gottes Stadt“, verdirbt aber damit den geheimnisvollen Ton. Besser

Baumgartner (brieflich): נהר קדש משכני עליון פלגיו ישמחו עיר אלהים; dabei vergleicht er zu קִדֵּשׁ Ex 19$_{23}$ „heilig, unnahbar machen". – 6 לִפְנוֹת בֹּקֶר „um die Morgenwende" Ex 14$_{27}$ Jud 19$_{26}$. – 7 Der Gedanke ist jedenfalls, daß mit Jahves Eingreifen die Wendung erfolgt; also können die Reiche vorher nicht „geschwankt" haben; man vertausche die Verben zu תָּמוּט מָגוּ: bisher „wogten" sie, dann „schwankt" die Erde. – נתן בקולו Ψ 68$_{34}$ Jer 12$_{8}$ § 119q; Rothstein קוֹלוֹ. – Der Donner als Sinnbild des göttlichen Einschreitens vgl. Jes 30$_{30}$f I Sam 2$_{10}$ 7$_{10}$ 12$_{16}$ff u. a. – 9 יהוה, MSS G-Hss אלהים. – שַׁמּוֹת Plur. nur hier; stupenda Jer 8$_{21}$; oder „Verwüstungen". – שִׂים שַׁמּוֹת בְּ wie שִׂים אוֹתוֹת בְּ Ex 10$_{2}$ Ψ 78$_{43}$ u. a.; Budde zieht שָׁלוֹם vor; Baumann שְׁמוֹ. – 9b wird von Duhm[2] u. a. um des Gleichmaßes der Strophe wegen gestrichen; Baumann streicht 10a; doch vgl. zu Ψ 2$_{12}$. – 10 וַיְקַצֵּץ? Baethgen. – עֲגָלוֹת Lastwagen; G T besser עֲגִלוֹת* „Schilde", sonst nicht im AT, Baethgen. – 11 הַרְפָּה יָד die Hand abziehen, hier absolut wie I Sam 15$_{16}$ Prov 4$_{13}$. – Andere halten אלהים hier für ursprünglich. – ארום vgl. Jes 57$_{15}$.

Psalm 47.

[1]˹Zur Musikleitung˺ (?). Von den Söhnen Qoraḥ. Ein Psalm.

[2]Ihr Völker alle, klatscht in die Hände!
Jauchzet vor ˹Jahve˺ mit lautem Frohlocken! 3 + 4.
[3]Denn Jahve, der Erhabene, ist furchtbar,
ein großer König über die ganze Erde. 3 + 4.

[4]Völker zwang er unter uns,
Nationen uns unter die Füße; 3 + 3.
[5]˹er machte˺ uns unser Erbe ˹weit˺,
den Stolz Jakobs, das er liebt. Sela. 3 + 3.
[6]˹Jahve˺ fuhr empor mit Jubelschall,
Jahve bei Posaunenklang. 3 + 3.

---

[7]Singt ˹unserm Gotte˺, singet!
Singt unserm Könige, singet! 3 + 3.
[8]Denn ˹Jahve˺ ˹ward König˺
˹über˺ die ganze Erde,
singet ein Kunstlied! 2 + 2 + 2.

[9]˹Jahve˺ ward König über die Nationen,
˹Jahve˺ setzte sich auf seinen heiligen Thron. 3 + 4.
[10]Die Edeln der Völker sind versammelt
˹samt˺ dem Volke des Gottes Abrahams. 3 + 3.
[11]Denn ˹Jahve˺ gehören
die ˹Fürsten˺ der Welt;
er ward hoch erhaben. 2 + 2 + 2.

Der Psalm gehört, wie besonders deutlich V. 9 zeigt, zu den „Thronbesteigungsliedern" vgl. Einleitung § 3 und besingt also im Geiste prophetischer Lyrik die Endzeit, da Jahve selber den Weltenthron besteigt und König der ganzen Erde wird. Vgl. Stade, Akademische Reden u. Abhandlungen 2. Ausg. S. 69 und Diehl, Erklärung von Ψ 47, Lic.-Diss. 1894. Solche eschatologische Thronbesteigungslieder ahmen in ihren Formen die zum irdischen Krönungsfest gesungenen Gedichte nach vgl. Einleitung § 3, 5. 2. 3 Wird schon der menschliche König von seinem Volk mit jubelndem Getöse (תְּרוּעָה Num 23$_{21}$ 1 Sam 10$_{24}$) und lautem

Händeklatschen (II Reg 11 12) bewillkommnet, so sollen den göttlichen König, den furchtbaren, erhabenen Herrscher der ganzen Erde, alle Völker mit solchem Jubellaut empfangen (הָרִיעַ auch Ψ 98 4. 6 Zeph 3 14 Sach 9 9, Händeklatschen Ψ 98 8) vgl. Einleitung § 3, 3. 5. Der Form nach sind diese Worte ein Hymnenanfang mit dem bezeichnenden „denn" (vgl. Einleitung § 2, 2. 18); doch mögen schon die weltlichen Krönungsgedichte solche Aufforderungen zum Jubeln enthalten haben vgl. Einleitung § 3, 3. — Das Folgende 4—6 beschreibt die Thronbesteigung Gottes. 4. 5 Zunächst wird kurz angedeutet, wie sich Jahve sein Reich erworben hat. Er hat in einem großen, entscheidenden Schlage die Heiden niedergeworfen und sie Israel zu Füßen gelegt. So hat er Israels „Erbe", das Land, auf dessen Besitz Jakob stolz ist, 'weit ausgedehnt'. Es war bekanntlich die Hoffnung des Judentums, nachdem es so manchen Weltreichen gehorcht hatte, durch Jahves Eingreifen selber zur Weltherrschaft emporzusteigen vgl. Jes 14 2 49 23 54 3 60 10 ff, und die jüdische Gemeinde von Jerusalem, die auf ein so kleines Gebiet beschränkt war, schwelgte in dem Gedanken, sich einst über die Länder ringsum ausbreiten zu können vgl. 3. B. Micha 7 14 Sach 9 7 10 10 12 6 Jes 26 15 27 6 30 23 54 3. Nun erscheint es zwar dem unbefangenen Beobachter seltsam, daß die so unterworfenen Heiden sich über dies neue Reich, in dem die Juden herrschen, noch freuen sollen; aber dergleichen ist bei einem von sich selbst eingenommenen und besonders für seinen Gott begeisterten Volk verständlich genug (gegen Duhm²). 6 Bei der Thronbesteigung des irdischen Königs ist eine der bedeutsamsten Handlungen, daß er von dem Jubel (תרועה vgl. oben) des Volkes geleitet, unter dem Schall der Posaunen, zur Königsburg „emporzieht" vgl. I Reg 1 39 f. 45; daß die königliche Burg in der Höhe zu liegen pflegt, wird auch sonst im Sprachgebrauch vorausgesetzt: עָלָה heißt „in die Königsburg hinaufgehen" Gen 46 31 I Sam 23 19 I Reg 1 35 Num 16 12. 14 Jud 4 5 Ψ 68 19 vgl. Hos 2 2, wie umgekehrt יָרַד „von der Burg herabgehen" II Reg 3 12 6 33. Auch das wird hier übertragen: unter Jubelschall und Hörnerblasen — zum Ausdruck vgl. II Sam 6 15 — ist er nach der siegreichen Schlacht „emporgestiegen" zu seinem Thronsitz 9, hoch auf den Keruben (vgl. zu Ψ 99 1). Die Posaune, das Signalhorn, ist das beim Fest der Thronbesteigung gespielte Instrument vgl. Einleitung § 3, 2.

7 Mit einer neuen Hymnen-Einführung, der wiederum in 8 das für den Hymnus bezeichnende „denn" folgt, beginnt der zweite Teil vgl. Einleitung § 2, 2. 18. Zu den feierlich wirkenden Wiederholungen im Ausdruck vgl. Ψ 57 2 75 2 und zu 22 5 f. Alles Volk soll seinen Gott-König mit Gesang verherrlichen; denn 8. 9 Jahve ist König der ganzen Welt geworden und hat sich — dies die wichtigste Handlung einer solchen Feier auf Erden (vgl. Einleitung § 3, 2) — auf seinen heiligen Thron gesetzt (dasselbe Ψ 99 1 vgl. 103 19 Jes 66 1). — „Er ist König geworden 'über' die ganze Erde", „über die Heiden" entspricht einem Wort wie „Absalom ist König geworden in Hebron" (II Sam 15 10); solche Näherbestimmungen des Reiches oder der Residenz werden in besonderen Fällen dem Königsruf hinzugefügt; hier ist das Besondere, daß Jahve, Israels Gott, das Weltreich erworben hat. 10 Es ist eine selbstverständliche Sitte, daß zur Königswahl und zum Krönungsfest die Menschen aus nah und fern zusammenströmen (vgl. I Sam 10 17 ff 11 15 II 2 4 3 21 5 1. 3 I Reg 12 1. 20), und besonders, daß sich dabei die Häupter des Volkes versammeln vgl. II Sam 5 3 Dt 33 5. So schweift der Blick des Dichters von dem göttlichen Könige auf die Untertanen, die ihm huldigen. Jetzt aber stehen vor ihm nicht nur Abrahams Söhne, sondern neben ihnen — ein besonders begeisternder Anblick — auch die Herrscher der andern Völker, die zu Jahves großem Tage aus der ganzen Welt zusammengeeilt sind, um ihm ihren Gehorsam zu bezeugen. So aber gebührt es sich für Israels Gott: die 'Fürsten' der Welt, so viele Götter sie auch gegenwärtig anrufen, in Wirklichkeit gehören sie (I Sam 2 8) ihm allein! Er ist der wahre „König der Könige"! Man beachte auch, daß der Titel „König" für die heidnischen Gebieter hier mit Willen vermieden wird; denn Jahve ist der einzige „König". Er ward hoch erhaben (Ψ 97 9)! So schließt das Lied mit dem begeistertsten Worte. Die Hoffnung, daß einst auch Heiden vor Jahve treten sollen, ist als Ausdruck des Universalismus bei den Propheten geläufig vgl. besonders Jes 66 18 19 25 Ψ 102 23.

Der Psalm ist später, vielleicht wegen des Posaunenblasens 6 (Lev 23_{24} 25_{9} Num 29_{1}) oder (nach Greßmann, Ursprung der israel.-jüd. Eschatologie S. 297) wegen der darin enthaltenen Idee der Thronbesteigung Jahves als Neujahrslied verwandt worden. Mowinckel, Psalmenstudien II (s. Register) fügt die gerade für dies Gedicht sehr einleuchtende Vermutung hinzu, es sei an solchem Feste zur Feier der Thronbesteigung Jahves aufgeführt worden; vorangegangen sei eine Prozession, bei der König Jahve zum Tempel hinaufgezogen sei; jetzt werde der in seinem Heiligtum Thronende von Israels Chören umjubelt. Eschatologische Aufführungen dieser Art auch Ψ 48. 149. Vgl. Einleitung § 3, 8. – Dagegen tritt ein bestimmtes geschichtliches Ereignis (etwa die Wiederherstellung des Tempels, Ewald) darin nicht hervor (mit Kautzsch[3] und Cheyne[2] gegen Olshausen, Baethgen u. a.): hier handelt es sich ebenso wie in den anderen eschatologischen Psalmen nicht um ein einzelnes Erlebnis, sondern um den Glauben des Judentums. – Das Lied eine bloße „liturgische Komposition" zu nennen, ist ungerecht, da es einen wohlgeordneten Gedankenzusammenhang aufweist (gegen Duhm[2]); es zu sehr zu erheben, verbietet seine nicht allzugroße Besonderheit (gegen Staerk[2]): mit den andern Thronbesteigungsliedern ist es nahe verwandt.

Eine regelmäßige Strophenbildung ist wohl nicht beabsichtigt.

2 Die Aufforderung, vor Jahve zu „jubeln", ist in den Hymnen häufig vgl. Einleitung § 2, 2. – Das Händeklatschen, als Äußerung der Freude noch bei unsern Kindern und im gegenwärtigen Morgenlande in Übung, wird, zur Hervorhebung des Taktes, in der israelitischen Musik und besonders im Hymnus häufig gewesen sein vgl. Einleitung § 2, 43 und die Abbildung Erman, Äg.[2] S. 283. – רנה Lieblingsausdruck des Dtjes. – 3 vgl. die ähnlichen Stellen Ψ 95_{3} 97_{9}. – Eigentümlich, daß man über die Furchtbarkeit Gottes jubeln soll, aber so entspricht es israelitischem religiösem Empfinden: es verherrlicht den Gott, daß er so entsetzlich ist vgl. Einleitung § 2, 46. – 4. 5 Die Beziehung der Verse auf die längst geschehenen Ereignisse der Eroberung Kanaans und der Verleihung des Landes an Israel (Baethgen, Keßler u. a.) oder auf eine Gottestat der letzten Vergangenheit (Nowack u. a.) verkennt den eschatologischen Charakter des ganzen Psalms; das Richtige bei Stade und Diehl. – Zu 4a vgl. Ψ 18_{48}. – יַדְבֵּר „Jussiv" § 109k, nach Delitzsch HB S. 64 einfach falsche Vokalisation für יַדְבִּיר; Impf. hier das tempus historicum der Poesie. – 5 Text: „er erwählte uns, d. h. für uns, unser Erbe": ein seltsamer Ausdruck: sehr gut Stade ZAW XXIII 1903 S. 169 u. a. יַרְחֵב „er erweiterte". – „Unser Erbe", d. h. unser Land, Jes 58_{14} Dt 4_{38}. – G S נַחֲלָתוֹ „für uns wählte er sein eigenes Erbe aus" Praetorius ZDMG LXXIV 1920 S. 285; erwägenswert. – אֵת[2] ohne Maqqeph. – „Jakobs Stolz" ist das schöne Kanaan. – „Das er liebt", nämlich Jakob. – 6 Zu עלה vgl. oben. Baethgen und Keßler glauben, der Ausdruck sei von der heimkehrenden Bundeslade entlehnt; Duhm[2] denkt an einen Ausdruck der alten Kultussprache, wonach Jahve nach dem Opfer an seinen Ort zurückkehrt; andere anders. – עלה vom Auffahren Gottes in den Himmel Gen 17_{22} 35_{13} Jud 13_{20}. – 7 Zur Form der Wiederholung vgl. oben. – Für אלהים G לאלהינו || למלכנו, Staerk[2], Kittel[3. 4] u. a. – 8 MSS עַל־כָּל־, wonach der Vers ein Sechser wird; statt מֶלֶךְ ist dann besser wie 9 מָלַךְ zu lesen; derselbe Fehler Ψ 10_{16}. – משׂכיל Terminus des musikalischen Vortrags vgl. den Anhang. – 10 Text: „die Edeln der Völker sind versammelt, das Volk des Gottes Abrahams" fällt auf, weil es so klingt, als sollten die Fremden jetzt an Israels Stelle treten; G (S) μετὰ τοῦ θεοῦ lesen denselben Text; Lagarde, Nowack u. a. עִם־עַם „sie sind versammelt samt". Mowinckel, Psalmenstudien II S. 9 A. 1 ʿammū von עמם „sich zusammenschließen" (?). Ob eine Anspielung auf Gen 12_{3} (das übrigens keine Weissagung auf Heidenbekehrung enthält) oder Gen 17_{4} vorliegt, ist mindestens zweifelhaft, mit Diehl gegen Delitzsch, Baethgen, Duhm[2] u. a. Den Universalismus der Stelle soll man nicht allzuhoch einschätzen: von einem „geistigen Reiche" oder „Völkerbunde" ist nicht die Rede, gegen Staerk[2], Kautzsch[4]-Bertholet. Ebensowenig ist hier an die Proselyten, die das Judentum schon in der Gegenwart des Dichters besitzt (Wellhausen), oder an die Unterwerfung der Idumäer (Olshausen) zu denken. – Der Ausdruck „Schilde der Erde" wird gewöhnlich erklärt als „Schildträger" אִישׁ מָגֵן (Prov 6_{11}

24_{34}) d. h. als Helden, Könige vgl. Ψ 89_{19} 84_{10}; 𝔊 κραταιοί; doch liegt der Gedanke an Verderbnis nahe vgl. Stade, ZAW XIII 1893 S. 322ff; am besten liest man wohl נְגִידֵי „die Fürsten der Erde"; נָגִיד von heidnischen Fürsten Ez 28_2. – Der Vers ist ein Sechser, wofern nicht der Schluß mit Graetz, Bickell u. a. nach Ψ 97_9 zu ergänzen ist.

Psalm 48.

[1]Ein Lied; ein Psalm von den Söhnen Qorah.

[2a]Groß ist Jahve
[b] und hoch zu preisen
[d] ˹auf˺ seinem heiligen Berge. 2 + 2 + 2.
[c] ˹˺Unseres Gottes Stadt
[3] ˹ist der schönste der Hügel˺ (?),
aller Welt Entzücken. 2 + 2 + 2.

Der Zionberg ist des Nordens Ende,
des großen Königs Burg. 3 + 2.
[4]˹Jahve˺ hat sich an seinen Palästen
als Schutz offenbart. 3 + 2.

---

[5]Denn fürwahr, die Könige kamen zuhauf,
˹verbündet˺ insgesamt. 3 + 2.
[6]Sie schauten, allsofort wurden sie entsetzt,
verstört, verscheucht. 3 + 2.

[7]Zittern ergriff sie daselbst,
Wehen wie die Gebärerin; 3 + 2.
[8]˹wie beim˺ Ostwind, der zerschmettert
die Tarschisch-Schiffe. 3 + 2.

---

[9]Wie wirs einst vernommen,
so haben wirs jetzt geschaut
˹III˺ an unsers Gottes Stadt, 2 + 2 + 2.
˹an Jahve Zebaoths Stadt˺,
˹I˺ die er feststellt für ewig, Sela. 3 + 2.

[10]Wir erwägen, ˹Jahve˺, deine Gnade
mitten in deinem Tempel, 3 + 2.
[11]Wie einst ˹die Kunde˺ von dir, ˹Jahve˺,
so ist jetzt dein Preis
˹bis˺ an der Erde Enden! 2 + 2 + 2.

Deine Rechte ist voll von Gnade,
[12] des jauchzt der Zionberg. 3 + 2.
Judas Töchter frohlocken
deiner Gerichte wegen! 3 + 2.

[13]Umgehet Zion, umkreist es!
zählt seine Türme! 3 + 2.
[14]Richtet den Blick auf seinen Wall!
durchwandelt (?) seine Burgen! 3 + 2.

Damit ihr erzählet
dem künftigen Geschlecht,
15 daß so ˹Jahve˺ ist, 2 + 2 + 2.
unser Gott für immer und ewig;
er wird uns leiten! ˹Nach der Elamitischen˺. 3 + 2.

Das Hauptstück des Gedichts 5—8 enthält die Erzählung von einem Zuge von Königen wider Jerusalem, der plötzlich gescheitert ist. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß der Dichter ein bestimmtes Geschehnis im Auge hat. Demnach ist Duhms[2] und Staerks[2] Meinung, der Psalmist ergehe sich in allgemeinen Betrachtungen über die mehrfachen wunderbaren Errettungen Jerusalems, unhaltbar (Keßler, Kautzsch[3]). Die gewöhnliche Erklärung denkt an ein Ereignis aus der Geschichte, meistens an den Zug Sanheribs gegen Juda 701 (Ewald, Nowack, neuerdings Baethgen, Keßler, Kittel[3.4] u. a.). Allein der Psalm erwähnt die Hauptperson dabei, den assyrischen König, nicht, vielmehr redet er von verbündeten Königen 5 (nicht von Unterkönigen wie Jes 10_{8}); ferner ist die Stadt damals weder wirklich angegriffen, noch ist Sanheribs Kriegszug vor ihr zurückgeschlagen worden. Auch hat ein solcher Zusammenbruch eines gewaltigen, von vielen Königen geführten Heeres an dieser Stelle in der uns bekannten Geschichte überhaupt nicht stattgefunden. Demnach kann dieser Feldzug nur der Zukunft angehören. Das wird weiter durch das Folgende bewiesen: 1. der Ansturm der Völker und Fürsten gegen Jerusalem ist ein häufiges Stück der prophetischen Eschatologie vgl. zu Ψ 46_{7}; 2. daß aber dieser Zug gemeint ist, zeigt 9, wo der Dichter ausdrücklich auf die Erfüllung der Weissagungen hinweist; 3. ferner folgt die eschatologische Bedeutung des Psalms aus seiner Verwandtschaft mit Ψ 46 und 76, die beide von den Dingen der Endzeit und insbesondere von dem letzten Ansturm gegen Zion handeln. 4. Auch sonst treten in diesem Liede allerlei Beziehungen zu eschatologischen Dichtungen hervor, besonders zu Jes 33 vgl. unten. Diese Erklärung des Psalms auf die Zukunft schon bei den Rabbinen.

In den übrigen Stücken trägt das Lied den Charakter eines Hymnus, der Jahve selber und seine Taten preist, ja, aller Welt Jubel schildert, insbesondere eines Zionshymnus: die heilige Stadt und, was an ihr geschehen soll, ist sein eigentlicher Gegenstand vgl. Einleitung § 2, 26. Das Lied ist also ein eschatologischer Zionhymnus, vgl. über diese Gattung Einleitung § 2, 52. — Die Situation der Aufführung ist folgende: der erste Hauptteil wird von der im Tempel versammelten Gemeinde gesungen 10, der zweite, kürzere 13-15 bei einem feierlichen Umzug um die Mauern der Stadt vgl. Einleitung § 2, 40. 41. Wir werden uns also vorzustellen haben, daß man in Jerusalem Feste gefeiert hat, in denen man den Jubel der Endzeit vorausnahm: sicherlich ein höchst wirkungsvolles Mittel, die Hoffnungen der Zukunft dem Volke der Gegenwart im Gedächtnis zu erhalten vgl. Einleitung § 2, 41.

Der Hymnus beginnt 2—4 wie die andern Zionlieder Ψ 46. 76. 84. 87 ohne eigentliche Einführung (Einleitung § 2, 17), wobei er den Preis des Heiligtums und des Gottes ineinander flicht (vgl. Jer 17_{12}f); sein erstes Wort ist, wie es sich gebührt, ein Lob des Gottes: „groß ist Jahve ˹auf˺ seinem heiligen Berge“, vgl. zu solchen Sätzen, in denen Jahve Subjekt ist, Einleitung § 2, 25. Sodann über die heilige Stadt. Aber während man sonst die Herrlichkeit und Größe einer Stadt und eines Tempels feiert, indem man nur ihren gegenwärtigen Zustand besingt (vgl. Ψ 87. 122_{3}ff), wird hier auch Jerusalems Zukunft dargestellt. Einst wird es wahrhaft hoch und herrlich zu nennen sein! Jetzt schon ist es „˹der schönste der Hügel˺, aller Welt Entzücken“ (vgl. 50_{2} Threni 2_{15} vgl. I Makk 2_{12}, eschatologisch Jes 60_{15}): religiöse Verehrung und ästhetische Bewunderung treffen hier wie oft zusammen. Dann aber, in der Zeit seiner Verklärung, ist der Berg Zion zugleich „des Nordens Ende“ zu nennen, „des großen Königs Stadt“! „Der große König“ מֶלֶךְ רָב, sonst מֶלֶךְ גָּדוֹל Ψ 47_{3} 95_{3} Mal 1_{14} Mt 5_{35}, ist hier Beiwort Jahves, ursprünglich das des babylonischen und assyrischen Großkönigs (הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל II Reg $18_{19.\ 28}$ vgl. auch Judith 2_{5}) und Übersetzung des babylonischen šarru rabû; ähnliche Titel bei ägyptischen und hethitischen Herrschern

(vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 49). In der Endzeit kommt Jahve dieser höchste Name in vollstem Maße zu; zu dieser Übertragung der Titel des Weltreichs auf Jahve, den wahren Weltenherrn, vgl. „Schöpfung u. Chaos" S. 307 A. 3. Der Berg des Weltkönigs aber führt dann den Ehrennamen „des Nordens Ende". So heißt eigentlich der „Berg der Versammlung" (der Götter), dessen Spitze in den Himmel ragt Jes 14_{13}f; Götterberge im Norden kennen viele Völker; die uns im AT vorliegende Überlieferung wird ursprünglich an das große, Mesopotamien im Norden abschließende Gebirge der Landschaft Ararat gedacht haben, das für die semitische Kulturwelt der nördlichste Teil und zugleich, wie die Sintflutgeschichte zeigt, der höchste Punkt der Welt, für die Religion der Sitz des höchsten Gottes ist Jes 14_{13}f. Der Glaube Israels erklärt, daß der gegenwärtig so unbedeutende Zion-Hügel in der Endzeit der Sitz des höchsten Gottes, des „großen Königs", werden soll, und überträgt daher auf den Zion jene alte mythologische Bezeichnung, deren ursprüngliche Beziehung auf einen Berg man damals noch kannte, freilich ohne ihre besondere geographische Bedeutung noch zu fühlen: verus quasi Olympus (Bickell, vgl. Ewald, Hitzig u. a.). Ein genaues Gegenstück dazu ist die Behauptung der Propheten, daß der Zion einst der höchste Berg der Welt werden soll (Jes 2_{2}), auf dem das Paradies liegt (vgl. zu Ψ 46_{5}), vgl. Genesiskomm.[3-5] S. 35ff. Duhm[2] erklärt den Namen, indem er sich den Dichter als einen aus dem südlichen Ägypten stammenden Pilger denkt, dem er so wenig Kenntnis der Welt zutraut, daß ihm „die Ländermassen im Norden zu einem schmalen Streifen verschwammen"; aber ein solcher Titel ist aus der Geschichte der mythologischen Vorstellungen in Israel, nicht aus den persönlichen Erlebnissen und dem mangelhaften Wissen eines Einzelnen zu erklären.

Das folgende Stück 5–8 beschreibt den letzten Heidensturm. **5** Daß sich dazu „die Könige" (der ganzen Welt), alle Reiche und Völker zusammentun und ʻverbündenʼ, ist ein ständiger Zug der Eschatologie, Jer 1_{15} Joel 4_{9}ff Micha 4_{11} Zeph 3_{8} Sach 12_{2}f 14_{2} Ψ 2_{1}f vgl. auch Jes 8_{9} (wo רעו und וחדו „verbündet und vereinigt euch" zu lesen ist). **6** Zurückgeschlagen aber werden sie durch ein göttliches Wunder, das in dem Worte „sie schauten" von ferne angedeutet wird; was sie gesehen haben, wird aus frommer Scheu nicht gesagt: sie erblickten den Gott selbst in seiner verderbenbringenden Majestät vgl. 3. B. Ψ 77_{17} Jes 29_{6} 66_{18}; dasselbe Verschweigen Ψ 76_{11} (vgl. zur Stelle) 114_{3}. Alsobald ihr furchtbares Entsetzen und ihre wilde Flucht, was mit drei, ohne Verbindung nebeneinander stehenden Worten eindrucksvoll beschrieben wird; solches Erschrecken und Fliehen der Heiden vor Jerusalem oft in der Eschatologie vgl. Jes 8_{9} 17_{13} 29_{5} 31_{8}f 33_{3}. **7** Wie über die Gebärende plötzlich und unentrinnbar die Krämpfe der Geburt fallen, so über sie sinnloses Beben, „Gottes-Schrecken" (I Sam 14_{15}) vgl. Ψ 46_{7} 76_{9}; zum Bilde vgl. Jes 13_{8} 21_{3} u. a. Dabei betont der Dichter, daß es „daselbst" geschieht: es ist Zions Ehre, daß es den Wendepunkt der Geschichte sehen wird. **8** Ein jähes Verderben kommt über sie, ʻwie wennʼ der Oststurm die Tarschisch-Schiffe zerschmettert! Ein gewaltiges Bild: „wie wenn ein verheerender Sturm in den Mastenwald fährt, so hat Gott die Heere der Könige vernichtet", Staerk[2]. Tarschisch, nach der gewöhnlichen Annahme die phönizische Kolonie Tartessus in Spanien; „Tarschisch-Schiffe" wie „Ostindienfahrer" die größten Meeresschiffe.

Das dritte Stück 9–12 schildert den Eindruck, den Jahves Tat auf Zion und die Welt macht. Dabei ist der erste Gedanke **9**, daß das wunderbare Ereignis, das jetzt an Jahves Stadt geschehen ist, ganz den Weissagungen der Propheten entspricht; in der letzten Zeit wird man der Worte der früheren Gottesmänner gedenken und erkennen, daß alles so geschehen ist, wie es einst verkündet ward (Ψ 93_{5} 149_{9} Micha 7_{20} JesSir 36_{20}f Luk $1_{55.\,70.\,72}$f); dieselbe Berufung auf die alten Propheten Ez 38_{17} 39_{8}: „wahrlich, es kommt und geschieht; das ist der Tag, von dem ich geredet." **10** So bedenkt die Gemeinde, Weissagung und Erfüllung „vergleichend" (דמה eigentlich „vergleichen"), jetzt in dem bei allem Graus unversehrten Tempel versammelt, Gottes rettende Gnade. **11** Und sie findet: Jahves Ruhm und Preis, der heute ʻbis anʼ die Enden der Erde bei allen Völkern, die seine Tat geschaut haben (Ez 39_{21}), erschallt, entspricht ganz der ʻKundeʼ, die wir schon immer von ihm vernommen hatten; vgl. 9. Der Glaube, der ihm schon seit lange solche ungeheure Taten an

Zion zuschrieb, ist herrlich bestätigt! Vgl. Ψ 138_{2}. 12 Und nun bricht der volle Jubel los: über seine gnädigen Gerichte frohlockt der Zion, der jetzt seinem Gott dies Loblied singt, und mit ihm jauchzen die Städte Judas ringsumher.

13. 14 Es mag Sitte gewesen sein, nach glücklich abgewandter Belagerung die Stadt in einer (vielleicht ursprünglich mit Sühnehandlungen verbundenen) Dankprozession zu umgehen; dergleichen feierliche Umzüge kennen viele Religionen vgl. zu Ψ 26_{6}, dazu Deubner, Archiv f. Religionswiss. XIII 1910 S. 488. 491f, Scheftelowitz, Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. d. Judentums N.F. XXIX 1921 S. 118ff, Saintyves, Essais de Folklore biblique S. 177ff; ein Umwandeln der Mauern bei anderen Gelegenheiten beschreiben Jos 6 Neh 12_{27}ff. Nunmehr, so ist anzunehmen, macht sich die Gemeinde vom Tempel aus zu solchem Umgang auf; zu dieser Begehung sind die letzten beiden Strophen gesungen; aber nur diese Verse, nicht das ganze Lied ist ein „Prozessionshymnus" zu nennen, gegen Staerk[2], Kittel[3,4] u. a. Umzieht die befreite Stadt (vgl. Jes 33_{20})! Zählt die Türme, von denen keiner fehlt! Schauet das Bollwerk (das „Glacis" vor der Stadtmauer Ψ 122_{7} vgl. die Abbildung bei A. Billerbeck, Der Festungsbau im alten Orient, Fig. 6), zieht durch die Burgen, die keines Feindes Hand berührt hat! Und vergesset nicht, dem kommenden Geschlecht zu verkünden, als was für ein Gott sich Jahve erwiesen! Die Erzählung an das künftige Geschlecht ist eine Hauptpflicht der Frommen, die Großes erlebt haben, vgl. Ψ 59_{12} 102_{19}. Daß es auch nach dem großen Umschwung viele aufeinanderfolgende Geschlechter geben wird, wird auch sonst vorausgesetzt vgl. z. B. Jes 66_{20}f. Das Ganze beschließt der Ausblick in die Zukunft, der schon in 9 angedeutet war: Zion steht in Ewigkeit fest: dem letzten Sturm wird kein neuer folgen; Jahve bleibt immerdar der gnädig leitende Gott.

Die regelmäßige Versgliederung ist zuerst von Bickell erkannt worden, doch vgl. schon Kennicott. — Nach 𝔊 ist der Psalm später am Montag gesungen worden.

2 Der Anfang ist durch Ψ 96_{4} 145_{3} vgl. Ψ 76_{2} 99_{2} geschützt; daß der Hymnus auf Zion mit der Verherrlichung seines Gottes beginnt, ist nur natürlich vgl. oben; dieser Beginn des Ganzen darf also nicht geändert werden, gegen Buhl[2], Staerk[2] u. a. Doch ist der Satz: „Jahve ist groß in unsers Gottes Stadt" hart; man glättet am leichtesten durch Umstellung von 2c und 2d: בְּהַר קָדְשׁוֹ (so) gehört dann zum Vorhergehenden, עִיר אֱלֹהֵינוּ (so) ist der Anfang des Folgenden. — מְהֻלָּל zu preisen, preiswürdig § 116e. — 3 נוֹף, nur hier, nach dem Neuhebräischen „Wipfel"; Gipfel? Zur Konstr. § 128x. Oder darf man vielleicht an יְפַת נְפוֹת „der schönste der Hügel" denken? Das Wort sonst nur in der Verbindung נפות דור „Hügelzug von Dor" Jos 11_{2}. — Noch Kautzsch[3] bezeichnet die Worte „die Enden des Nordens" als völlig dunkel; Olshausen, Wellhausen u. a. haben sie sogar, gegen das Versmaß, streichen wollen. — 4 בארמנותיה doppeltbetont. — נודע üblicher Ausdruck von Gottes Selbstoffenbarung Ψ 9_{17} 76_{2} Ex 6_{3} Ez $20_{5.9}$ Jes 19_{21} u. a. — משגב Asyl der Endzeit wie Ψ $46_{8.12}$. — 5 המלכים stark betont: der Dichter meint die Könige der ganzen Welt. — עבר über die Grenze ziehen Jud 11_{29} II Reg 8_{21}; aber besser nach der Parallele mit Graetz und Joüon, Mélanges de la Faculté Orientale VI 1913 S. 190 חָבְרוּ „verbündeten sich" Gen 14_{3}. — 6 המה mit Nachdruck im Anfang des Satzes: sie, so viele ihrer waren. — Die Asyndeta beschreiben die rasche Aufeinanderfolge § 154a A. 1a. — כן sofort I Sam 9_{13}. — Die Verba steigern: תמה ist das schwächste, stärker נבהל, noch stärker נחפז. — 7 רעדה אחזתם vgl. Jes 33_{14}. — שָׁם, im selben Zusammenhange שָׁמָּה Ψ 76_{4}. — 8 Text: „mit dem Ostwind zerschmetterst du"; aber an ein solches wirkliches Ereignis ist hier nicht zu denken; daher besser nach MSS mit Dyserinck, Graetz u. a. כְּרוּחַ „wie beim Ostwind" § 118u; der Ostwind ist den Schiffen gefährlich Ez 27_{26}. — Duhm[2] meint, der Dichter habe die Tarschisch-Schiffe ohne erkennbaren Zusammenhang aus Jes 2_{16} eingeführt: so rächt sich die Unterschätzung des Dichters. — 9 Bezieht man den Psalm auf Sanheribs Zug, so erklärt man meistens, die Gemeinde sehe jetzt, was sie einst, etwa von Pharao, gehört habe, an dem Assyrer bestätigt, Nowack, Baethgen u. a.; Mowinckel, Psalmenstudien II S. 127 denkt gar an eine soeben geschehene Festaufführung der „Kultuslegende", von der wir aber nichts Sicheres wissen. —

Geistreich ist die Zusammenstellung שמענו, ראינו: Objekt und Zeit der Verba muß sich der Kundige hinzudenken. – ראה hier „erleben" vgl. 3. B. Jer 20_{12} Hiob 42_{5}. – Der Versbau wird leichter, wenn man בעיר אלהינו hinter ראינו stellt und mit MSS אלהים ausscheidet. – „Jahve Zebaoth" Kultusname von Jerusalem vgl. zu Ψ 24_{10}. – **11** „Wie dein Name" macht Schwierigkeiten; „Offenbarung" bedeutet „Name" nirgends; die Lesung כְּשָׁמֶיךָ „wie der Himmel" (Perles, Analekten I S. 62, Ehrlich u. a.) zerstört den Zusammenhang; man lese כְּשִׁמְעֲךָ „wie die Kunde von dir", Graetz; שֵׁמַע von Jahve auch Jes 66_{19} Hab 3_{2} Hiob 42_{5}; „deine Kunde" = „alles, was wir von dir gehört haben" vgl. II Sam 7_{22}; dieselbe Verderbnis Ψ 68_{5} 138_{2}. – Praetorius ZDMG LXXIV 1920 S. 286 streicht אלהים. – על, MSS S Hier עַד (Graetz, Halévy IV S. 124 u. a.) oder אֶל, Buhl[2]. – אֶרֶץ in Pausa § 93g. – קַצְוֵי § 93x. – צדק Gnade, Treue vgl. zu Ψ 5_{9}. – **11d. 12a** gehören zusammen. – **11d. 12** Chiastische Satzstellung. – Sehr ähnlich ist Ψ 97_{8}. – „Töchter Judas" sind die Landstädte Ψ 97_{8} Num 21_{25} Jos 17_{16} vgl. Ψ 69_{36}. – **13** Eine solche Aufforderung am Schluß des eschatologischen Hymnus wie Ψ 46_{9} 76_{12} vgl. 66_{5} vgl. Einleitung § 2, 52. – „Türme zählen" in anderem Zusammenhange Jes 33_{18} (wohl verderbt vgl. ZAW XLII 1924 S. 179). – Duhm[2], Staerk[2] und Kittel[3.4] denken hier an Pilger aus der Diaspora, welche die heilige Stadt besichtigen, um später davon erzählen zu können. – **14** לְחֵילָהּ nicht mit Mappiq § 91e; MSS לְחֵילָה. – פסג nur hier; andere übersetzen: „betrachtet". – **15** „Daß dieser (ein solcher Ψ 24_{6}) Jahve ist"; anders § 126aa. – „Er wird uns leiten"; derselbe Schluß Jes 33_{22}; נהג eigentlich vom Hirten Ψ 80_{2}. – Nach ינהגנו fehlt nichts; gegen Delitzsch, Kautzsch[3]. – על־מות wie 9_{1}, MSS עלמות, ist mit vielen Erklärern zum folgenden Psalm zu ziehen.

Psalm 49.

[1]⸢Zur Musikleitung⸣ (?). Von den Söhnen Qorah. Ein Psalm.

[2]Hört dies, ihr Völker alle,
    vernehmts, alle Bürger der Welt, 3 + 3.
[3]Kinder des Volks und Herrensöhne,
    zusammen Reich und Arm! 3 (4) + 3.

[4]Mein Mund soll Weisheit reden,
    meines Herzens Sinnen ist Verstand. 3 + 3.
[5]⸢Neigt⸣ dem Spruch ⸢euer⸣ Ohr,
    zur Zither löse ich mein Rätsel. 3 + 3.

[6]Warum ⸢willst du die jauchzenden Männer angaffen⸣,
    ⸢schaust neidisch den Schritten der Trunkenen nach⸣, 3 + 3.
[7]die auf ihre Schätze vertrauen,
    der Fülle ihres Reichtums sich rühmen? 3 + 3.

[8]⸢Doch⸣ der Mensch kann ⸢sich selber⸣ nicht lösen,
    nicht Gott sein Sühnegeld zahlen, 3 (4) + 3.
[9. 10]⸢III⸣ daß ⸢sein Dasein⸣ auf ewig, ' er lebte ⸢immer⸣,
    brauchte niemals die Grube zu schaun. 4 + 3.
[11a]Denn ⸢sieh⸣, selbst die Weisen müssen sterben,
[11b] Toren müssen samt ⸢Klugen⸣ vergehen. 3 + 4.

[12]⸢Gräber⸣ sind ihre Häuser für ewig,
    ihre Wohnstätten für alle Zeit. 3 + 3.
Ganze Länder haben sie ⸢ihr eigen⸣ genannt
[11c] und müssen andern ihre Schätze lassen. 3 + 3.

[13=21]Doch der Mensch ʿist wie ein Rind, bedenkt es nichtʾ,
er gleicht dem stummen Vieh. 3 + 3.
[14]So ist das Geschick derer, die ʿSilberʾ besitzen,
ʿderen Ausgangʾ, die am ʿGoldeʾ sich freuen. Sela. 3 + 3.

[15]ʿIʾ Zur Unterwelt ʿstürzen sie ʿIIʾ niederʾ,
ʿwie Schafeʾ weidet sie der Tod; 3 + 3.
ʿihr Fleisch muß faulenʾ, ʿihre Gestalt verfallenʾ,
die Unterwelt ʿdüngt ihr Leibʾ. 4 + 3.
[16]Doch 'Jahve' erlöst meine Seele,
wenn er der Unterwelt Macht mich entreißt. Sela. 3 + 3.

[17]Drum ʿgaffeʾ nicht, wenn ein Mann reich wird,
wenn den Schatz seines Hauses er ʿmehrtʾ; 3 + 3.
[18]denn im Tode nimmt er das alles nicht mit,
sein Schatz folgt ihm nicht in die Tiefe. 4 (3) + 3.

[19]Mag er seine Seele bei Lebzeiten segnen
und ʿsie preisenʾ, daß ʿes ihr gut gehtʾ, 3 + 3.
[20]ʿerʾ muß doch zur Schar seiner Väter,
ʿwirdʾ ewig das Licht nicht mehr sehen. 3 + 3.

Ein „Weisheitslied" vgl. Einleitung § 10, 2. Mit hohen Worten, wie sie die Lehrdichtung liebt (vgl. Einleitung § 10, 4), hebt der Dichter an 2–5, er selber im tiefsten ergriffen und von der Größe der Dinge erfüllt, die er aussprechen will. Er wendet sich an die ganze Menschheit, denn er will etwas verkünden, was sie alle angeht; Vornehm und Gering, Reich und Arm hebt er hervor, denn gerade diesen beiden Teilen hat er etwas zu sagen, jenen, daß sie sich nicht überheben, diesen, daß sie nicht neidisch werden. Der Gegenstand seiner 6–20 folgenden, gewaltig dahinrollenden Ausführung ist das Geschick der Reichen. Er schildert sie, wie sie (beim Gelage) 'jauchzen' und (danach) 'trunken dahingehn' 6, wie sie, auf ihre Schätze stolz vertrauend, der Fülle ihres Reichtums sich rühmen 7 und sich selber glücklich preisen 19. Und alle Welt teilt das Urteil, das sie selber über sich fällen: 'staunend und neidisch schaut man ihren Schritten nach' 6. 17. So war es damals, und so ist es noch jetzt: die Welt hält den Besitz für das höchste Gut. Nicht also der Psalmist! Ihm ist es aufs Herz gefallen, daß all dies Rühmen und Vertrauen eitel, daß alle diese Herrlichkeit im Grunde nichts ist; denn sie besteht nicht vor dem Tode vgl. Qoh 8₈. So redet er 6. 7 den Schüler an — dies die geläufige Form der Weisheitsdichtung vgl. Einleitung § 10, 4 — und fragt ihn: warum willst du mit einstimmen in die allgemeine Bewunderung des Reichtums 6? „Warum", in der Weisheit eine Form der Warnung, auch Prov 5₂₀ (JesSir 13₁₇) vgl. Einleitung § 10, 5. Bedenke vielmehr, was ich dir zu sagen habe! 8–10 Kein irdisches Gut schützt vor dem Geschick des Todes. Im Leben mag der Reiche ein Bußgeld zahlen und sich dadurch vor Gericht von Schuld befreien; im furchtbaren Augenblick des Sterbens nimmt Gott kein Lösegeld an, da hat der Besitzende vor dem Besitzlosen nichts mehr voraus; auch er wird nicht ewig leben! Vgl. Prov 11₄. Und 12. 11c durch den Tod wird der Reichste arm: dann ist ein enges Grab sein Haus für ewig, und alles, was er sich erworben, muß er andern überlassen JesSir 14₁₅ Ψ 39₇. 13 Und doch vergißt der kurzlebige Mensch, was ihm sicher bevorsteht; er gleicht dem stummen und dummen Vieh, das auch vom Sterben nichts weiß. 14 So ist das Geschick aller derer, die sich 'am Golde' freuen, wenn man auf den Kernpunkt achtet! 15 Ja, zur Unterwelt müssen sie, wo der Tod sie weidet, und ihre, einst so schön gepflegte 'Gestalt zum faulenden Dünger wird'! Tiefste Demütigung der hoffärtigen Geldmenschen! 17 Nun aber wendet sich der Dichter zu seinem Zuhörer und zu der Ermahnung des Anfangs zurück und legt 18–20 noch einmal dar, daß der Besitzende wahrlich keinen Neid verdient.

Diese mit so gewaltiger Wucht verkündete Lehre, daß aller Reichtum vor dem großen Gleichmacher Tod nicht stand hält, mag dem überreizten Menschen der Gegenwart vielleicht „sehr ungenügend" und „trivial" erscheinen (vgl. Olshausen, Duhm[2] u. a.), ist aber nach dem Empfinden einer älteren, einfacheren Zeit ein starker Trost für den Armen und Geringen, ja, eine Urwahrheit menschlichen Geschlechts und wird immer wieder die Seelen erschüttern, wie sie denn in den Literaturen in mancherlei Abwandelungen wiederkehrt, vgl. z. B. den ägyptischen „Gesang des Harfners" bei Ranke in Greßmanns Altor. Texten S. 199: „Niemand ist es vergönnt, seine Habe mit sich zu nehmen" vgl. ferner Ψ 39$_{7}$ Qoh 5$_{14}$f JesSir 14$_{15}$ und Jesu Gleichnis vom törichten Reichen Luk 12$_{16}$ff. Bezeichnend für den Psalm ist es, daß die sonst übliche Gleichsetzung der Reichen mit den Gottlosen darin nicht hervortritt; das Gedicht hat weniger einen eigentlich jüdischen als einen allgemein menschlichen Inhalt, wie das für die ältere Weisheitsliteratur überhaupt bezeichnend ist vgl. Einleitung § 10, 1. Vgl. auch zu Ψ 90.

Der Text hat **zwei Zusätze**. Ein Leser hat **11** seufzend im Stile des Predigers (Qoh 2$_{14}$ff) hinzugefügt, daß der Tod zwischen Weisen und Narren keinen Unterschied macht. Und eine fromme Seele hat **16** der gläubigen Gewißheit Ausdruck gegeben, daß Gott das eigene Leben dem Tode entreißen wird; auch dieser Vers fällt deutlich aus dem Zusammenhange: diese persönliche Hoffnung „tritt ganz unvermittelt auf und wird dann wieder fallen gelassen", Staerk[2]. Das Wort ist nicht etwa auf eine „Entrückung in den Himmel ohne vorhergehenden Tod" (so noch Duhm[2], Kautzsch[3.4] u. a.) oder gar auf das ewige Leben der Gemeinde (Baethgen), sondern, wie stets in solchen Fällen, auf die Bewahrung vor drohendem Tode in der Stunde der Gefahr zu beziehen vgl. Ψ 16$_{10}$ 30$_{4}$ 33$_{18}$f Hiob 33$_{22}$ff, Nowack, Wellhausen u. a., vgl. Einleitung § 6, 19.

Durch beide Zusätze ist das Ganze sehr verwirrt worden, so daß Löhr, Psalmenstudien S. 35 über die „unbeholfene Gedankenentwicklung" klagt, die er aus der Herkunft des Dichters aus „den unliterarischen Schichten" erklären will. Dies das Urteil über ein so stolzes Kunstwerk! Richtig ist freilich dies, daß der Sänger, der sich mit dem Sterben der Reichen tröstet, selber im Kreise der Armen zu suchen sein wird, wie denn auch im Altertum die Dichtkunst ihren Mann schlecht genug ernährt haben wird.

Der Text ist teilweise stark verderbt vgl. Ewald, Olshausen und die Neueren, so daß auch dadurch der Eindruck der Einheitlichkeit gestört worden ist; aber Torczyners (Wiener Ztschr. für die Kunde d. Morgenlandes XXIX 1915 S. 48ff) Vermutung, daß in dem Gedichte zugleich auch die Stimme der Gegner laut würde 6. 7. 12. 14, der dann der Psalmist antworte 11. 8. 9. 13. 15. 20b. 16. 17. 18. 19. 20a. 21, steigert die überlieferte Verwirrung mehr, als daß sie sie aufhöbe; und auch Praetorius (ebenda XXX 1917/18 S. 331ff), der eine Fülle von Zusätzen annimmt, gewinnt dadurch keinen annehmbaren Zusammenhang. — **Regelmäßiger Strophenbau.** — Der angebliche **Kehrreim** des Gedichtes, den Duhm[2] und Delitzsch HB S. 89 noch an drei anderen Stellen einsetzen, ist nur ein trügerischer Schein vgl. zu 13. 21; so auch Praetorius, ebenda S. 334; dasselbe Ψ 39. 56. 57. 59. 62. 116. 144.

2 „Höret" geläufiger Anfang bei Dichtern und Rednern vgl. Gen 4$_{23}$ Dt 32$_{1}$ Jud 5$_{3}$ 9$_{7}$ Jes 1$_{2.10}$ 28$_{14}$ 33$_{13}$ u. a.; zwei parallele Aufforderungen zum Hören mit zwei parallelen Vokativen Gen 4$_{23}$ Dt 32$_{1}$ Jud 5$_{3}$ Jes 1$_{2.10}$ 33$_{13}$ 49$_{1}$ Hos 5$_{1}$ u. a. — חֶלֶד „Welt" nur hier. — בני איש Vornehme vgl. zu Ψ 4$_{3}$; im Gegensatz dazu sind die בני אדם das gemeine Volk wie בני נשא im Syrischen vgl. Baethgen zur Stelle. — 4 חכמות mit Nominalendung ōth vgl. Ges.-Buhl[16], § 86l. — הָגוּת, so im Stat. konstr., nur hier; Origenes liest וְהָגִית; Schlögl und Staerk[2] erleichtern וְהָגָה. — תבונות Plur. wie Ψ 78$_{72}$ u. a. § 124e. — 5 Text: „ich will dem Spruch (der als Offenbarung mir zukommt) mein Ohr neigen"; doch ist nach Ψ 78$_{1}$ הַטּוּ אָזְנְכֶם „neigt euer Ohr" wahrscheinlicher; der ursprüngliche Text ist an 5b angeglichen worden, Budde, Staerk[2]. — חידה Rätsel, weiser Sinnspruch || משל Ψ 78$_{2}$ vgl. Einleitung § 10, 4. — „Das Rätsel eröffnen" heißt im eigentlichen Sinn es lösen, hier im allgemeinen Sinn „Weisheit offenbaren"; nach Delitzsch bedeutet פתח hier „eröffnen" d. h. beginnen. Von einem

„Problem“, etwa demjenigen der Vergeltung, das neuere Erklärer seit Ewald in den Psalm eintragen, ist hier wie im ganzen Gedicht keine Rede. – Daß Weisheitssprüche zur Zither gesungen werden (wie II Reg 3_{15} Prophetenworte), hören wir nur an dieser Stelle. – **6a** Der Text: „warum soll ich mich fürchten in Tagen des Bösen?“ bietet mehrfachen Anstoß: zunächst erwartet man hier nach dem Vorhergehenden nicht, etwas von den persönlichen Stimmungen des Dichters zu hören, sondern vielmehr einen משל, d. h. Gedanken, welche die andern denken sollen; auch gehört der Vers dem Sinne nach offenbar mit 17 zusammen, der eine Ermahnung in der 2. Ps. gibt. Ferner ist, wie schon Baethgen, Budde u. a. gesehen haben, das „Fürchten“ durch den Zusammenhang des Psalms ausgeschlossen: vor dem Reichtum „fürchtet“ man sich nicht; man lese daher תראה und nehme dies Wort im Sinne von „angaffen, begehrlich betrachten“ (Ehrlich) vgl. Prov 23_{31}; hier mit ב verbunden. Oder soll man hier und 17 an תרע Wz. רעע I „neidisch sein“ denken? Zugleich ist auch בימי רע (Ψ 94_{13}) hier unmöglich; man lese במתי רע „die Männer des Jauchzens“; רע vom Getöse des Gelages Ex 32_{17}. – Auch **6b** ist verderbt; Text: „wenn der Frevel meiner Fersen (Tritte) mich umgibt“; aber davon, daß der Dichter Sünde getan hat, kann nach dem Zusammenhang des Psalms keine Rede sein; oder: „wenn die Sünde meiner Widersacher mich umringt“, Hitzig, Delitzsch u. a., aber die Bedeutung von עקב = „Widersacher“ ist nicht belegt. Baethgen nach der Umschrift des Origenes עון עקבי יסבני „wo mich mit Frevel meine arglistigen (Feinde) umringen“; Duhm[2] liest הון עקב oder הון עקש; Budde, Staerk[2] הון עקשים oder הון עולים; Praetorius (a. a. O. 1917/18 S. 333) עצבי oder עשקי, danach Kittel[3.4] עצבי oder עקבי; alles dies scheitert daran, daß der Dichter hier schwerlich von seiner eigenen Person noch über den Frevel der Reichen redet. Man lese mit G. Müller עין und sodann עקבי סובאים „neidisch blickend auf die Fersen (Schritte) der Trunkenen“; עין (K עון) „neidisch blickend“ mit dem Akk. vgl. I Sam 18_{9}; man blickt auf ihre „Fersen“, d. h. ihnen nach vgl. Ψ 89_{52}; עקבי § 20h. – Die Warnung, den Gottlosen zu beneiden, auch Prov 23_{17} 24_{1} JesSir 9_{11}. – **7** על, des Versmaßes wegen עלי, Briggs. – יתהללו setzt das Partizip הבטחים fort § 116x; zum Art. § 126b. – **8** Text: „einen Bruder löst nicht ein Mann“ oder „ein Bruder löst nicht einen Mann“: ein wunderlicher Satz, da es hier doch darauf ankommt, daß man sich selbst, nicht andere vom Tode lösen möchte, und da es wenigstens אחיו „seinen Bruder“ heißen müßte. Mit Recht lesen daher die meisten Neueren seit Ewald und v. Ortenberg nach MSS אך „aber“ vgl. 16 73_{18} und יפדה „aber der Mensch kann sich selber nicht lösen“; inf. abs. Qal פדה neben Ni יפדה § 113w. – לא vor dem inf. abs. wie Gen 3_{4} Amos 9_{8} § 113v. – „Sich lösen“, den כפר geben, Ausdrücke des Rechtslebens, d. h. durch Zahlung sich von der Todesstrafe loskaufen vgl. Ex 21_{29}f Prov 6_{35} 13_{8}, auf das Verhältnis zu Gott angewandt auch Hiob 33_{24} 36_{18} Prov 21_{18}. Das Bild auch in der arabischen Leichenklage der Gegenwart: „Ach, wenn er doch zu lösen wäre! Wahrlich, ich zahlte das Lösegeld! Löst mich, teure Blutsverwandte, mit feingliedrigen Rossen“, aus Wetzstein, Ztschr. f. Ethn. V 1873 S. 298. – Wellhausen und Cheyne[2] übersetzen יפדה passivisch und lesen יתן. – אלהים hier nicht für ursprüngliches יהוה, da es sich um allgemein Menschliches handelt, gegen Budde. – **9a** „Und zu teuer (יקר § 69f, Staerk[2] ויקר) ist das Lösegeld ihrer Seele“, besser nach G mit vielen Neueren seit Graetz und Wellhausen נפשו „seiner Seele“; die Worte sind, da eine Halbzeile überschießt, für eine (richtige) Erklärung von 8 zu halten, Kittel[3.4]. – **9b. 10a** Delitzsch und Baethgen fassen 9 als Zwischensatz: „(und so unterläßt er es für immer), daß e noch für die Dauer lebe“, soll heißen: der Reiche unterläßt den unnützen Versuch, sein Leben loszukaufen; Duhm[2], J. Calès (Recherches de science religieuse 1924 S. 173ff): „und abstehen wird er für immer, weiter zu leben“; Budde: „daß er (Gott) auf ewig von ihm (ממנו) ließe, und er lebte nun weiter auf immer“. Besser liest man חלדו und עד „daß sein

Dasein auf ewig währte, und er immerdar lebte". — לנצח gehört zum Folgenden, Budde u. a. — **11** Text: „denn er sieht", unverständlich, Wellhausen, Halévy IV S. 127; man lese רְאֵה „siehe", Doppelschreibung des י, Budde, Kautzsch[4]=Bertholet. — חכמים betont: „selbst die Weisen". — Text: „Tor und Narr", besser, da nach יחד zwei verschiedene Arten zu erwarten sind 3, für ובער mit Budde וְנָבוֹן „Narr und Kluger" vgl. Jes 3_{3} Jer 4_{22}. — Dieselbe trostlose Stimmung im Babylonischen bei Ebeling, Quellen zur Kenntnis der bab. Rel. 2. Heft S. 59: „Steige auf die Hügel und durchwandere die Wohnstätten (?). Sieh auf die Schädel der Geringen und Hohen! Wo ist der Bösewicht, wo der Guttätige?" — Da die Halbzeile **11c** hier überschießt und in **12** eine vermißt wird, ist 11c mit v. Ortenberg und Budde hinter 12 zu setzen. — **12a** Text: „ihr Inneres" ist sinnlos; man lese im Anschluß an קִבְרָם G S T mit Houbigant, Olshausen, v. Ortenberg und den meisten Neueren קְבָרִים „Gräber (betont: nichts als enge Gräber) sind ihre Häuser für ewig", vgl. בֵּית עוֹלָם „ewige Wohnung" = Grab Qoh 12_{5} vgl. Tob 3_{6}; auch im Ägyptischen wie im Semitischen ist „Haus der Ewigkeit" die übliche Bezeichnung für „Grab", vgl. die Inschrift auf der Gruft Sanheribs: „Palast des Schlafens, Grab der Ruhe, Wohnung der Ewigkeit Sanheribs, des Königs der Welt, des Königs von Assyrien" vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 426. — **12c** „Sie benannten mit ihren Namen Ländereien" kann nicht darauf gehen, daß später ganze Länder nach ihnen heißen, da dgl. zwar von Städten wie „Davids Burg", „Alexandria", „Seleucia" u. a., aber kaum von Ländern gilt, sondern bezieht sich auf den Rechtsbrauch, beim Erwerb von Gegenständen den Namen des neuen Besitzers feierlich darüber auszurufen; vgl. die Redensart נִקְרָא שְׁמוֹ עַל „sein Name ist über etwas genannt", d. h. es gehört ihm; in בשמותם ist wohl ב zu streichen, vgl. auch G Θ S. — Für עלי des Verses wegen על, Baethgen. — **13** ist, da der Abschreiber fälschlich ילין geschrieben hatte, mit dem richtigen יבין noch einmal an den Rand gesetzt worden und von da aus in 21 in den Text gekommen; ähnliche Fälle Ψ 39. 56. 57. 59. 62. 116. 144; die nachgebrachte Variante steht am Schluß des Ganzen auch Ψ 144_{10}f. — ואדם 13, אדם 21. — Text: „der Mensch in Herrlichkeit" ist kein natürlicher Ausdruck; die Vermutung von Ehrlich (Randglossen VI S. 3) vgl. Torczyner u. a. כַּבָּקָר „wie das Rind" wird durch die Parallele כבהמות schlagend bewiesen. — Das poetische בל 13 ist dem prosaischen ולא 21 vorzuziehen. — ילין 13 hier „bleiben"? Viel besser nach Halévy IV S. 127 vgl. Ψ 72_{22} יבין 21: „er bedenkt es nicht, hat nicht acht darauf": er gleicht dem Vieh, das auch an seinen sicheren Tod nicht denkt; diese Lesart haben auch in 13 G S. — נדמו, Relativsatz zu כַּבְּהֵמוֹת, wird gewöhnlich übersetzt „die vertilgt, abgetan werden" von Wz. דמה II; aber besser ist wie in Hos 4_{5}f an ein דמה III = דמם „schweigen" zu denken; daß das Vieh stumm ist, zeigt seine Unvernunft. — Z·m Vergleich mit dem Vieh Qoh 3_{18}f; daß das Vieh ohne Verstand ist, ist ein häufiger Gedanke der Weisen vgl. Ψ 73_{22} 92_{7} 94_{8} Prov 30_{2}f. — **14a** זה talis, auf das Vorhergehende bezogen wie Hiob 18_{21} 20_{29}. — Text: „das ist der Weg (das Ergehen, Geschick Ψ 37_{5} Jes 40_{27}) derer, die Zuversicht haben"; zur Konstr. § 155e; sehr schwierig, Torczyner; ausgezeichnet ist Buddes Vermutung כֶּסֶף „die Silber haben"; so auch Staerk[2]. — **14b** Text: „und hinter ihnen her haben sie an ihrem Munde Gefallen"; völlig sinnlos, auch Knudtzon, ZAW XXXIII 1913 S. 198: „und sollte man dann nach ihrem Tode an ihrer Rede Gefallen haben?" ist nicht viel besser; Baethgen liest nach Hier ('A) כְּפִיהֶם יְרוּצוּ „und derer, die ihnen nachlaufen, so wie sie", wobei כפיהם dem Sinne nach = כְּמוֹהֶם sein soll (vgl. Hiob 33_{6}); viel besser liest man mit Olshausen, Wellhausen u. a. וְאַחֲרִיתָם und weiter mit J. Begrich (mündlich) בְּכֶתֶם „und deren Ausgang, die am Golde Gefallen haben" vgl. Hiob 3_{15}. — **14** schließt nicht gut an **13** an; soll man umstellen: 14. 13? oder besser 15. 14. 13? — **15** Text: „wie Schafe versetzen sie (שַׁתּוּ § 67ee) in die Unterwelt, der Tod weidet sie; und es beherrschten sie (traten sie nieder) Redliche am Morgen, und ihr Götzenbild (ihre Gestalt? Q und MSS וְצוּרָם „und ihr Fels") zum Verzehren der Unterwelt, ohne Wohnung für ihn"; schlimm verderbt, Olshausen u. a. Mannigfache Heilungsversuche liegen vor. Man stelle כַּצֹּאן an den Anfang der zweiten

Halbzeile „wie Schafe weidet sie der Tod“, nehme als die erste לְשְׁאוֹל שַׁתּוּ וירדו an und lese in dieser יְחַתּוּ (vgl. Hiob 21_{13}, Wellhausen, Baethgen u. a.; Graetz u. a. שָׁחוּ „sie sinken“) und וְיֵרְדוּ, Budde, Ehrlich; „zur Unterwelt sinken sie und stürzen“. – Der Tod als Person gedacht wie Hiob 18_{13}. – בם ישרים wird von v. Ortenberg u. a. בְּמֵישָׁרִים „geraden Weges“ gelesen Prov 23_{31}; sehr geistreich, aber das Wort gehört nach dem Versmaß zum Folgenden. Man lese בְּשָׂרָם und nach Greßmann (brieflich) לְרָקָב „ihr Fleisch zum Faulen“, zur Konstr. § 114k A. 1; ferner lese man mit Budde וְיִצְרָם „und ihr Gebilde“ (Ψ 103_{14}) und mit Bickell, Duhm[2] u. a. לְבַלּוֹת „zum Verfallen“. – Am Schluß schlägt Bickell לְעוֹלָם זְבוּל לוֹ vor „die Unterwelt ist auf ewig ihre Wohnung“, für לו Budde לָמוֹ; aber das scheint nach dem Vorhergehenden zu schwach zu sein. Man denke an das im Späthebräischen bezeugte זֶבֶל „Mist, Dünger“, Pi זִבֵּל „düngen“ und lese [י]זַבֵּל [או]לָמוֹ „die Unterwelt düngt ihr Leib“; zu אוּל vgl. Ψ 73_4. In solchen grausigen Beschreibungen verträgt hebräischer Geschmack das Stärkste. – Zu 16 vgl. oben. Die Echtheit des Verses kann nicht daraus bewiesen werden, daß er 8 in gewisser Weise entgegengesetzt ist, vielmehr hat der Verf. von 16 Vers 8 vor Augen gehabt, gegen Löhr. – מִיַּד שְׁאוֹל gehört zu 16b vgl. S, v. Ortenberg, Graetz u. a.; Stellung des כי wie Ψ 128_2. – Bei לקח ist nicht an eine „Entrückung“ zu denken. – 17 Text: „fürchte dich nicht“; es ist wie Prov 23_{31} תֵּרֶא zu lesen, „blicke nicht hin“, Graetz, Halévy IV S. 129 u. a. vgl. zu 6. – ירבה kann auch יַרְבֶּה „wenn er mehrt“ ausgesprochen werden. – 18 לא würde בְמוֹתוֹ nachdrücklich verneinen § 152e, was aber kaum gemeint ist; daher Umstellung לֹא־יקח anzuraten. – 19 Text: „Ob er auch (כי Jes 1_{15}) seine Seele in seinem Leben (d. h. bei Lebzeiten) segnet (d. h. sich selber „gratuliert“), und man dich lobt, weil du dir gütlich tust“, Baethgen; aber dieser Wechsel der Person ist unerträglich und der Text sichtlich verderbt, Kautzsch[3]; Budde denkt an eine Anrede an den auch in 17 Angeredeten: „man wird dich preisen, daß du besser dich vorsiehst“. Leichter scheint es mir, im Anschluß an Duhm[2], Staerk[2] u. a. וְיוֹדֶהָ und יִיטַב לָהּ zu lesen „und sie preist, weil es ihr gut geht“; zum Sinne vgl. Luk 12_{19}. – 20 תָּבֹא nicht zweite, sondern dritte Ps. Fem. = die Seele; aber vor אבותיו besser nach Dyserinck, Halévy IV S. 130 u. a. יָבֹא. – דּוֹר Geschlecht, oder wie Jes 38_{12} Wohnung; zum Sinne vgl. Gen 15_{15}. – יִרְאוּ; besser nach 𝔊 E′ S mit Halévy Sing. יִרְאֶה „er wird das Licht sehen“ vgl. Ψ 58_9 u. a. – 21 vgl. zu 13.

Psalm 50.

[1]Ein Psalm Asaphs.

ʿIʾ Jahve redet und ruft die Erde auf
vom Aufgang zum Niedergang der Sonne. 4 + 3.
[2]Von Zion, der Krone der Schönheit, erstrahlt er ʿIʾ;
[3] unser Gott kommt und kann nicht schweigen. 4 + 4.

Feuer frißt vor ihm her,
rings um ihn stürmt es gewaltig. 3 + 3.
[4]Den Himmel droben ruft er an
und die Erde, sein Volk zu richten. 3 + 3.

[5]„Versammelt mir meine Frommen,
die meinen Bund beim Opfer geschlossen!“ 3 + 3.
[6]Der Himmel offenbare seine Gerechtigkeit,
daß er ʿein Gott des Rechtsʾ ist. Sela. 3 + 3.

[7]„Höre, mein Volk, so will ich reden,
Israel, so will ich wider dich zeugen; 3 + 3.
[21c]ich will dich anklagen und dirs vor Augen stellen;
[7c] ich bin 'Jahve', dein Gott! 3 + 3.

[8]Nicht ob deiner Teilopfer klage ich dich an,
deine Ganzopfer hab ich stets vor Augen. 3 + 3.
[9]Ich brauche nicht den Stier aus deinem Hause,
nicht Böcke aus deinen Hürden! 3 + 3.

[10]Denn mein ist alles Getier des Waldes,
das Wild auf den 'Gottes'bergen. 3 + 3.
[11]Ich kenne alles Gevögel 'der Höhe';
was im Felde sich regt, gehört mir. 3 + 3.

[12]Hungerte mich, ich würds dir nicht sagen,
mein ist ja das Fruchtland und alles darinnen! 3 + 3.
[13]Esse ich das Fleisch von Stieren,
trinke ich das Blut von Böcken? 3 + 3.

[14]Opfere 'Jahve' ein Danklied,
so bezahlst du dem Höchsten deine Gelübde! 3 + 3.
[15]Rufe mich an am Tage der Not,
so will ich dich erretten und 'zu Ehren bringen'! 3 + 3.

---

[16]'III' Was fällt dir ein, meine Satzungen herzuzählen
und meine Gebote in den Mund zu nehmen; 3 + 3.
[17]da du doch Zucht mißachtest
und wirfst meine Worte hinter dich! 3 + 3.

[18]Siehst du einen Dieb, so wirst du ihm Freund,
und mit Ehebrechern machst du dich gemein. 4 + 3.
[19]Du lässest deinen Mund sich in Bosheit ergehen;
deine Zunge spannt Betrug vor. 3 + 3.

[20]'Schändliches' redest du über deinen Bruder,
stößest Verleumdung aus über deiner Mutter Sohn. 3 + 4.
[21]Das hast du getan; würde ich schweigen,
so glaubtest du 'frevlerisch', ich sei wie du! 3 + 4.

[22]Merket das wohl, ihr Gottvergessenen,
auf daß ich nicht zerreiße, und niemand rettet! 3 + 3.
[23]Wer ein Danklied opfert, der ehrt mich;
und wer 'unsträflich' wandelt, dem zeig ich 'mein' Heil!" 3 + 4.

Der Psalm bewegt sich in Nachahmungen prophetischer Denk- und Redeweise vgl. Einleitung § 9. Den Propheten hat der Dichter vor allem die Form der Gottesrede entnommen, ist es doch das eigentümliche Vorrecht dieser Männer, die in geheimnisvollen Stunden Jahves Worte hören, und die er als Botengänger an sein Volk sendet, die göttlichen Reden Israel zu verkünden. Prophetisch ist auch der Gegenstand, über den der Psalmist handelt: wie ein Amos oder Jesaia spricht er über die Opfer, die dem Volke die eigentliche Religion zu sein scheinen, und die doch Jahve verschmäht vgl. Amos 5 21 ff Hos 6 6 Jes 1 11 ff Micha 6 6 ff Jer 6 20 7 22 f Jes 66 1 ff I Sam 15 22 f, und im Geiste eines Jeremia (8 8) redet er von der eifrigen Beschäftigung mit dem Gesetz, die doch unnütz ist, wenn man nicht zugleich die Zucht der Gebote auf sich nimmt. So stammen denn auch einzelne Formen der Dichtung

aus der Redeweise der Propheten: so die Anrede an Israel „höre mein Volk" 7 vgl. Jes 1₂. 10 28₁₄ 48₁ Jer 2₄ 10₁ Micha 3₁. 9 Jes 44₁ 48₁₂ 51₁ (vgl. auch die Anrede am Schluß des Psalms 22), ferner die entrüstete Frage „was fällt dir ein" 16 vgl. Jes 3₁₅ 22₁ Ez 18₂, die Drohung „daß ich nicht zerreiße, und niemand rettet" vgl. zum Bilde Hos 5₁₄ 6₁, sodann in der Einführung, daß der Gott sich selber vorstellt „ich bin Jahve dein Gott" 7 (vgl. unten), und daß er Himmel und Erde anruft 6 vgl. Jes 1₂ Dt 32₁ (31₂₈ 4₂₆). Im ganzen ist die Gottesrede ihrem Grundzuge nach eine „Gerichtsrede" zu nennen, d. h. eine Anklage oder Rügerede, in der Jahve mit seinem Volke ins Gericht geht und seine Verirrungen rügt vgl. Jes 1₁₈-₂₀ 3₁₃-₁₅ 58 Micha 6₁ff Jer 2₄-₉ Hos 2₄ff (Ψ 82) vgl. Einleitungen zu H. Schmidt, Große Propheten² S. LXIIf, wie denn der Inhalt des Hauptstücks vom Dichter selbst ein „Rügen", Anklagen, הוֹכִיחַ genannt wird 8. 21. Wo sich aber der Psalm zu dem positiven Bezeugen des Willens Gottes erhebt 14f. 22f, klingen Töne der prophetischen „Tora" nach; auch diese Gattung hatten ja die Propheten aufgenommen vgl. die Einleitungen zu H. Schmidt, Große Propheten² S. LXVf. Da aber diese Redeweise ursprünglich den Priestern zu eigen war, ist es nicht verwunderlich, daß im Psalm einiges an die Priestertora erinnert vgl. Einleitung § 8: dahin gehört die schon erwähnte Selbstvorstellung des Gottes 7c, die in gesetzlichen Stücken gewöhnlich (Lev 19₁₀. 14. 18. 25 u. a.) und namentlich aus dem Anfang der Zehn Gebote Ex 20₂ bekannt ist. Dies erste Wort des göttlichen Gesetzes aber hat der Dichter mit Willen wiederholt, weil er in seiner Gottesrede eine Erklärung der Tora des Mose geben wollte. Und daher erklärt sich auch die Form der Einführung, die er dem Ganzen vorangestellt hat. Wäre er nun selber ein Prophet gewesen, so würde er nichts anderes als etwa ein „so hat Jahve gesprochen" vorangeschickt haben. Da er aber nur die prophetische Kunstform nachahmte, ohne selber in Stunden der Entzückung die Gottesworte vernommen zu haben, so gebrauchte er eine Einkleidung der göttlichen Rede, eine möglichst nachdrückliche Art, Gott selber auftreten zu lassen. Und hier bot sich ihm als Vorbild die Sinai-Erzählung Ex 19 dar, in der Jahve vom Gottesberge, der ursprünglich ein Vulkan war (vgl. zu Ψ 18₈ff), im Feuer und Wetter erscheint und sein Gesetz verkündet. Hat der Höchste seinen Willen so zum ersten Male kundgetan, so geziemt es sich auch, daß er ihn unter ebensolchen Zeichen seinem Volke erkläre. Zugleich aber hat sich der Verfasser von anderen Schilderungen der herrlichen Erscheinung Jahves leiten lassen, wie sie bei den Dichtern und Propheten Israels häufig waren (Jud 5₄f Dt 33₂ Jes 30₂₇ Hab 3₃ff u. a.) und ihrerseits wieder im letzten Grunde auf die Sinai-Geschichte zurückgingen. Daß er ein Nachahmer ist, zeigt sich dabei auch daran, daß er Jahve vom Zion her mit seinen Schrecknissen „kommen" 3 läßt, was nur auf den in der Ferne gelegenen Sinai paßt, an dem die vulkanischen Erscheinungen zu Hause sind, aber nicht auf den Zion, wo Jahve ja ständig unter den Seinen wohnt. Diese merkwürdige Einsetzung des Zions für den Sinai erklärt sich aber aus einer Zeit, da das Gesetz des Mose in Jerusalem eine zweite Heimat gefunden hatte, und da „Tora vom Zion ausging" (Jes 2₃).

1–6 Demnach beginnt der Dichter mit einer Gotteserscheinung, die er sich möglichst großartig auszumalen bemüht hat: so schien es der Würde Gottes zu geziemen, und so entsprach es der tiefen Erregung seines Herzens. Freilich ist, wie Duhm², wenn auch allzuscharf, hervorgehoben hat, diese Theophanie für die folgende Rede fast zu gewaltig ausgefallen. **1** Die im folgenden zu behandelnde Angelegenheit hat es zwar nur mit Israel zu tun, trotzdem ruft Jahve die ganze Erde an: alle Welt soll seine Worte an sein Volk vernehmen. **2** Von Zion erscheint er: das ist die „Krone der Schönheit" (Threni 2₁₅ vgl. auch I Makk 1₃₉f 2₁₁): über diese Verbindung des ästhetischen Wertgefühls mit der religiösen Verehrung vgl. zu Ψ 48₃. **3** Er muß reden und kann nicht mehr schweigen: so sehr ist sein heiliger Wille durch die „Gottvergessenen" beleidigt 21. **4–6** Himmel und Erde ruft er zu Richtern auf – eine ähnliche Vorstellung Micha 6₁f –, damit sie die weithin zerstreuten Frommen vor Gericht „versammeln" (Dt 31₁₂. 28) und die Gerechtigkeit seiner Sache anerkennen – hier wird also eine Verbreitung des Judentums über die fernsten Länder hin vorausgesetzt, Olshausen: der Gedanke der Sammlung der Zerstreuten, eine ursprünglich prophetische Hoffnung (Dt 30₄ Jes 27₁₃ u. a.), ist so vom Verfasser in eigentümlicher Weise abgewandelt worden.

Die nun folgende Gottesrede 7–23 beginnt **7a.b. 21c. 7c** nach dem Muster prophetischer Redeweise (vgl. oben) mit einer feierlichen Einführung: die erscheinende Gottheit fordert das Volk zum Hören auf, bezeichnet – wie es hebräische Dichtungen lieben vgl. zu Ψ 45 2 – den Inhalt der folgenden Worte und nennt mit Nachdruck ihren majestätischen Namen, um so die volle Wucht ihrer Person dafür einzusetzen. Solche Selbstvorstellung des Gottes ist auch außerhalb der Propheten (Greßmann ZAW XXXIV 1914 S. 286f) und des Gesetzes (vgl. oben) bei israelitischen Gottesoffenbarungen üblich (Gen 15 7 17 1 26 24 28 13 35 11 46 3 Ex 3 6. 14 6 2. 29), schon im Heidentum gebräuchlich vgl. Genesis-Komm.[3–5] S. 267. 318, Norden, Agnostos Theos S. 186ff. 207ff. 216ff und ursprünglich aus dem Polytheismus zu erklären vgl. Greßmann, a. a. O. S. 286.

Das Hauptstück 8–23 zerfällt in zwei gleichgebaute, auch dem Umfang nach völlig gleiche Teile 8-15 und 16-23, in denen beiden die „Anklagerede“, breit ausgeführt, voransteht und eine kurze positive Tora 14f. 22f den Schluß bildet. Der erste Teil 8–15 handelt vom Opfer. Zuerst 8–13 der negative, rügende Teil. **8** Zum Anklagen הוכיח ist Gott gekommen 21c; unzufrieden ist er mit dem, was sein Volk ihm darbringt, aber wahrhaftig nicht mit Israels Opfern! Darin möchte es ja freilich unsträflich sein; denn seine Ganz- und Teilopfer rauchen ja stets vor Jahves Angesicht! **9** Aber Opfer will Gott nicht! Er braucht wahrlich von Israel keine Tiere zu nehmen! **10. 11** Hat er doch davon so viel mehr im Besitz, als Menschen ihm je schenken könnten! Voraussetzung dieser Worte ist, daß israelitische Opfersitte nur Haus- und Herdentiere, aber nicht etwa Jagdtiere darzubringen pflegt; ferner, daß die religiöse Empfindung, auch des alten Israel, die wilden Tiere in einem unmittelbareren Verhältnis zur Gottheit denkt als die zahmen: der Stier, den der Mensch großgezogen, der Fruchtbaum, den er gesetzt hat, gehören ihrem menschlichen Besitzer; die Zedern aber hat Gott gepflanzt, die hohen, von keinem Menschen betretenen Berge sind 'Gottes' Berge 10, und das Getier des Waldes, das Wild des Gebirges, das Gevögel 'des Himmels' und was auf dem Felde sich regt, ist sein Eigentum. Einbeschlossen ist zugleich, daß des Wildes so viel mehr ist als der zahmen Tiere; dieser Eindruck ist aus einem Lande und einer Zeit zu erklären, wo die Kultur noch nicht unter dem, was dem Menschen nicht dienen kann, aufgeräumt hat, und das Land noch von allerlei Getier wimmelt. – **12** Also, wenn Gott hungerte, so brauchte er bei Menschen nicht zu betteln, er hat ja selber die Fülle! **13** Diese Bedingung aber wird voller Entrüstung abgelehnt: es ist Gottes unwürdig, zu denken, daß er Speise und Trank genieße! Besonders aber erscheint dem Juden das Bluttrinken Gottes als eine grauenvolle Vorstellung vgl. Ψ 16 4. – Diesem Negativen fügt der Dichter **14. 15** das Positive hinzu: Opfer will Gott nicht; was ist es aber, was er begehrt? **14** Der Psalm sagt es in geistreicher Wendung, die ebenso kühn ist wie der Gedanke selber: schlachte Jahve ein Danklied, damit bezahlst du Gott deine Gelübde! d. h. hast du in der Stunde der Drangsal Jahve eine Gabe gelobt und bist von ihm gnädig errettet worden, so bringe nicht Tiere dar, sondern singe ihm ein frommes Lied: das wird ihm besser gefallen! **15** Und weiter verlangt Gott das Anrufen in der Not – auch das ist in Form eines Psalms, und zwar eines „Klageliedes“, zu denken – und fügt eine Verheißung hinzu: wer zu ihm schreit, den will er seinem Elend entreißen und aus seiner Schmach 'zu Ehren bringen' (vgl. Einleitung § 6, 8. 14). In diesen Worten faßt der Dichter kurz und gewaltig das ganze Leben des Frommen zusammen: es ist Not und Anrufung, Errettung und Dank.

Fragen wir nach der Stellung dieser Lehre in der Geschichte der Religion, so ist kein Zweifel, daß für eine ältere Religionsstufe, auch in Israel, das Opfer – und zwar das Tieropfer – die eigentliche Form des Gottesdienstes gewesen ist, und daß es nie zu solcher Darbringung gekommen wäre, wenn die Menschen nicht geglaubt hätten, daß sie der Gottheit etwas zu schenken vermöchten, und daß diese das Opfer irgendwie genieße. Aber dieser Psalm zeigt, ebenso wie andere Stücke des AT, wie hoch sich Israel in seiner besten Zeit über diesen Glauben erhoben hat. Besonders hat die Prophetie in gewaltigem Aufschwung das Opfer bekämpft, zunächst von sittlichem Ernst getragen (Gedanken, die der Psalm im folgenden bringt), zugleich aber, weil die alten, kindlichen Formen des Gottesdienstes einer vor-

geschritteneren Zeit nicht würdig erschienen. Der Psalmist setzt die Stellung der Propheten fort, wie denn auch sonst, besonders in den Dankpsalmen, der hohe und freie Geist dieser großen Gottesmänner nachwirkt vgl. Ψ 40_{7} 51_{18}f 69_{31}f PsSal 15_{2}f und Einleitung § 1, 8; 6, 30; 7, 8; 9. – Dagegen unterscheidet sich der Psalm von den Propheten dadurch, daß er stärker, als es bei ihnen gewöhnlich ist, von Gedanken der Aufklärung beherrscht ist. Sein Eifern wider die Vorstellung, daß Gott Fleisch esse und Blut trinke, ist allzu derb und wird den Zeitgenossen auch wohl schwerlich gerecht: es ist kaum anzunehmen, daß damals in der jüdischen Gemeinde noch so niedrigstehende Anschauungen im Schwange gegangen seien, gegen Duhm[2]; aber religiöse Polemik pflegt in ihrer natürlichen Leidenschaftlichkeit zu übertreiben und den Gegner allzutief einzuschätzen. Zugleich ist für den Psalm bedeutsam, daß er das Beten so stark betont: zwei Teile des Gottesdienstes treten so einander gegenüber, das Opfern und das Singen, das eine vom Priester, das andere ursprünglich vom Sänger verwaltet; der fromme Dichter lehnt das rohe Tieropfer des Priesters ab und ist überzeugt, daß sein Psalmengesang der eigentliche Ausdruck der Religion ist. Bei diesem Gegensatze handelt es sich also zunächst nicht um denjenigen des Äußeren und Inneren, des Sinnlichen und Geistigen (gegen Staerk[2] und Löhr); anderseits aber ist klar, daß ebendamit dennoch eine gewaltige Verinnerlichung und Vertiefung der Religion gegeben ist. Denn im Hintergrunde steht der Gedanke, daß, was Gott im letzten Grunde will, ein Herz ist, das sich in Drangsal und Glück zu dem alleinigen Helfer bekennt. Die „Anbetung im Geist und in der Wahrheit" ist hier also schon ganz nahe. Bemerkenswert ist, daß auch andere Religionen gelegentlich eine ganz ähnliche Stellung zum Opfer erreicht haben: „die Mystik Laotses, das Heilsstreben Plotins, die Versenkung des Buddhismus haben mit allem Opferwesen gebrochen" (aus Heiler, Gebet[2] S. 221); vgl. auch den ägyptischen Weisheitsspruch: „die Tugend des recht Gesinnten wird (von Gott) lieber entgegengenommen als der Ochse des Unrecht Tuenden" (Erman, Lit. d. Ägypter S. 118) und den pseudoplatonischen Dialog Alkibiades, der den ägyptischen Amon-Priestern das Orakel in den Mund legt, dem Gott gefielen die schlichten Bitten besser als Opfer, vgl. E. Bickel, Philologus LXIV 1905 S. 149f.

Während der erste Teil auseinandersetzt, worin Gott Israel nicht zurechtzuweisen braucht, legt der zweite **16–23** mit stärkster Entrüstung dar, worin er es rügen muß, und während jener mehr den älteren schriftstellernden Propheten folgt, berücksichtigt dieser mehr die besonderen Verhältnisse zur Zeit des Psalmisten. Das religiöse Leben der Gemeinde war damals durch zwei große Tatsachen bestimmt: das öffentliche – wie schon in alter Zeit – durch den Opferdienst an der heiligen Stätte (worüber der erste Teil des Psalms handelt), das des Privatmanns durch die inzwischen aufgekommene Gesetzlichkeit. Kein Wunder, daß das angeredete „du", das zuerst Israel war 7, in diesem Abschnitt deutlich der Einzelne ist. Überall, wo man Fromme trifft, hört man damals vom Gesetze und immer wieder vom Gesetze reden: wie man Opfer zu bringen und Feste zu feiern habe, was rein und unrein sei, was man essen dürfe und was nicht, und vieles andere mehr. Aber auch die sittlichen Gebote, die von Diebstahl, falschem Zeugnis u. a. handeln, sind diesen Menschen wohlbekannt. Sie wissen gar die göttlichen Verordnungen auswendig und lieben es, sie „aufzuzählen", um mit ihrem Wissen zu prunken und es zu üben. Man erkennt also hier eine beginnende Gesetzesgelehrsamkeit, die sich freilich – wie es scheint – mit der eigentlichen Erklärung des Gesetzes noch nicht beschäftigt hat. Die Reihenfolge der im folgenden getadelten Sünden ist die der Zehn Gebote, an die ja auch 7c anspielt: demnach hat man auf diese schon damals besonderen Wert gelegt. Aber solches Wissen um die von Gott geforderte Sittlichkeit verträgt sich durchaus mit unsittlichem Tun! Allezeit ist es ja die Gefahr der Rechtgläubigkeit gewesen, daß sich die Menschen mit dem Besitz des religiösen Wissens beruhigen und dabei die großen, einschneidenden Forderungen der Religion vergessen. Gegen solchen Schein der Gläubigkeit – also nicht, wie es Kittel[3.4] darstellt, gegen die rituellen Satzungen – kämpft der Psalmist mit großem Nachdruck. **16** Wie kannst du es wagen, du unreiner Mensch, so fährt Gottes Rede los, meine heiligen Gebote in den Mund zu nehmen! **17** Da du doch von der Hauptsache, auf die es allein ankommt, nichts wissen willst, von der „Zucht", d. h. von dem Ernst, von der

Strenge des Gesetzes, mit der es die Leidenschaften in Schranken hält. Schamlose Frechheit ist das, ein unbegreiflicher innerer Widerspruch! Ihr wißt so gut, was Gott will! Aber ihr zieht es vor, darüber zu reden! — Und nun 18—20 deckt Gott den „Frommen" die Sünden auf und sagt sie ihnen mit harten Worten, ganz im Tone einer prophetischen „Scheltrede" (Einleitungen zu H. Schmidt, Große Propheten[2] S. LXII f), auf den Kopf zu. Bedeutsam ist, daß es sich dabei nicht um eigentliche grobe Verbrechen handelt, dasselbe Ψ 15_2ff 24_4 — dergleichen kommt in diesen Kreisen allerdings nicht vor —, sondern um feinere Sünden: der Fromme ist verpflichtet, sich von den offenbaren Frevlern fernzuhalten (vgl. zu dieser Pflicht der Absonderung von Sündern und Heiden zu Ψ 1_1 15_4 26_4f), aber sie befreunden sich mit Dieben (etwa als Hehler) und verkehren mit Ehebrechern! Besonders aber geht Verleumdung unter ihnen um: das ist eine Sünde, bezeichnend für kleine Kreise, wo die Menschen eng zusammensitzen und sich argwöhnisch beobachten, in den Psalmen oft erwähnt vgl. 15_3 und Einleitung § 6, 8, „eine wahre Plage der späteren Judenschaft" (Duhm[2]); darum hier besonders weitläufig ausgeführt $_{19}$f. 21 Zum Schluß aber der gotteslästerliche Gedanke dieser Heuchler, der Gott zum Einschreiten bringt. Würde Gott zu ihrem Tun schweigen, so würden sie den frevelhaften Schluß ziehen, auch ihm sei Gut und Böse einerlei, er sei ihresgleichen! Diese Lästerung aber macht das Maß voll! Darum muß er jetzt reden! Hier hören wir deutlich die Grundstimmung des Psalmisten durch, der es nicht länger ertrug, daß die göttliche Stimme stumm blieb, und dem die Entrüstung über das Treiben seiner Zeitgenossen diese Gottesrede in die Feder diktiert hat. — 22. 23 Zuletzt auch diesmal eine positive Zusammenfassung, die die Lehre beider Teile endgültig ausspricht: Gott verlangt die Ehre des Danklieds und einen 'unsträflichen' Wandel. Eingeleitet ist dieser Spruch durch eine neue kurze „Einführung" und eine grimmige Drohung. Der Dichter benutzt dabei das Bild vom Löwen, dem niemand die Beute aus den Klauen reißen kann, vgl. auch Ψ 7_3: ein Zeichen dafür, wie zornig er ist.

Der Verfasser ist ein Prophetenschüler, der aber nicht eine einzelne Stelle knechtisch nachahmt, sondern noch vom Geiste der alten Gottesmänner erfüllt ist. Es lebt in diesem Manne etwas von der Kühnheit der alten Prophetie; war es doch nichts Geringes, in einer Zeit, wo sich die Gemeinde um den Opferdienst scharte und im Gesetz ihre innere Einheit fand, ja, wo Kultus und Gesetz die eigentliche, göttliche Aufgabe Israels zu sein schienen, so abschätzig von Opfern und Gesetzesgelehrsamkeit zu sprechen. Und auch die Form, die der Dichter für seine Gedanken gewählt hat, ist eindrucksvoll genug; es ist sehr ungerecht, in dem ganzen Psalm eine „künstlich ausgerechnete Poeterei" zu sehen, gegen Löhr, Psalmenstudien S. 44. — Spätere Leser haben die Höhe seiner Stellung nicht innegehalten. Schon ein Abschreiber hat das Gedicht dadurch etwas gemildert, daß er annahm, der zweite Teil wende sich nicht an die Frommen, sondern vielmehr an die „Frevler" im Volke $_{16}$a. Der Psalmist aber hat nicht an solche gedacht, die sich von Gott offen losgesagt haben, sondern gerade an diejenigen, die seine Gebote im Munde führen; man darf also nichts von der Kühnheit und Schroffheit abbrechen, mit der er die Frommen seiner Zeit als Heuchler und „Gottesverächter" gebrandmarkt hat. Zugleich hat die abweisende Stellung des Dichters zu den Opfern bis auf diesen Tag bei manchen Erklärern Bedenken erregt, zumal diese die vielen Opfergesetze in der Bibel lasen; so hat man sich gern mit Ausflüchten beruhigt, etwa mit dieser, der Psalmist meine es nicht so schlimm und habe gegen das Opfer an und für sich, wenn man es nur in der rechten Gesinnung darbringe, nichts einzuwenden; so noch Kittel[3. 4] und wieder Mowinckel, Psalmenstudien III S. 42, der in dem Psalm trotz allem „Tempelfrömmigkeit" wiederfindet.

Die Zeit des Dichters ist durch das Bestehen des Opferkultus (gegen Löhr, Psalmenstudien S. 45), die schon in Blüte stehende Gesetzlichkeit und die weite Zerstreuung der Judenschaft (vgl. zu $_4$f) gegeben, also jedenfalls nach der Rückkehr aus dem Exil anzusetzen. — Nach Mowinckel, ebenda S. 41ff soll der Dichter Motive des von ihm angenommenen „Thronbesteigungsfestes" Jahves benutzt haben.

Strophenbildung regelmäßig.

1 אל אלהים kann nicht „Gott der Götter" bedeuten, was אל אלים oder אלהי האלהים heißen würde, mit Nowack, Baethgen u. a. gegen Ewald, Budde u. a.; vielmehr zeigt der Text drei Gottesnamen nebeneinander „Gott, die Gottheit, Jahve". Unmöglich ist solche feierliche Häufung nicht vgl. Jos 22 22, Baethgen, Staerk[2]. Aber der Versbau verlangt ein einfaches יהוה; vielleicht sollte יהוה durch אלהים ersetzt werden, hat sich aber im Text behauptet: ähnliche Fälle Ψ 59 6 80 5. 20 84 9. 12, Kautzsch[3]. אל vor אלהים ist wohl nur Doppelschreibung, Keßler. — וַיִּקְרָא (noch dazu mit anderer Konstr.) scheint sich mit יקרא 4 zu stoßen; doch mag sich die Wiederholung daraus erklären, daß der Dichter allen Nachdruck darauf legt, daß Jahve zum **Reden** kommt 1. 3. 4. Die Änderung וַתִּירָא „da fürchtete sich die Erde", Wellhausen, Duhm[2] u. a. bessert schwerlich, da ויקרא durch das danebenstehende דבר gestützt wird. — מכלל־יפי Threni 2 15 JesSir 45 12 vgl. Ez 27 3. — אלהים mit Grimme des Versmaßes wegen zu streichen. — הופיע von Jahves Erscheinung im Lichtglanz vgl. besonders Dt 33 2, ferner Ψ 80 2 94 1. — **3a** als „Stoßseufzer eines alten Lesers" von Wellhausen, Duhm[2] u. a. gestrichen, aber nach dem Versmaß unentbehrlich. — Der subjektive Ausdruck אַל־יחרש (§ 109e) erklärt sich aus der starken Leidenschaftlichkeit des Dichters, die ein Verstummen Gottes nicht länger erträgt vgl. 21. — **3b.c** Zur Anordnung „vor ihm her", „rings um ihn" vgl. zu Ψ 97 2 f. — **3b** vgl. Ψ 18 9. — **3c** נשערה Fem. in neutrischem Sinne § 144c; zum Ausdruck Hiob 38 1 40 6. — **4** Die Änderung von מֵעָל im adverbiellen Sinne zu מִמַּעַל (Lagarde, Wellhausen u. a.) ist unnötig vgl. Gen 27 39 49 25, Nowack. — לדין nicht „damit er (Jahve) richte", sondern „damit sie richten". Himmel und Erde sollen also die **Richter**, und Jahve will der Kläger sein, Ehrlich; dasselbe von den Bergen Micha 6 1 ff. Gewöhnlich denkt man sich Himmel und Erde hier nach dem verdorbenen Text in 6b (vgl. unten) und nach Dt 4 26 31 28 als Zeugen, wobei man sich aber in 5 in Schwierigkeiten verwickelt: Sache des Richters, nicht des Zeugen ist es, die Angeklagten zusammenzurufen. Eine solche Aufforderung Gottes, ihm das Volk zu versammeln, auch Dt 31 28; eine Rede Gottes an die Richter, die der Klage vorangeht, Micha 6 2. — Budde, Staerk[2] u. a. stellen nach Halévy IV S. 132 5 und 6 um und lesen הֵאָסְפוּ (vgl. S) „versammelt euch", aber dann entsteht der Übelstand, daß in 5. 7 zwei verschiedene Einführungen der Gottesrede zusammentreten. Duhm[2] liest nach G S in den Suffixen die dritte Ps. „versammelt ihm seine Frommen" und denkt als die Versammelnden — nüchtern genug — die Vorsteher des Volkes. Löhr S. 43 hält in 1-5 nur 3b-5 für gut erhalten und 6 für einen Zusatz. — חָסִיד hier objektiver Ehrentitel der Gemeinde, abgesehen von ihrer subjektiven Stellung zu Gott. — כרתי Part. von der Vergangenheit § 116d; zur Grundbedeutung des Wortes vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 46. — Die Bundesschließung ist eine besonders feierliche gewesen: „beim Opfer"; eigentümlich ist, daß der Verfasser hier auf das Opfer einen hohen Wert legt, das er im folgenden ablehnt: in solchen Inkonsequenzen bewegt sich menschliches Denken weiter. — Gedacht wird bei der Bundesschließung an die von Ex 24 5. — **6a** Für וַיַּגִּידוּ „da verkündeten sie" nach dem Zusammenhange mit MSS (Ginsburg) G Hier T S וְיַגִּידוּ „und sie sollen verkünden", Graetz, Halévy u. a. — Der Sinn ist, sie sollen die richterliche Entscheidung treffen und darin Gottes Recht laut anerkennen. — **6b** Text: „daß 'Jahve' Richter ist" oder „richten will"; Cheyne[2], Ehrlich u. a. teilen ab אֱלֹהֵי מִשְׁפָּט „daß Jahve ein Gott des Rechtes ist". — כי „daß" § 117h. — **7a.b** vgl. Ψ 81 9. — In 7 scheint eine Halbzeile zu fehlen, Bickell, Duhm[2] u. a.; vortrefflich setzt Schlögl aus 21, wo eine Halbzeile überschießt, 21c hierher. — ערך vom Vorlegen der Rechtssache Hiob 13 18 23 4 33 5; S וְאֶעֶרְכָה vgl. Jes 44 7, Hitzig, Duhm[2] u. a. — **8** זבח Teil-, Mahl-, und עולה, Ganzopfer, sind die gebräuchlichsten Opferarten. — אוכיחך schließt sich vortrefflich an 21c an. — תמיד Anspielung an den Namen des täglichen, zweimaligen Ganzopfers. — **9** Der Stier wird im Hause großgezogen, das zugleich als Stall dient; ebenso in kleineren Wirtschaften in Babylonien vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 215. — Entweder **ein** Stier oder **mehrere** Böcke: so opfert der israelitische Bauer. — ממכלאתיך doppeltbetont; eine Abbildung von Hürden bei Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder II Abb. 226. — **10** חיתו zur Endung § 90o. — בהררי־אלף wäre „auf Rinder-

Bergen" zu übersetzen; man lese בהררי־אל „auf den Gottes-Bergen" vgl. zu Ψ 36 7, Olshausen, Bickell u. a.; von Gott wird in dritter Person gesprochen auch 14. 22. — 11 הרים ist neben הררי 10 unmöglich; Duhm², Budde u. a. שָׁמַיִם, besser wohl Graetz מָרוֹם im selben Sinne, vgl. 𝔊 (Jes 24 18. 21) S 𝔗. — זיז Ψ 80 14 genauere Bedeutung unbekannt. — עמדי hier = mir bekannt Hiob 15 9, mir gehörig. — 12 אם im irrealen Fall § 159 m. r: „sollte ich wirklich hungern". — תבל vgl. zu Ψ 24 1. — 14a Daß תודה hier „Danklied" zu übersetzen ist, ergibt sich aus dem Gegenstück Ψ 69 31 f vgl. auch Ψ 40 7-11, sowie aus der Fortsetzung קראני 15. Der Ausdruck „schlachte ein Danklied" ist freilich auffallend genug, aber nicht kühner als Wendungen wie „das Herz, nicht die Kleider, zerreißen", „das Herz, nicht die Vorhaut, beschneiden" u. a., Kittel 3. 4. — Für לאלהים Budde לֶאֱלֹהֶיךָ. — Man beachte, daß von hier ab das angeredete „du" immer deutlicher der Einzelne wird; ein solches Schwanken in der Bedeutung des „du", das bald Israel, bald den einzelnen Israeliten bedeutet, ist im Gesetz häufig. — 14b ושלם so bezahle, so bezahlst du vgl. § 110 f. — נדריך, MSS נדרך Sing. — 15b Text: „und du sollst mich preisen"; aber das wäre eine Wiederholung zu 14; auch legt Ψ 91 15 וַאֲכַבְּדֶךָ nahe, Buhl², Kautzsch⁴-Bertholet; „ich will dich ehren" ist absichtlich zu „du sollst mich ehren" verändert worden; ähnliche Fälle vgl. zu Ψ 39 5. — Das Wort ist doppeltbetont. — 𝔊 + סֶלָה. — 16a „Und zum Gottlosen hat Gott gesprochen"; die Streichung dieser Worte (vgl. oben) nach Bickell, Duhm² u. a. ist für das Verständnis des Folgenden von entscheidender Bedeutung. — 16b.c חֻקִּים und ברית sowie die דברים 17 bedeuten hier dasselbe: Gottes (sittliche) Gebote. — וַתִּשָּׂא Impf. mit ו cons. in Fortsetzung des Inf. לספר § 111 v. — 17a ואתה im Zustandssatz, in scharfem Gegensatz zum Vorhergehenden § 142 d. — מוסר Erziehung, ein Weisheits-Ausdruck; die Erziehung „verschmäht" der Tor vgl. Prov 5 12. — 17b Zum Ausdruck I Reg 14 9 Jes 38 17. — 18a רצה mit עם auch Hiob 34 9, sonst mit בְּ; 𝔊 S 𝔗 וַתָּרָץ, „so läufst du", Baethgen, Kautzsch³ u. a. — Zu 18b vgl. II Sam 20 1 Jes 57 6. — 19 שָׁלַחְתָּ; Duhm², Budde שִׁלַּחְתָּ; Gegensatz Ψ 39 2. — Für פִּיךָ Perles, Analekten II S. 26 כַּפֶּיךָ „deine Hände streckst du aus nach dem Nächsten" בְּרֵעֲךָ. — הצמיד 𝔊 περιέπλεκεν; Gerber, Die hebräischen Verba denominativa S. 107 von צֶמֶד Joch „als Joch- oder Arbeitstier benutzen". — 20 תשב „du sitzest", nach Ψ 1 1 zu erklären; aber nach der Parallele ist besser בֹּשֶׁת zu lesen, Graetz u. a.; Delitzsch HB S. 14 A. 1 S. 161 denkt an תשׁ* Lüge = ass. tuššu. — דבר בְּ gegen jemand reden Num 12 1 Hiob 19 18 u. a. — „Sohn der Mutter" steigert vgl. Gen 27 29. — דֳּפִי im Jüd.-Aramäischen „Makel, Tadel". — נתן wie Hiob 1 22. — 21 Zur Konstr. § 159 g. h. Oder man fasse והחרשתי (mit zurückgezogenem Ton wegen des Rebiaʿ) und דמית als Fragen: „und ich sollte schweigen? du meintest?" Hitzig, Nowack u. a. § 112 cc. Gewöhnlich übersetzt man „ich habe geschwiegen, da glaubtest du"; aber mit solchem Worte, ohne Widerlegung, kann die Rügerede schwerlich schließen; vielmehr steht hier besser als Abschluß des Ganzen ein Beweis, weshalb Gott nicht länger schweigen kann 3. — הֱיוֹת inf. constr. an dieser Stelle unmöglich; Budde, Schlögl הָיֹה; Duhm², Grimme u. a. nehmen die Verschmelzung zweier Lesarten הָיִיתִי oder אֶהְיֶה an; 𝔊 Θ S הַוּוֹת, Graetz, vgl. Ψ 52 4 הַוּוֹת תַּחְשֹׁב. — אהיה Objektssatz ohne Konjunktion § 157 a. — In 21. 22 ist eine Halbzeile zuviel; Duhm² streicht 22b und nimmt 21c zum Folgenden, aber 22a ist ein deutlicher Anfang vgl. Jes 48 1 Micha 3 9. Besser entfernt man hier 21c und stellt es zu 7. Löhr, Psalmenstudien S. 46 will gar wegen des Plurals und des אלוה den ganzen Vers 22 streichen, wobei aber auch 23, wie Löhr selber sieht, den Zusammenhang verliert. — 22 אלוה, hier dichterische Form. — 23 יכבדנני § 58 i; MSS, Delitzsch HB S. 81 יְכַבְּדָנִי. — Text: „und wer den Weg, die Straße zurichtet" Jes 43 19, schwerlich richtig; Wellhausen וְשִׁלֵּם נְדָרָיו; besser וְתַם דֶּרֶךְ „wer unsträflich wandelt", Graetz, Halévy IV S. 134 u. a. vgl. Hiob 4 6 Prov 13 6; Delitzsch HB S. 80. 104. 119 יֹשֶׁר דרך. — בישע אלהים ist für den Vers zu lang, wohl nur eine falsche Auflösung von בְּיִשְׁעִי, mißverstanden als בְּיֵשַׁע י׳, Duhm², Budde u. a. Vgl. Ψ 91 16.

Psalm 51.

[1]'Zur Musikleitung' (?). Ein Psalm Davids, [2]als der Prophet Nathan zu ihm kam, nachdem er zu Bathseba eingegangen war.

[3]Erbarme dich, 'Jahve', mein nach deiner Gnade,
nach deinem reichen Erbarmen tilge meine Frevel! 3 + 4.
[4]Wasche mich rein von meiner Schuld
und entsündige mich von meiner Missetat! 3 + 3.

[5]Denn ich selber 'bekenne' meine Frevel,
und meine Missetat 'tu ich' allezeit kund: 3 + 3.
[6]„An dir allein hab ich gesündigt
und, was dir mißfällt, getan"; 3 + 3.
damit du recht behältst mit 'deinem Spruch',
rein dastehst in 'all' deinem Richten. 3 + 3.

[7]Ich bin ja in Schuld gekreißt,
in Sünden hat mich meine Mutter brünstig empfangen. 3 + 3.
[8]Sieh, Wahrheit 'erforschte ich' im Dunkeln,
und heimlich lehrtest du mich Weisheit. 3 + 3.

[9]Entsündige mich mit Ysop, daß ich rein werde;
wasche mich, daß ich weißer werde denn Schnee. 3 + 3.
[10]Laß mich 'satt werden' von Jubeln und Jauchzen,
daß die Gebeine frohlocken, die du zerschlagen. 3 + 3.
[11]Verbirg dein Antlitz vor meinen Sünden
und tilge all meine Frevel! 3 + 3.

[12]Schaffe mir, 'Jahve', ein reines Herz,
gib einen neuen, festen Geist in meine Brust! 3 + 3.
[13]Verwirf mich nicht von deinem Angesicht
und deinen heiligen Geist nimm nicht von mir! 3 + 4.
[14]Gib mir die Freude an deiner Hilfe zurück
und steh mir mit dem Geist des Gehorsams bei! 3 + 3.

[15]So will ich Frevler deine Wege lehren,
daß sich Sünder zu dir bekehren. 3 + 3.
[16]Rette mich vor 'dem Lande des Schweigens', 'Jahve' II,
daß meine Zunge über deine Treue jauchze. 3 + 3.
[17]Herr, tu mir die Lippen auf,
daß mein Mund deinen Ruhm verkünde. 3 + 3.

[18]Denn du hast nicht an Teilopfer Gefallen,
und 'brächte ich' ein Ganzopfer, du möchtest 'es' nicht. 3 + 3.
[19]'Mein Teilopfer' 'I' ist ein zerbrochener Geist,
ein zerschlagenes 'I' Herz verschmähst du, Jahve, nicht. 3 + 3.

[20]Tue wohl an Zion nach deiner Gnade,
baue die Mauern Jerusalems! 3 + 3.
[21]Dann werden dir rechte Opfer 'II' gefallen,
dann wird man Stiere bringen auf deinen Altar. 3 + 3.

Mit zerbrochenem Geiste und zerschlagenem Herzen 19, tiefgebeugt durch schweres körperliches Leiden 10, im Innersten zerknirscht durch das Bewußtsein seiner Schuld, so erscheint der Psalmist vor Gott und schüttet vor ihm seine Seele aus. Sein Blick weilt nicht, wie es bei anderen Psalmisten so häufig ist, auf dem äußeren Geschehen, obwohl auch er natürlich die Befreiung

von der Krankheit begehrt $_{10}$; daher tritt bei ihm, wie das auch sonst gelegentlich vorkommt vgl. Einleitung § 6, 5, die Schilderung seiner Leiden völlig zurück. Was ihn im Herzen bedrängt, das ist vielmehr das eigene böse Gewissen, das in ihm eben durch sein Schicksal, in dem er Jahves Strafe erkennt, geweckt worden ist vgl. Einleitung § 6, 5. Und so beginnt sein Gebet 3. 4 mit der Anrufung von Gottes erbarmender Gnade: zwar hab ich durch meine Sünde nichts anderes verdient als dies Elend; du aber, nach deiner großen Barmherzigkeit, vergib mir meine Schuld! Ein Bild für das Sündenerlassen, das der Psalm gebraucht, ist zunächst das „Tilgen", eigentlich „Abwischen" Num 5$_{23}$ מחה der Schuld aus Gottes Schuldbuch, „so daß Gott ihrer nicht mehr gedenkt" Jes 43$_{25}$ Ψ 109$_{14}$ (beschriebene Papyrus-Blätter werden, wenn man die Schrift vertilgen will, abgewaschen vgl. Erman, Lit. d. Äg. S. 22; über göttliche Bücher vgl. zu Ψ 69$_{29}$, ferner Ex 32$_{32}$); der Babylonier redet von einer Tafel, auf der die Sünden verzeichnet stehen, und betet, daß diese Tafel zerbrochen werde, vgl. Zimmern KAT[3] S. 402. Das andere Bild vom „Waschen" (כבס eigentlich das Walken der Gewänder, also ein sehr starkes Wort, im übertragenen Sinne auch Jer 2$_{22}$ 4$_{14}$; im Unterschied von רָחַץ, dem Abspülen der Haut; von sittlicher Reinigung Jes 1$_{16}$), ist aus gottesdienstlichen Reinigungen (טִהַר) zu verstehen, bei denen der Büßer sich waschen ließ oder sich und seine Kleider selber wusch, wobei ihm zugleich die Sündenvergebung zugesprochen wurde. Vor solchen Reinigungen werden die Bußlieder ursprünglich gesungen worden sein vgl. Einleitung § 6, 4; daselbst auch über Ähnliches im Babylonischen.

Im zweiten Abschnitt 5–8 legt der Psalmist in lässiger Reihenfolge allerlei Gedanken dar, die Gott zum Erbarmen bestimmen mögen vgl. Einleitung § 6, 21.

5. 6 Die allgemeine Regel göttlichen Einschreitens ist, daß „Jahve der Spötter spottet, den Demütigen aber Gnade gibt" Prov 3$_{34}$. Den Trotz des Unbußfertigen bricht er; aber wer sich vor ihm demütigt, seine Sünde bekennt und sein Erbarmen anfleht, dessen kann er sich annehmen. Darum ist Sündenbekenntnis ein unumgängliches Stück eines derartigen Gebetes: ich selbst 'bekenne' meine Frevel und rede darüber zu Gott Tag und Nacht (zum Text vgl. unten) vgl. OrMan $_{9}$ff. $_{12}$, OrAsariae $_{6}$f, ferner das Bußgebet Israels Jes 59$_{12}$, vgl. zu Ψ 32 und Einleitung § 6, 13. 21. Wie viel tiefer aber ist ein solches Gebet als das dumpfe Wort des babylonischen Büßers: „die Sünde, die ich getan, kenne ich nicht" (Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete S. 23, Ungnad in Greßmanns Altor. Texten I S. 90f). – **6a.b** Und nun spricht der Psalmist ein solches Sündenbekenntnis aus: „gegen dich allein hab ich gesündigt", niemand anders geht meine Sünde an als dich; niemand kann Einspruch erheben, wenn du vergeben willst. In den Worten liegt die unausgesprochene Bitte: so vergib denn auch du! Das Bekenntnis des Dichters schließt mit aller Deutlichkeit eine Verschuldung gegen Menschen aus. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß er sich in seinem ganzen Leben niemals gegen Menschen verfehlt habe, aber grober Frevel ist es jedenfalls nicht gewesen. Solche Worte sind aus einer Lage zu verstehen, wie sie der Kranke und Leidende in Israel oft hat erleben müssen: seine Bekannten schließen aus seinem Leiden auf seine Sünde und rechnen ihm allerlei vor, was er gegen seine Nächsten begangen haben möge; man denke an Hiob und seine Freunde vgl. Hiob 22$_{5}$ff und Einleitung § 6, 9. Er aber weist alle diese Angriffe zurück: vor Menschen fühlt er sich rein; Sünde hat er, aber allein gegen Gott. Hieraus ersieht man, wessen er sich schuldig bekennt: nicht grober Unsittlichkeit, aber daß sein Herz nicht ganz bei Gott gewesen ist, nicht völlig rein, nicht in allem dankbar, folgsam und vertrauend. Die Vermutung, der Frevel sei Götzendienst gewesen, nimmt die Höhenlage des Beters zu tief, gegen Baethgen. Die oft (zuletzt von Kittel[3. 4]) versuchte Erklärung des Wortes, alle Sünde, auch die gegen Menschen, sei im letzten Grunde nur eine Beleidigung Gottes, ist eine Verzerrung des Textes. – Das Folgende **6c.d** bezieht sich über $_{6}$a.b auf $_{5}$ zurück: der Psalmist bekennt seine Verschuldung, „damit du Recht behältst mit 'deinem Spruch', rein dastehst in 'all' deinem Richten." Der Gerichtsspruch Gottes, den er meint, ist derjenige, durch den ihn Gott in dieses sein Leid hat geraten lassen, nicht der erhoffte Vergebungsspruch (gegen Kittel[3. 4]). Die Voraussetzung des Satzes ist, daß Gott dem Menschen gegenüber Recht behalten und rein

dastehen will. Darum hat der Psalmist jetzt seine Sünde offen kundgetan, damit daraus die Gerechtigkeit des göttlichen Gerichts hervorgehe. Ebendeshalb aber wird ihn der Höchste, der seine Ehre, eben durch dies offene Anerkenntnis, erhalten hat, auch begnadigen können. Zu solcher Theodizee im Bußgebet vgl. OrMan 9f OrAsariae 8 PsSal 3 5 8 23 ff, auch ApBar 78. — Läßt man den Absichtssatz 6c.d vom unmittelbar Vorhergehenden 6a.b abhängen, so erhält man den fast gotteslästerlichen Gedanken, der Psalmist habe mit dem Zwecke gesündigt, Gottes Gerechtigkeit dadurch herauszustellen; vergebens haben sich die Erklärer, die bei der Deutung von verderbten oder schwierigen Stellen gern tiefsinnig werden, bemüht, diesen Zusammenhang durch Hinweis auf Rom 3 5 verständlich zu machen; schon Olshausen hat daran Anstoß genommen. Kittel[3.4] ergänzt vor 6c.d: „ich sage das", damit; aber eine solche Ergänzung bleibt hier mißlich. Duhm[2] versucht das Ganze durch Umstellung zu glätten: 6c.d vor 6a.b; aber auch als Fortsetzung des ungeänderten Verses 5 ist 6c.d nicht leicht zu verstehen: damit Gottes Gerechtigkeit erscheine, muß man seine Sünde nicht nur „wissen", sondern „bekennen". Erwägenswert ist aber mit verändertem Text die Umstellung 6a.b. 5. 6c.d: dann beginnt das Ganze mit dem Sündenbekenntnis und fügt dessen Zweck hinzu.

7 Und noch ein Grund zum Vergeben: der Büßer ist ja nicht rein von Geburt, nicht aus vollkommenem Geschlecht geboren, sondern von unreiner, sündiger Abstammung, in Schuld gekreißt, in Sünde empfangen. Von einem solchen aber, dem das Sündigen von Natur anhaftet, wird Gott nichts Vollkommenes verlangen und ihm nicht jede Verfehlung als schweren Frevel anrechnen. Solcher Hinweis auf die zum Sündigen geneigte menschliche Natur ist auch sonst nicht selten vgl. Gen 8 21 Ψ 143 2 Hiob 14 4 15 14 ff 25 4 ff, vgl. auch das Babylonische: „Wer hat nicht gefehlt? Wer hat nicht gefrevelt? Den Weg Gottes, wer erkannte ihn?", Hehn, Beiträge zur Ass. V S. 365. Wir dürfen in diesem Gedanken eine Vorbereitung für die kirchliche Erbsündenlehre sehen: nur bemerke man, daß diese tiefer und umfassender ist: das alte Israel glaubt im allgemeinen nicht an eine gänzliche Verderbnis der menschlichen Natur, sondern es behauptet nur eine Schwachheit zum Guten; wie es denn auch nicht alle Sünden, sondern nur Versehen, Unzulänglichkeiten aus diesem Zustand des Geschlechtes erklärt. So ist auch zu verstehen, daß der Psalmist durch diesen Hinweis auf die ererbte Sündhaftigkeit das eigene Vergehen als verzeihlich hinstellen will, was sowohl aus dem Zusammenhange wie aus den verwandten Stellen deutlich hervorgeht, im NT aber ganz unmöglich wäre; vergeblich haben neuere Erklärer, die den at.lichen Text, wie es noch immer so häufig geschieht, ins Christliche umdeuten, versucht, diese Auffassung des Textes zu bestreiten, so neuerdings noch Keßler, Staerk[2] u. a. — Nun macht sich der Dichter die Unreinheit des Menschen an der Art deutlich, wie er empfangen und geboren wird: nicht, als ob er Geschlechtsgemeinschaft für sündig oder auch nur für bedenklich hielte, ein Gedanke, der dem alten Israel ganz ferne liegt; noch weniger auch, als ob er sich selbst etwa als Kind des Ehebruches hinstellen wollte (Baethgen mit Beziehung des „Ich"s auf die Gemeinde), womit er ja die eigene Mutter beschimpfen würde, sondern er meint: der Mensch, der so unedel entstanden ist, in Brunst empfangen, mit Schmerzen gekreißt, wie kann der ein vollkommenes Geschöpf sein! Man erinnere sich dabei, daß im Gesetz Zeugung und Geburt als „unrein" gelten. — 8 Und nun grübelt der Dichter weiter nach: er fragt sich, woher er es weiß, daß er schon von Geburt an sündig ist, ist doch diese „Wahrheit" eine tief geheime „Weisheit", die vor aller Erfahrung des einzelnen Menschen liegt. Aber diese Erkenntnis hat er 'aufgespürt', als Gott selber ihn darüber belehrte. Der Psalmist beruft sich also auf eine göttliche Eingebung ebenso wie auch sonst zuweilen die „Weisen" vgl. Hiob 4 12 ff Ψ 62 12 f, Einleitung § 10, 4. So dürfen wir aus den Psalmworten schließen, daß der Gedanke an die „Erbsünde" zur Zeit des Dichters noch nicht allgemein bekannt war, sondern als tiefes Geheimnis galt. Über andere Deutungen des schwierigen Verses vgl. unten.

9—11 Nunmehr folgen noch einmal ausdrückliche Gebete um Sündenvergebung in mancherlei Abwandelungen. 9 „Entsündige mich mit Ysop." Der Ysop (Ilyssopus officinalis L.), ein strauchartiges Kraut, im Mittelmeergebiet wildwachsend, mit stark aromatischen Blättern, dem auch die klassischen Völker reinigende Kraft zuschreiben (vgl. Guthe Bw Ysop),

wird in Israel bei gottesdienstlichen Entsündigungen als Sprengwedel und sonst verwandt vgl. Jirku, Die Dämonen und ihre Abwehr S. 77f. Der Dichter spielt mit diesem Worte also auf eine gottesdienstliche Handlung an, worin der Büßer entsündigt wurde vgl. Einleitung § 6, 4. Ähnliche Bitten im Babylonischen an Schamasch für den König bei Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 427: „Reinige ihn gleich einem Schagan=Gefäß vom . . ., Säubere ihn wie ein Buttergefäß . . ., Gleich dem glänzenden Kupfer laß ihn strahlen, Befreie ihn von dem Bann.“ Hier wird die Reinigung, die man vom Gott erhofft, mit einer kultischen Handlung verglichen. Auch im Psalm ist es wahrscheinlich, daß die Handlung am Psalmisten nicht mehr wirklich vollzogen wird, sondern nur noch in seinen Gedanken als Bild nachwirkt. Auch wird seine Sünde eine so innerliche gewesen sein, daß der Kultus für sie keine besondere Entsündigung kannte, gegen Mowinckel, Psalmenstudien I S. 143. Daß der Ysop Lev 14_{4}f. $_{49}$ff gerade bei der Reinigung vom Aussatz verwandt wird, beweist nicht, daß die Krankheit des Psalmisten als solcher zu denken ist (gegen Baethgen), da die Pflanze auch bei anderen Begehungen gebraucht wird vgl. Ex 12_{22} Num $19_{6.18}$. — Der Schnee als Sinnbild der Reinheit auch Jes 1_{18}. — **10** Aus dem Wunsche „die Gebeine, die du zerschlagen hast, mögen frohlocken“, wenn sie wieder gesund geworden sind, geht hervor, daß der Dichter wie viele der Sänger der Klagelieder (Einleitung § 6, 6) an einer Krankheit leidet, vgl. die ähnliche Stelle Ψ 6_{3}: „heile mich, denn meine Gebeine ‘sind morsch’“, vgl. auch Ψ 32_{3} 31_{11} 102_{4}; dies körperliche Leiden eben ist es, das ihm gezeigt hat, daß er sündig sei. Bezeichnend ist für ihn aber wie für manche andere dieser Betenden (vgl. Einleitung § 6, 5), daß er auf dies Äußere nur anspielt vgl. oben. Dennoch ist diese Anspielung zu deutlich, als daß man annehmen dürfte, es habe gänzlich gefehlt, gegen Kittel[3.4].

12—14 Und immer tiefer wird das Gebet. Der Psalmist fühlt sich in Sünden verstrickt, und er weiß es wohl, was ihm im letzten Grunde mangelt: sein Herz ist unrein, sein Geist schwankt unstät zwischen Gut und Böse. **12** So betet er denn aus tiefster Seele um ein reines Herz — der Ausdruck טָהוֹר ist ursprünglich von kultischer Bedeutung und dann auf das Sittliche übertragen worden — und einen festen Geist — נָכוֹן „fest“, sonst vom Herzen vgl. Ψ 57_{8} 78_{37} 112_{7}, d. h. zuverlässig, treu; Gegensatz: wankend. Diese Kraft des Guten aber, nach der er sich sehnt, muß ein Neues sein: Gott muß es „neu machen“ חִדֵּשׁ, „schaffen“ בָּרָא; er bedient sich dabei bezeichnenderweise desselben Ausdrucks, den die Schöpfungsgeschichte gebraucht: so neu und wunderbar, wie die Welt einst durch Gottes Wort entstand, so möge ihn Gott jetzt durch ein großes Wunder über sich selber emporheben: ein großartiger, kühner Wunsch! Solche Sehnsucht nach einem göttlichen Wunder kann in dem Dichter erst nach einem langen vergeblichen Seelenkampfe entstanden sein. — Dies Gebet ist in den Psalmen ganz einzigartig: worum die Psalmen sonst bitten, ist gewöhnlich nur Rettung aus der Not oder allenfalls noch, daß Gott den Dichter über seinen Willen belehre und ihm sein Herz willfährig mache vgl. Einleitung § 6, 13. Vergleichen können wir mit solchem Gebet im AT nur gewisse Weissagungen der Propheten, die, an dem Erfolg ihrer eigenen Arbeit an ihrem Volk verzweifelnd, zuversichtlich erwarten, Jahve selbst werde dies Werk in seine allmächtige Hand nehmen. Dann wird Gott, so hoffen sie, reines Wasser über Israel sprengen und es von all seiner Unreinheit befreien; er wird ihnen ein neues Herz geben und einen neuen Geist in ihre Brust; er wird seinen Geist in ihre Brust geben und machen, daß sie in seinen Satzungen wandeln vgl. Ez 36_{25}ff, ferner 11_{19} Jer 32_{39} 24_{7} 31_{33}. An die erstgenannte Stelle klingt der Psalm auch im Wortlaut an: man sieht, daß der Dichter in den prophetischen Büchern lebt und sich durch sie befruchten läßt. Seine Sehnsucht aber nach reinem Herzen und neuem Geist ist natürlich nicht durch das erzeugt, was er gelesen, sondern was er im eigenen Leben erfahren hat; freilich würde er nicht gewagt haben, sich zu der Bitte darum aufzuschwingen, wenn ihm nicht diese Weissagung zu Hilfe gekommen wäre. Anderseits ist solchem Gebete die nt.liche Gewißheit verwandt, daß der Christ in einem neuen Leben wandelt, wenn auch mit dem großen Unterschied, daß sich der Psalmist danach sehnt, die Apostel Christi aber in seinem Besitz frohlocken. Der Psalm zeigt uns also dasjenige Judentum, das auf dem Wege zu den Erfahrungen und Anschauungen des Paulus und Johannes begriffen ist.

— 13. 14 Während der Dichter bisher um ein Neues gebetet hat, wünscht er sich jetzt mit leiser Abwandelung des Gedankens eine Bestätigung des Alten; und während er bisher vom eigenen Geiste gesprochen hat, redet er nunmehr vom göttlichen. 13 „Verwirf mich nicht von deinem Angesicht", laß mich als deinen Treuen und Frommen vor dir stehen bleiben vgl. Ψ 27$_{9}$ 41$_{13}$ 140$_{14}$. „Nimm deinen heiligen Geist nicht von mir", entziehe mir nicht die Kraft zum Guten, mit der du mir bisher geholfen hast. 14 Gib mir die Freude zurück, die ich einst hatte, so oft ich deine Hilfe erfahren durfte. „Stütze mich", d. h. stehe mir bei, „mit dem Geiste des Gehorsams, der Willigkeit", d. h. gib mir die Kraft, deinen Geboten willig zu gehorchen. Auch diese Gebete stehen im AT fast einzig da; nur Ψ 143$_{10}$: „Lehre mich, deinen Willen zu tun; dein guter Geist leite mich auf ebener Bahn", kann man damit vergleichen. Dem alten Israel war es kein geläufiger Gedanke, daß der Geist Gottes im Menschen eine Kraft zum Guten sei; vielmehr hat man von ältester Zeit an Wirkungen des „Geistes" da erkannt, wo man vor gewissen geheimnisvollen Erscheinungen, etwa vor besonderer Tapferkeit, Weisheit, aber auch Trunkenheit, Unzucht oder Wahnsinn stehen blieb, zunächst ganz abgesehen davon, ob sie in das Gebiet des Sittlichen fielen oder nicht. Hier aber redet der Psalmist von einem „Geiste der Willigkeit", der in das Herz wunderbaren Gehorsam eingießt, und von Jahves „heiligem Geist": auch dies eine im AT sehr seltene, nur noch Jes 63$_{10}$, aber dort in anderer Bedeutung („Jahves Offenbarungsgeist", Gegensatz „Geist der Unreinheit", d. h. der unreinen Dämonen Sach 13$_{2}$) vorkommende Bezeichnung, hier in demselben Sinne gebraucht, wie Ψ 143$_{10}$ vom „guten Geiste" gesprochen wird, d. h. dem Geiste, der im Menschen ein gutes und heiliges Leben schafft. Diese Vorstellungen sind vielleicht unter dem Einfluß der persischen Religion entstanden vgl. Volz, Der Geist Gottes S. 175f. Der Psalmist betet also in der Erkenntnis seiner eigenen Ohnmacht um ein göttliches Wunder: möge sich in mein Herz geheime göttliche Kraft ergießen, die mich mächtig zieht und leitet. Wenn man die urwüchsigen, ja, wilden Erscheinungen, die in Israel ursprünglich dem Geist zugeschrieben worden sind (vgl. Jud 14$_{6}$ I Reg 18$_{45}$f u. a.), mit dieser seligen Erfahrung von der sanften und doch allgewaltigen Macht Gottes im Herzen der Frommen vergleicht, so wird man sich an der Tiefe dieses Beters erfreuen.

15—19 Zum Schluß fügt der Psalmist nach dem Brauch solcher Psalmen, z. T. in der Form von „Wünschen", ein Gelübde hinzu vgl. Einleitung § 6, 24. Der Übergang vom Klageliede zum Gelübde 15a ganz wie Ψ 22$_{23}$. Das alte Volk hat in solchem Falle Tieropfer gelobt vgl. 54$_{8}$. Aber auch hier zeigt unser Psalm eine tiefere Religion. Der Dichter weiß es, daß Gott Teil- und Ganzopfer nicht gefallen; kein Zweifel, daß diese Abkehr von dem Opfer, die sich auch bei andern Psalmisten findet vgl. Ψ 69$_{32}$, auch 40$_{7-11}$ 50$_{14}$f, auf die schroffe Abweisung alles äußeren Dienstes durch die Propheten zurückgeht vgl. Jes 1$_{11}$ff Hosea 6$_{6}$ u. a.; gegen Mowinckel, Psalmenstudien I S. 144, der diese Haltung des Dichters auf den Einfluß des notgedrungen kultlosen Exils zurückführt: was durch den starken, grundsätzlich entschiedeneren Ton dieser Worte aber nicht nahegelegt wird. Vielmehr tröstet sich der Psalmist, der selber arm ist und kostbare Dankopfer von Tieren nicht bringen könnte, hier damit, daß er etwas Besseres besitzt, was er Gott zu weihen vermag: er kann seinem Gott, wenn er ihn vor dem Tode (vgl. unten) errettet und ihm so „die Lippen auftut", ein fröhliches Danklied singen, das seinen Ruhm verkündet, und er kann, wenn er darin Gottes Walten in seinem Leben erzählt, „die Frevler Gottes Wege lehren" vgl. Einleitung § 7, 8; Beispiele eines solchen Dankliedes, in dem der Dankende zugleich zum Lehrer wird, sind Ψ 32. 34 PsSal 15. — Mit einem noch tieferen Worte 19, das wiederum auf prophetischer Grundlage ruht (Jes 57$_{15}$ 66$_{2}$), schließt der Psalm: das Opfer, das er darbringt, das ist sein eigener zerbrochener Geist und sein zerschlagenes Herz — zum Ausdruck vgl. auch Ψ 109$_{16}$ Jes 61$_{1}$ —, und das wird Jahve nicht als eine zu geringe Gabe verschmähen! Was Gott haben will, das ist ein Geist, der sich vor ihm im Staube beugt: Gott wird ihn erheben (vgl. Ψ 34$_{19}$)! Wundervolle Überzeugung des armen Leidenden: jetzt eben bin ich so, wie Gott mich will. So schließt der Psalm, wie ein rechtes Gebet es soll, mit der Gewißheit der Erhörung vgl. Einleitung § 6, 23. Das „Teilopfer", mit dem der Psalmist sein zer-

schlagenes Herz vergleicht, ist wohl ein solches, wie es zur Sühnung dargebracht wird, während vorher 18 von Dankopfern gesprochen wurde: die Bildersprache zeigt also eine leise Schwankung.

20. 21 Ein späterer, ängstlich-gesetzlicher Frommer, der den hohen Sinn des Psalmisten nicht zu erfassen vermochte, hat im stillen Anstoß daran genommen, daß er so frei von Opfern rede, die doch Gottes heiliges Gebot vorschreibt. Darum hat er ihn durch einen Zusatz verbessern wollen: jetzt freilich, so meint er, könne Gott in seiner von den Heiden verunehrten Stadt, auf der noch immer sein Zorn ruht, kein Opfer gefallen; und das werde der alte Dichter wohl gemeint haben. Einst aber, wenn Gott Zion seine Gnade wieder zugewandt und seine Mauer wieder gebaut hat — die Wiederherstellung der heiligen Stadt und ihrer Mauern ist ein häufiger Zug der jüdischen Endhoffnung vgl. Jes 26_{1} 33_{20} 62_{6} Jer 31_{38} Ψ $102_{14.\,17}$ 147_{2} —, und wenn man dann die rechten, d. h. gesetzmäßigen Gaben auf Gottes Altar bringt, dann werden ihm auch die Opfer wieder angenehm sein. In dieser Erklärung der Verse stimmen die meisten Neueren seit Hupfeld und Olshausen überein.

Die Herleitung des Psalms von David ist unmöglich; so fast alle Neueren. Die Anschauung jener alten Zeit über Opfer und Gottesdienst ist eine bei weitem derbere als die vergeistigte des Psalms vgl. II Sam 21. Und welche Kluft liegt zwischen den urwüchsigen Geisteswirkungen von I Sam 19_{18}ff und denjenigen, an die der Psalmist denkt! Auch würde die Bitte um den Bau der Mauern im Munde eines Königs seltsam klingen, da diesem doch die Pflicht obliegt, selber für die Festigkeit seiner Hauptstadt zu sorgen; und die Voraussetzung dieses Gebetes, wonach damals Jerusalems Mauern ganz oder teilweise in Trümmern lagen, paßt nicht in Davids Zeit. Auch die nähere Angabe der Situation (II Sam 11f) erscheint wenig zutreffend: David, der ein Weib verführt und ihren Mann schändlich dem Tode preisgegeben hat, darf doch wahrlich nicht sagen, er habe gegen Gott allein gesündigt.

Vielmehr weisen uns die mancherlei Nachklänge prophetischer Gedanken und Worte deutlich in viel spätere, wahrscheinlich in nachexilische Zeit. Der Zusatz kann, aber muß nicht die durch Antiochus Epiphanes geschehene Zerstörung der Mauern (I Makk 1_{31} 6_{62} 10_{10}f) voraussetzen; letzteres gegen Olshausen u. a.

Die Deutung des „Ich"s auf die Gemeinde (Olshausen, Baethgen u. a.) wird durch den Hinweis auf die Mutter des Betenden 7 widerlegt und würde nur die Tiefe des Gebetes zerstören.

Kein regelmäßiger Strophenbau.

2 Das doppelte בוא· ist sehr unbeholfen. — כאשׁר „nachdem". — 3a כחסדך Ψ 25_{7}, MSS כחסדיך Plur.; 𝔊 κατὰ τὸ μέγα ἔλεός σου. — 3b Baethgen und Briggs streichen רב des Verses wegen, doch scheint auch 13b ein Vierer zu sein. — פְּשָׁעָי Plur., 𝔊 פִּשְׁעִי Sing., ebenso 5. — 4 K הַרְבֵּה inf. abs., adverbial gebraucht wie I Sam 26_{21} Baethgen, Ehrlich; Q MSS הֶרֶב Imp., zur Form § 75gg, zwei unverbundene Imperative § 120g vgl. I Sam 2_{3}. — ומחטאתי doppeltbetont. — 5 Text: „denn ich selber kenne meine Frevel, und meine Missetat steht mir allezeit vor Augen"; נֶגְדִּי d. h. mir in Gedanken, im Bewußtsein gegenwärtig. Aber nach dem Zusammenhange mit dem Folgenden (vgl. oben) genügt hier nicht das Kennen der Sünde, vielmehr muß der Text vom Bekennen gesprochen haben; man lese daher אֹדִעַ (Ψ 32_{5}) und אַגִּיד (38_{19}) „ich tue kund", „ich bekenne". — אני betont: nicht Jahve allein weiß von der Sünde, sondern auch der Beter selber bekennt sie. — Zur Wortstellung § 142f. — 6 „Das Böse in Gottes Augen tun" deuteronomistische Redeweise vgl. auch Jes 65_{12} 66_{4}. — צדק Recht haben, Recht behalten. — בְּדָבְרֶךָ Inf. Qal nur hier, von den Punktatoren wohl wegen des Gleichklanges mit בְשָׁפְטֶךָ gewählt; aber einfacher ist בִּדְבָרֶךָ „in deinem Worte" S Graetz, Cheyne[2] u. a.; MSS 𝔊 Σ Hier בִּדְבָרֶיךָ Plur. „in deinen Worten". — זכה rein sein Hiob 15_{14} 25_{4}; 𝔊 Hier ותזכה Bickell, Schlögl. — Der Halbzeile 6d fehlt ein Versfuß, Baethgen, Buhl[2]; man ergänze כָּל־ „in all deinem Richten". — 7 הֵן weist hier „auf eine neue Erkenntnis und höhere Wahrheit" hin vgl. Hiob 4_{18} 15_{15} 25_{5},

Hupfeld. — עָוֺן seltene Schreibung für עָוֺן. — חוֹלָל Polal Wz. חיל I. — יֶחֱמַתְנִי Pf. Pi Wz. יחם brünstig empfangen, ein unedler Ausdruck, der das Tierähnliche hervorhebt; zur Vokalisation, für die man יִחֲמַתְנִי erwarten sollte, vgl. § 64h. — 8 schwierig und vielgedeutet. — חָכְמָה ist nach dem Zusammenhange der Halbzeile die weise Lehre, das Parallelwort אמת kann also nicht das Subjektive („Aufrichtigkeit", „Redlichkeit"), sondern muß das Objektive („Wahrheit" vgl. z. B. Dan 11 2) bedeuten, gegen Olshausen, Baethgen u. a. — סתם verstopfen, geheimhalten von geheimzuhaltender Offenbarung Dan 8 26 (אמת) 12 4. 9; סָתוּם das Verborgene, geheime Weisheit Ez 28 3. — בטחות muß nach der Parallele בְסָתֻם erklärt werden; die ursprüngliche Bedeutung scheint nach Hiob 38 36 das „Dunkele" zu sein; G τὰ ἄδηλα. Der Text verbindet also „Wahrheit" und „Weisheit" mit „Geheimnis" und „Dunkel": in solches Dunkel — das wird gemeint sein — leuchtet die Weisheit hinein. Von verborgener Weisheit reden auch Hiob 11 6 I Kor 2 7. Der Zusammenhang legt nahe, daß diese tief verborgene, von Gott gelehrte „Weisheit" eben die in 7 ausgesprochene Erkenntnis ist. Dann aber wird man für חָפַצְתָּ „du hast Gefallen" besser חָפַשְׂתִּי „ich habe aufgespürt" (von der Weisheit Prov 2 4 vgl. Ψ 77 7) zu lesen haben. — תודיעני ist dann auf die Vergangenheit zu beziehen: „du lehrtest mich". Die Übersetzung „du mögest mich lehren" ist schon deshalb unmöglich, weil das neue Motiv der Bitte und des Wunsches, das das Folgende 9-14 beherrscht, nicht wohl mit einer Halbzeile einsetzen kann. — הוֹדִיעַ בְּ in betreff Hos 5 9. — Viele andere Deutungen der Stelle. Die meisten Erklärer beziehen טחות und סתום auf das verborgene Innere des Menschen, auf das „Gewissen", was סתום doch schwerlich bedeuten kann. Duhm [2] liest מְטֻחוֹת, Part. Pass. Qal Wz. טוּחַ tünchen „mehr als Übertünchtes", soll heißen „mehr als Bemäntelung", und punktiert (nach G Hier S, aber gegen die Parallele) וּבִסְתוּם „über das Verborgene der Weisheit". Mowinckel, Psalmenstudien I S. 142f denkt bei טחות an ein Offenbarungsmittel. Cheyne [2] vermutet מִמְּנָחוֹת „Wahrhaftigkeit begehrst du mehr als Opfer" vgl. Hos 6 6. — **9a** ואטהר finales Impf. nach Kohortativ § 165a. — **10** תשמיעני „mögest du mich hören lassen", besser S תַּשְׂבִּיעֵנִי „mögest du mich sättigen", Bruston, Nowack u. a. vgl. Ψ 90 14. — ששון ושמחה Jes 22 13 35 10 51 3. 11. — דכית Relativsatz § 155h. — **11** Das Antlitz verbergen, von Gott Ψ 10 11 69 18 88 15. — **12** לב neben רוח Ez 36 26 11 19. — Über das Schwanken von רוח im Geschlecht 12. 19 I Reg 19 11, vielleicht nur Schreibfehler? vgl. Delitzsch HB S. 45. — **13** אל־תשליכני Ψ 71 9, hier doppeltbetont? — **14** רוח נדיבה „Geist der Willigkeit", oder „williger Geist"? — סמך mit doppeltem Akk. § 117ff. — **15** דרכיך Plur., MSS S דַּרְכֶּךָ Sing. — Gemeint sind die Wege, auf denen die Menschen vor Gott wandeln sollen vgl. Ψ 32 8. — **16a** ist überfüllt; man streiche mit Bickell, Baethgen u. a. אלהי תשועתי „Gott meines Heils". — מדמים „von Blutschuld": die „Bluttat" könnte hier nur eine solche sein, die dem Sänger droht; die Beziehung auf Davids Tat an Uria ist unmöglich, da sie ja zur Zeit des Gebetes schon geschehen sein soll; auch auf eine Krankheit ist das Wort schwerlich zu deuten. Kittel [3. 4] denkt an Verfolgungen, die dem Psalmisten, einem notorischen Bösewicht, von seiten seiner früheren Genossen drohen, wenn er ihnen künftighin predigen wird; aber daß der Dichter eines so tiefen Psalms ein „notorischer Bösewicht" sein sollte, ist eine unmögliche Vorstellung vgl. schon Halévy IV S. 136. Besser lese man מִדֹּמָם „vor der Stille", „dem Schweigen", Bezeichnung der Unterwelt wie דּוּמָה Ψ 94 17 115 17 vgl. 56 14 הִצַּלְתָּ נַפְשִׁי מִמָּוֶת. — **16b. 17** wie Ψ 71 23f. — **16b** צדקה Treue vgl. zu 4 2. — רִנֵּן mit Akk. jubelnd preisen 59 17. — **17a** „Die Lippen auftun" Hiob 32 20. — **17b** vgl. Ψ 63 6 71 8. — **18** wie 40 7. — Über זבח und עולה vgl. zu 50 8. — וְאֶתֵּנָה nehmen die Punktatoren zum Vorhergehenden: „sonst gäbe ich es", so auch G Hier § 108f; Perles, Analekten I S. 88 וּמַתָּנָה „und Gabe"; besser aber ist das Wort mit T nach dem Versmaß zum Folgenden zu ziehen: וְאֶתְּנָה „und gäbe ich", Bedingungssatz wie Ψ 139 18 § 159b.e, Duhm [2], Baethgen u. a.; für תִרְצֶה „du hättest Gefallen" dann wohl besser תִּרְצֶה „du hättest

daran Gefallen", Baethgen, Staerk². – **19a** würde ein Vierer sein, was nicht unmöglich ist vgl. zu 3b; „'Jahves' Teilopfer" wären dann solche, die ihm gefallen, zum Gen. Obj. § 128h. Aber der Plur. זִבְחֵי paßt nicht gut zu dem Sing. רוּחַ. Es ist daher anzunehmen, daß der Text ursprünglich זבחי lautete (Halévy IV S. 138), als זִבְחִי „mein Teilopfer" aufgefaßt werden sollte, aber als Abkürzung von זִבְחֵי יהוה mißverstanden worden ist vgl. Ehrlich, Schlögl. – **19b** ist wohl überfüllt; am leichtesten entfernt man נִשְׁבָּר, aus 19a fälschlich wiederholt, Duhm², Briggs u. a.; auch S hat hier nur ein Wort; Bickell, Baethgen u. a. scheiden אֱלֹהִים² aus. – בזה mit Negation Ψ 22_{25} 69_{34} 102_{18}. – **20a** היטיב mit Akk. Jer 18_{10} 32_{41} Hiob 24_{21}. – **20b** G Hier תִּבָּנֶה. – **21** אז durch Wiederholung stark betont. – **21a** ist überfüllt; man streicht am besten עולה וכליל, Staerk². – זבחי צדק Ψ 4_6 Dt 33_{19}. – כליל dem Sinne nach = עולה Lev 6_{15} Dt 33_{10}. – **21b** יַעֲלוּ Qal oder Hi, letzteres Ψ 66_{15}.

Psalm 52.

¹'Zur Musikleitung' (?). Ein maskil Davids, ²als der Edomiter Doeg kam und Saul kundtat und zu ihm sprach: „David ist in Ahimelechs Haus gekommen."

³Was rühmst du dich der Bosheit, 'Mann',
'wider den Frommen' allezeit? 3 + 2.
⁴Du sinnest Unheil, deine Zunge ist
wie ein geschärftes Schermesser! 'II' 3 + 2.

⁵Du liebst das Böse und nicht das Gute,
die Lüge und nicht 'I' die Wahrheit. Sela. 3 + 2.
⁶Du liebst alle Worte des Verderbens,
du trügerische Zunge! 3 + 2.

⁷'So' möge dich Gott einreißen,
für immer fortschaufeln; 3 + 2.
dich aus dem Zelte 'ausfegen', entwurzeln
aus der Lebendigen Lande! Sela. 3 + 2.

⁸Die Gerechten mögens schauen und schauern,
über ihn lachen: 3 + 2.
⁹„Seht da den Mann, der nicht machte
'Jahve' zur 'Zuflucht', 3 + 2.
auf die Fülle seines Reichtums vertraute,
bei seinen 'Gütern' Zuflucht suchte." 3 + 2.

¹⁰Ich aber bin wie ein grünender Ölbaum
in 'Jahves' Hause. 3 + 2.
Ich vertraue auf 'Jahves' Gnade
immer und ewiglich. 3 + 2.

¹¹Ich möge dir, 'Jahve', ewiglich danken,
daß du 'selber' es getan hast; 3 + 2.
deinen Namen 'verkündigen', daß er gütig ist,
angesichts deiner Frommen! 3 + 2.

Das Lied, nach seiner Gattung nicht ganz leicht zu bestimmen, kommt von den „Klagegedichten eines Einzelnen" her und steht in seinem Aufriß Ψ 58 nahe. Von dem sonstigen Brauch der Gattung abweichend, beginnt es 3-6 nicht in der Form eines Gebetes (vgl. § 6, 10. 22), sondern mit einer Anrede an den Frevler, die ihm seine Sünde vorhält.

Im reinen Stil würde dafür eine Schilderung des Missetäters in dritter Person stehen (vgl. Einleitung § 6, 11). Offenbar hat die zornige Wucht des Dichters diese Verschiebung bewirkt: er jammert und klagt nicht über den Gottlosen, sondern er fährt ihn an. Solche Anreden in vollem Unmut oder im Vollbewußtsein der Überlegenheit treten in den Klagepsalmen auch sonst an die Stelle der Klage vgl. Ψ 4_{3} 6_{9} 58_{2} 62_{4} 119_{115} PsSal 4_{1} vgl. § 6, 28; Stummer, Sumer.-akkad. Parallelen S. 32 vergleicht einen ähnlichen Anfang in einer assyrischen Beschwörung „eines zornigen Menschen", d. h. eines wütenden Widersachers, bei Ebeling, ZDMG LXIX 1915 S. 94: „Was bist du wütend, besessen, Sind deine Augen mit Blut unterlaufen, Geifert dein Gebiß Galle, Sträuben sich die Haare deiner Brust?" Im Hebräischen mag bei solcher Redeweise mit eingewirkt haben die prophetische „Scheltrede" vgl. meine Einleitung zu Hans Schmidt, Große Propheten[2] S. LXIIf; auch hier der Anfang der Rede mit der Frage; insofern liegt ein Zusammenhang des Psalms mit der gleichfalls mit einer Frage beginnenden Scheltrede Jes 22_{15}ff vor; aber daß der Psalmist sich gerade dies Stück zum Muster genommen habe (Kautzsch[4]-Bertholet), ist ein Irrtum. — Auf diese Anklage folgt wie Ψ 58_{7}ff PsSal 4_{6}ff die Verfluchung des Missetäters 7; solche Flüche gegen die Feinde auch sonst in Klageliedern vgl. besonders Ψ 109_{6}ff und § 6, 15. Sodann ein Abschnitt, in dem der gewünschte Eindruck vom Untergang des Frevlers auf die Gerechten beschrieben wird 8. 9: auch dies ein Bestandteil der Klagepsalmen (vgl. Ψ 58_{11}f und § 6, 15), wobei denn auch eine Rede der Frommen mitgeteilt wird (Ψ 58_{12}). In scharfem Gegensatz zu diesem künftigen Verderben hat der Psalmist selber ewiges Gedeihen und vertraut auf Jahves Gnade 10 (§ 6, 19). Er schließt nach Sitte der Klagelieder (vgl. § 6, 22) mit dem Wunsch, dereinst sein Danklied zu singen 11.

Was der Psalmist über den Gottlosen sagt, hat in den Schilderungen vieler anderer Klagepsalmen seine Gegenstücke. Er ist ein Mann in vornehmer Stellung und von großem Reichtum 9: der Dichter nennt ihn mit spöttischer Hochschätzung einen „Mann". Wir dürfen ihn uns denken als eins der Häupter der Partei der „Weltkinder", mit der die „Frommen" kämpfen (vgl. Einleitung § 6, 8). Alles Böse traut man ihm zu: Verleumdung und Arglist treibt er; damit — so dürfen wir hinzufügen — sucht er den Frommen beizukommen. Bei dem allem aber fürchtet er Gottes Gericht nicht. Er „vertraut auf die Fülle seines Reichtums" 9 und glaubt so, vor jedem feindlichen Schicksal bewahrt zu bleiben. Ja, er erhebt sich noch in seinem Glück über den Frommen: man schaue mich an und ihn, mich in meinem Überfluß, ihn in seiner Armseligkeit! Wer hat nun Recht behalten, er in seiner „Gerechtigkeit" oder ich in meiner „Bosheit"? Solcher Hohn aber schneidet den Frommen ins Herz. Denn dagegen ist vom Standpunkt der Gegenwart nichts zu sagen; ist doch die gemeinsame Grundüberzeugung beider Parteien, daß der Erfolg die Wahrheit an den Tag bringt. Um so grimmiger aber wallt gegen ihn der Zorn des Psalmisten auf. **3—6** Wie die Propheten, die sich verpflichtet fühlen, mit denen, an die sie Jahve gesandt hat, die Sache Stirn gegen Stirn auszumachen, und die daher beständig in der Form der Anrede sprechen, vgl. meine „Einleitungen" zu H. Schmidt a. a. O.[2] S. LIV — man denke vor allem an Jesaias' Spruch gegen Sebna Jes 22_{16}ff —, so wendet sich auch der Psalmist gegen seinen Feind. Er beginnt mit einer Frage: ein häufiger, eindrucksvoller Anfang hebräischer Gedichte vgl. zu Ψ 2_{1}. Wie kannst du so frech sein, dich dieser Bosheit noch zu rühmen und dich 'über den Frommen' zu erheben? Und nun sagt er ihm alle verborgenen Sünden seines Herzens und seiner Zunge auf den Kopf zu: Lüge und Verderben liebst du, nicht die Wahrheit! Wird der gerechte Gott dazu schweigen? **7** Dann aber lenkt er den Blick von der Gegenwart hinweg auf die Zukunft und spricht über das schuldige Haupt mit grausigen Worten den Fluch aus. **8. 9** Wenn aber dieser einst eingetroffen ist, dann mögen die Frommen alle, denen jetzt der Hohn des Frevlers auf dem Herzen brennt, sich fürchten und lachen zugleich! Vgl. Ψ 64_{10}f 65_{9} $67_{5.8}$. Fürchten mögen sie sich vor dem allmächtigen Gott (vgl. Ψ 40_{4}), der aufs neue gezeigt hat, daß er richtet und straft. Lachen mögen sie über den, der einst ihrer gespottet hat, und dessen Vertrauen nun so schmachvoll zuschanden geworden ist. Ja, mit Fingern möge man auf ihn weisen! **10** Wird aber einst die falsche Zuversicht als Wahn

erwiesen, so wird das rechte Vertrauen bestätigt: der Gottlose wird von Jahve „entwurzelt“ 7, der Psalmist aber, fröhlich gedeihend und im Heiligtum die Gegenwart seines Gottes genießend (vgl. zu Ψ 23 6), bleibt grünen wie die Ölbäume, die im Vorhof des Tempels stehen; das schöne Bild findet sich auch Ψ 92 13 f. **11** So hat der Psalmist mit gewaltigem Aufschwung seines Geistes in festem Glauben an das Gericht der Zukunft seinen Frieden gefunden, und so kann er schließen mit Preis und Dank! Einst ist das Erhoffte geschehen: Jahve selbst ist eingeschritten, Gottes Güte hat den Frommen gesegnet! Dann möge er dastehen, mitten unter Jahves Frommen, und das Danklied singen – ewiglich! Zu diesem „ewiglich“ vgl. Ψ 45 18 61 9 72 19 75 10 86 12 89 2.

Der Psalm versetzt uns in die Kämpfe der „Frommen“ und „Gottlosen“, deren Zankapfel die Vergeltungslehre ist; er zeigt uns, wie solche Kämpfe unter den Führern der Parteien ausgefochten wurden, und wie beide Seiten sich allerlei Sünden vorwarfen. Genauere Ansetzung (Duhm[2], Briggs) hat keinen Sinn. – Das „Ich“, das in diesem Psalm spricht, und das sich von den andern Frommen ausdrücklich unterscheidet, ist natürlich ebenso wie der angeredete „Mann“ ein Einzelner (gegen Smend und Baethgen). – Die Abfassung durch David scheitert schon an der Erwähnung des Tempels 10.

Fast regelmäßige Strophenbildung.

2 Die Überschrift bezieht den Psalm, sehr wenig passend, auf die Geschichte I Sam 22 9. – **3a** Anrede mit מה wie Ψ 50 16 Jes 3 15 in der Scheltrede, vgl. PsSal 4 1 ἵνα τί. – Man lese mit Graetz nach MSS, ebenso wie in 9, הַגֶּבֶר vgl. Jes 22 17: spöttisch-hochachtungsvolle Anrede. – **3b** Text: „die Gnade Gottes (währet) alle Zeit“ (so noch Kautzsch[3]) befremdet im Zusammenhange sehr; man lese עַל חָסִיד, Wellhausen, Grimme u. a. nach S; Dyserinck, Hitzig חַסֵּד als Inf. „Gott beschimpfend“ vgl. Prov 25 10. – התהלל על „sich gegen jemand rühmen“ JesSir 8 7. – **4a** Zu הַוּוֹת vgl. zu Ψ 5 10. – Die Punktation will: „Frevel sinnt deine Zunge“, so noch Kautzsch[3]; indes, die Zunge sinnt nicht, Graetz, Halévy IV S. 140 u. a.; man nehme לְשׁוֹנְךָ (so) zum Folgenden, Wellhausen, Halévy u. a., wobei dann im Fünfer Enjambement anzunehmen ist; Duhm[2] תַּחֲרשׁ „deine Zunge schneidet Verderben“, nach Prov 3 29 6 14 u. a. – Die Zunge ist scharf wie ein gewetztes Schermesser, ähnlich Ψ 55 22 57 5 64 4 140 4 Jer 9 2. 7, Bild gefährlicher Verleumdung. Mowinckel, Psalmenstudien I S. 20. 22 und Pedersen, Eid bei den Semiten S. 88 A. 2 denken an Zauber und Fluch, was aber hier fern zu liegen scheint. – עֹשֵׂה רְמִיָּה, gewöhnlich „du Ränkeschmied“ (Ψ 101 7) übersetzt, schießt den Versen nach über und ist wohl Zusatz (Baethgen, Wellhausen) oder Variante zu לשון מרמה 6b, Duhm[2]. Eine andere Versabteilung würde man gewinnen, wenn man mit Buhl[2] (vgl. auch Kautzsch[4]-Bertholet) als zweite Halbzeile von 3 תִּתְגַּבֵּר אֶל־חָסִיד „trotzest wider den Frommen“ (Hiob 15 25) liest und sodann כל־היום zum Folgenden nimmt, worauf dann zwei Versfüße ausgefallen sein könnten. – **5** אהב wie Prov 17 19 u. a. – רע § 20f. – מִטּוֹב „vor dem Guten“, „und nicht das Gute“ § 119w. – Für מדבר צדק „vor dem Reden der Wahrheit“ lese man mit Duhm[2], Briggs u. a. des Verses wegen מִצֶּדֶק „vor der Wahrheit“. – צדק Wahrheit Prov 12 17 16 13 u. a. – **6** בֶּלַע von Wz. בלע I Verschlingen, Verderben; Wz. בלע II Verwirrung; auch letzteres hier möglich, Duhm[2]; andere denken an בְּלִיַּעַל (Ψ 41 9 101 3). – לשון מרמה (120 3) ist Akk. oder besser Vokativ: eine ganz ähnliche Anrede 120 3. – **7** גם führt hier ein, was Gott daraufhin seinerseits tun möge, vgl. Ez 16 43 Jes 66 4; man lese des Verses wegen mit Briggs וְגַם und nehme לָנֶצַח zur zweiten Halbzeile. – Das Stück ist hier Jes 22 17 f ähnlich, doch sind die Imperfekte nicht, wie es gewöhnlich geschieht, als Future, sondern als Jussive zu übersetzen; es sind Flüche, nicht Weissagungen vgl. die Gegenstücke Ψ 58 7 ff PsSal 4 6 ff. וְשֵׁרֶשְׁךָ nach Jussiv in der Verwünschung § 112q. – נתץ „niederreißen“ von Gebäuden, in übertragenem Sinne Hiob 19 10. – חתה Kohlen vom Herde holen, etwa mit der Schaufel Jes 30 14; ʼA Hier T יַחְתְּךָ Hi Wz. חתת, zertrümmern, erschrecken. – יִסָּחֲךָ Wz. נסח herausreißen vgl. Hiob 18 14; besser liest man יְסַחֲךָ Pi Wz.

סחה wegfegen „er wird dich (wie סְחִי Unrat) aus dem Zelte kehren" Ez 26₄ JesSir 10₁₇. — ארץ חיים wie Ψ 27₁₃ u. a. — 8 ויראו וייראו Gleichklang wie 40₄; MSS und S lesen für וייראו das der Parallele allerdings besser entsprechende וְיִשְׂמְחוּ vgl. Ψ 69₃₃ 58₁₁ Hiob 22₁₉; Graetz, Halévy IV S. 140 u. a. denken an וְיָרֹנּוּ „sie werden jauchzen" vgl. Ψ 5₁₂; doch vgl. die obige Erklärung. — 9 Gegenstücke dazu sind die Reden der Frommen, wenn der Gerechte gerettet ist, Ψ 34₇, oder der Gottlosen, wenn der Gerechte ins Unglück kommt, Ψ 35₂₁. — מָעוּזּוֹ, von den Punktatoren von Wz. עוז abgeleitet, ist besser מְעוּזּוֹ zu punktieren vgl. zu Ψ 27₁, Stade, Hebr. Gramm. § 269e. — Ebenso ist auch יעז besser von Wz. עוז herzuleiten vgl. Jes 30₂; Wortspiel mit מעוזו. — בְּהַוָּתוֹ „er suchte Zuflucht bei seinem Frevel" paßt nicht zur Parallele; besser S T בְּהוֹנוֹ „bei seinem Vermögen", Lagarde, Graetz und viele Neuere. — 10 „Wie ein grünender Ölbaum", dasselbe Bild Jer 11₁₆ vgl. Ψ 92₁₃f. „Heute stehen auf der Area des Haram, dem alten Tempelplatz, schöne Zypressen und einige Oliven" (Baethgen), vgl. das Bild in Riehms Hw „Cypressen vor der Omar-Moschee in Jerusalem". — 11a ist wohl verstümmelt doch vgl. auch zu Ψ 2₁₂; man lese etwa mit Schlögl nach Ψ 109₂₇ (37₅) אודך יהוה לעולם כי־אַתָּה עשית. — עשה ohne Objekt auch Ψ 22₃₂ 37₅ Jes 44₂₃. — 11b Text: „ich will harren auf deinen Namen", entspricht nicht der Parallele, verdirbt den Zusammenhang des Psalms, wonach jetzt alles geschehen ist, und paßt auch nicht zu der Näherbestimmung „angesichts deiner Frommen"; man lese וַאֲחַוֶּה „ich will verkündigen", Hitzig, Graetz und viele Neuere. — כי־טוב wie Ψ 54₈ 100₅ 106₁ 135₃ u. a. — נגד חסידיך vgl. Ψ 22₂₆.

Psalm 53 = Psalm 14.

¹'Zur Musikleitung' (?) 'nach der Machlitischen'. Ein maskil Davids.

²Der Narr spricht in seinem Herzen:
  es ist kein Gott. 3 + 2.
Sie freveln verderbt, ' ' abscheulich;
  da ist keiner, der Gutes tue. 3 + 2.

³'Jahve' schaut vom Himmel hernieder
  auf die Menschenkinder, 3 + 2.
zu sehen, ob ein Verständiger da sei,
  der nach Gott fragt. 3 + 2.

⁴Sie alle sind abtrünnig,
  insgesamt verdorben; 2 + 2.
da ist keiner, der Gutes tue,
  auch nicht einer! 2 + 2.

---

⁵Haben denn keine Einsicht die Missetäter,
  die mein Volk 'verführen'? 3 + 2.
Sie essen 'Jahves' Brot,
⁶ rufen nicht an ' 'seinen Namen'! 3 + 2.

'II' 'Wahrlich', er wird ein Entsetzen, denn 'Jahve'
  zerstreut 'seine' Gebeine! 3 + 2.
'Der Ruchlose kommt in Unehren',
  denn 'Jahve' verwirft 'ihn'! 2 + 2.

---

⁷Ach, käme von Zion   Israels Erlösung! 4.
Wenn 'Jahve' seines Volkes   Wendung wendet,
  mag Jakob jauchzen,   Israel jubeln! 4 + 4.

Der Psalm ist zweimal, Ψ 14 und 53, dort in der ursprünglichen Jahve-Fassung, überliefert; der Text ist in 5. 6 beidemale bis zur Unkenntlichkeit entstellt. Die Wiederherstellung hat nur dann einigermaßen Aussicht auf Erfolg, wenn man zuvor die literarische Art des Gedichtes erkannt hat. Der erste Teil 2–4 enthält eine erschütternde Schilderung des allgemeinen Frevelns, wie sie in der prophetischen Scheltrede nicht selten sind vgl. Hosea 4_{2} Jer 5_{1}f Jes 59_{3}ff u. a. und auch im Klageliede vorkommen Ψ 10_{2}ff 12_{2}f 36_{2}ff 94_{3}ff PsSal 4_{9}ff vgl. Einleitung § 4, 7. Klar ist auch 7 der dritte Teil, ein Stoßseufzer, vergleichbar denjenigen in Ψ 82_{8} PsSal 11_{8}f, die einer Weissagung nachfolgen. Danach kann das Gottesgericht, von dem der mittlere, stark verderbte Teil 5. 6 in 6 spricht, unmöglich auf ein bereits vergangenes Ereignis (so die meisten Neueren) bezogen werden. Vielmehr enthält der Vers eine „Drohrede", und die Perfekte darin sind als prophetische Perfekte aufzufassen (Ewald, Duhm[2] u. a.). Das ganze Gedicht verläuft also in der echt-prophetischen Verbindung von Schelt- und Drohrede und schließt mit einem sehnsüchtigen Gebetsrufe (Einleitung § 4, 13).

Zum weiteren Verständnis des zweiten Teils ist die grundlegende Erkenntnis, daß die Drohung nicht gegen ganz Israel ergeht, das vielmehr mit dem freundlichen, mitleidigen Wort „mein Volk" 5 bezeichnet wird, sondern nur gegen gewisse Leute, die „'Jahves' Brot essen". „Jahves Brot" ist nach Lev $21_{6.\ 8.\ 17}$ Num 28_{2} vgl. Mal 1_{7} das Opfer, und diejenigen, die sich vom Opfer nähren, sind die Priester Lev 21_{22} vgl. Hosea 4_{8} Ez 42_{13} 44_{29} Lev $2_{3.\ 10}$ 6_{9} u. a., Duhm[2]. Sie, die einst von Jahve Erwählten, sollen um ihrer Frevel willen verworfen werden. Danach ist in 5 von den Sünden der Priester die Rede. Dies Stück ist also als eine Schelt- und Drohrede gegen die Priester zu erklären, die bei den Propheten häufig sind vgl. besonders Hosea 4_{4}ff Mal 2_{1}ff, ferner Hosea 5_{1}ff 6_{9} Jes 28_{7}f Micha 3_{11} Zeph 3_{4} Jer 2_{8} 4_{9} 5_{31} 6_{13} 8_{10}ff 14_{18} Ez 22_{26} Mal 1_{6} PsSal 4; vgl. Einleitungen zu H. Schmidts „Großen Propheten"[2] S. LXIf.

Von diesen Grundbeobachtungen aus hat die Wiederherstellung zu erfolgen.

Das Gedicht beginnt 2 mit dem furchtbarsten Worte: die Menschen – Narren sind es! – sind so verderbt, daß sie gar wahnwitziger Weise leugnen, daß Gott ist! Nach der Geistesart des hebräischen Altertums ist dabei nicht an verstandesmäßige Zweifel, sondern vielmehr an eine gottlose Gesinnung zu denken, die es bestreitet, daß es einen Gott gebe, der sich um die Menschen kümmere und Gutes und Böses unterscheide vgl. Ψ $10_{4.\ 11}$ 36_{2} (vgl. zur Stelle) Jer 5_{12}; Gegensatz dazu ist „nach Gott fragen" 3. Und so, nicht achtend des göttlichen Strafgerichts, leben sie in abscheulichen Freveln dahin: niemand tut das Gute vgl. Jes 59_{4} 64_{6} Jer 8_{6}. Diese Sätze werden in den beiden folgenden Strophen ausgeführt: 3 wenn Jahve von seinem hohen Himmel herniederschaut, um zu sehen, ob es noch Fromme gibt: 4 er findet keinen Einzigen vgl. Jer 5_{1}! Diese Schilderung der Verderbtheit, zu der man die Einführung in die Sintflutgeschichte Gen $6_{5.\ 12}$ vergleichen möge, ist aber, wie die folgenden Teile zeigen, nicht sowohl auf die ganze Menschheit, als nur auf Israel zu beziehen, Baethgen. Bei der Benutzung solcher und ähnlicher Schilderungen für die Geschichte Israels muß man freilich die Übertreibungen der Leidenschaft derer, die diese Anklagen aussprechen, abziehen.

Nun aber wirft sich der Dichter 5. 6 mit jähem, echt-prophetischem (vgl. die Einleitung zu H. Schmidts „Großen Propheten"[2] S. ILf) Übergange auf die Priester! Sie sind schuldig an diesem allgemeinen Verderben, denn sie sind die Verantwortlichen! Sie sollten das „Wissen" haben! Aber sie selber sind „Missetäter"; sie gerade sind die „'Verführer' meines Volkes", meines armen, mißleiteten Volkes! Von 'Jahves' Brot mästen sie sich und kümmern sich dabei nicht um den Gott, der ihnen den Unterhalt gibt (Ψ 41_{10}): 'seinen Namen' rufen sie nicht an! Für alles dieses finden wir in den prophetischen Scheltreden auf die Priester Gegenstücke. Von der Sünde des Volkes auf die der Priester als deren eigentliche Ursache kommt auch Hosea 4_{1}ff. $_{4}$ff. Vernachlässigung des in der Tora enthaltenen Priesterwissens (דַּעַת) (Mal 2_{7}) rügt auch Hosea 4_{6}. Ähnliche Vorwürfe Hosea 4_{6}ff Jer 2_{8} Mal 1_{6} 2_{2} PsSal $4_{1.\ 21}$. – Und nun 6 die furchtbare Drohung gegen sie. Sie sollen ein Bild

des Entsetzens werden, wenn ihre Gebeine, ohne Bestattung und Grab, schmählich zerstreut daliegen! Einst in hohen, priesterlichen Ehren (Hosea 4_{7} JesSir 7_{31}), sollen die gottvergessenen 'Ruchlosen' noch im Tode in Schmach und Unreinheit kommen vgl. PsSal 4_{14}, denn Jahve hat sie verstoßen מאס vgl. Hosea 4_{6} (Threni 2_{6}).

Zum Schluß 7 ein kurzes Gebet um das göttliche Einschreiten, das der Glaube soeben als bereits verwirklicht geschaut hat: käme doch bald Israels Erlösung, da Jahve über dem Zion erscheint und sein Volk von allem Bösen befreit (Jes 59_{20}). Möge Jakob bald darüber jubeln können! Dieser Schluß, in anderem Versmaß gehalten, könnte vielleicht, aber muß nicht (Bickell, Duhm[2] u. a.) Zusatz sein (vgl. zu Ψ 2_{12}); über ähnliche Zusätze vgl. zu Ψ 3_{8}.

Das Gedicht ist am leichtesten aus einem Zeitalter zu begreifen, da die Priester das Regiment führten, also aus der nachexilischen Zeit; damals waren die zornigen Anklagen der Propheten gegen die gottvergessenen Priester wieder wach geworden vgl. Mal 2. Ein Grund, den Psalm noch später, etwa in die makkabäische Zeit einzusetzen (Duhm[2]), ist nicht vorhanden.

Die beiden ersten Teile haben regelmäßige Strophen; die Fünfer werden zuweilen durch Vierer unterbrochen; eine Durchführung des Fünfer-Maßes durch das ganze Gedicht ist nicht tunlich, gegen Budde. Der Text ist im ganzen in Ψ 53 besser als in Ψ 14 erhalten, mit Ewald gegen die meisten Neueren.

2 אָמַר das Pf. ist hier und im folgenden auf die Gegenwart zu verstehen; dasselbe häufig in prophetischen Scheltreden vgl. Amos 5_{10} Hos 9_{1} Jes 1_{3} 2_{6} $59_{3.5.8}$ u. a. – „Im Herzen sprechen" = denken. – נָבָל ein „Narr" ist, wer „Ruchlosigkeit verübt und Irrsal wider Jahve redet" Jes 32_{6} und seinen Namen lästert Ψ 74_{18}. „Frevel und sittliche Entartung galt dem israelitischen Bewußtsein von alters her als Ausfluß nicht nur bösen Willens, sondern zugleich auch mangelnder Einsicht", Kittel[3.4]. Der Singular נבל ist kollektivisch gemeint; das Fehlen des Artikels bedeutet: Toren sind es, die so sprechen. – והתעיבו, MSS und Ψ 14 התעיבו: das Asyndeton ist eindrucksvoller § 154a A. 1a. – עול „Unredlichkeit, Niedertracht" gehört zu beiden Verben: „sie machen verderbt (Zeph 3_{7} Gen 6_{12}), abscheulich die Niedertracht", ähnlich Ez 16_{52}; MSS und Ψ 14 עֲלִילָה „das Tun"; Graetz, Baethgen u. a. entscheiden sich für עלילה, das aber eine Erleichterung sein kann. – אין עשה־טוב wiederholt sich in 4, wohl absichtlich. Budde liest אֵין שָׂם לֵב „niemand achtet sein" (vgl. etwa Jes 57_{1}) und denkt den ganzen Vers als Rede der Toren, die aus dem Ausbleiben seiner Vergeltung folgern, es gebe keinen Gott. – 3 השקיף niederschauen, von Gott Dt 26_{15} Ψ 102_{20} Threni 3_{50} vgl. Ψ 85_{12}; Gottes Herniederschauen vom Himmel ist sonst ein Hymnenmotiv Ψ 11_{4} 33_{13}f vgl. Einleitung § 2, 48. – משכיל verständig und fromm, das Wort ist besonders in der Weisheitsdichtung gebräuchlich Prov 10_{5} 14_{35} 15_{24} u. a. – 4 כֻּלּוֹ סָג (Jer 8_{6}), Ψ 14 הַכֹּל סָר. – נאלח eigentlich vom Sauerwerden der Milch, im sittlichen Sinne auch Hiob 15_{16}. – גם zur Wortstellung § 152o. – 5 הלא יָדְעוּ übersetzt man gewöhnlich „habens nicht erfahren?" Baethgen, Budde. MSS 𝔊 𝔗, Ψ 14 MSS 𝔊 Σ Hier יֵדְעוּ „werdens nicht erfahren?" Am besten Delitzsch, Duhm[2] u. a.: „haben denn keine Einsicht, kein Wissen?" vgl. Ψ 82_{5} 73_{22} u. a. – פעלי, MSS 𝔊 S 𝔗 und Ψ 14 כל־פעלי. – Der Ausdruck „ein Volk fressen" wird von fremden (Jer 10_{25} Ψ 79_{7}) und einheimischen (Micha 3_{3} Prov 30_{14}) Bedrückern gebraucht, ist aber hier bedenklich, da אכל im unmittelbar Folgenden noch einmal, aber in anderem Sinne vorkommt; man lese etwa מַכְשִׁלֵי, „die mein Volk straucheln machen, verführen", vom Priester Mal 2_{8} Hosea 4_{5} (wo הִכְשַׁלְתָּ und הִכְשִׁיל zu lesen ist). – עמי „mein Volk": das redende Ich ist der Dichter vgl. Ez 9_{27} Esther 7_{3} Jes 3_{12} Micha 3_{3}, nicht etwa Jahve, von dem in dritter Ps. gesprochen wird. – Das Folgende ist vielfach gedeutet; Text: „Fresser meines Volkes fressen Brot", soll heißen: so gefühllos und gleichgültig, wie man Brot ißt; Hitzig, Budde für אכלו nach 𝔊 אָכוֹל; Wellhausen u. a. אָכֹל וְלָחֹם „ein Fressen und Verzehren"; man setze ab:

אכלו לחם אלהים   לא קראו שם

und lese שְׁמוֹ, „sie essen Jahves Brot" (Duhm²), „rufen seinen Namen nicht an"; קרא שֵׁם Dt 32₃ Ψ 99₆ Threni 3₅₅. — 6 שָׁם „daselbst", die zeitliche Bedeutung „damals" ist fraglich; von einem Ort des Ereignisses ist im Zusammenhange keine Rede. — Ganz verderbt ist das Folgende: „sie haben sich entsetzt ein Entsetzen (zur Konstr. vgl. Hiob 3₂₅ § 117p), es war kein Entsetzen" soll heißen: „wo bisher kein Entsetzen" oder „wo kein Grund zum Entsetzen war": sehr gezwungen. לא היה פחד fehlt in MSS und Ψ 14, wo es aber G wiedergibt. פחדו פחד und לא היה פחד sind Varianten, Greßmann brieflich; die bessere ist die zweite, in der man הֲלֹא lese, so daß auch diese Strophe wie die vorhergehende mit הֲלֹא (das ebenso wie dort unbetont ist) beginnt: „wahrlich, er wird ein Entsetzen". הלא hier am Anfang der Weissagung wie Amos 5₂₀ Jes 29₁₇ Hab 2₇ Ez 17₉ 26₁₅ 38₁₄; הָיָה פחד Ψ 31₁₂; zum plötzlichen Wechsel des Plurals mit dem Singular vgl. zu Ψ 7₆, in einem Gedicht gegen die Priester auch PsSal 4. — Im folgenden weichen die Texte besonders stark ab:

Ψ 53	חֹנָךְ הבישתה ׳כי אלהים מאסם	כי אלהים ׳פזר עצמות
Ψ 14	עני תבישו כי אלהים מחסהו	כי אלהים בדור צדיק עצת

Ψ 53: „denn Gott zerstreute die Gebeine deines (wessen?) Belagerers (§ 91e. 116i); du (Gott?) hast beschämt (wen?), denn Gott hat sie verworfen"; Ψ 14: „denn Gott ist in dem gerechten Geschlecht; den Ratschluß des Armen mögt ihr (wer?) beschämen(?)" — soll ironisch gemeint sein; Baethgen, Kittel³·⁴ u. a. מֵעֲצַת עָנִי הֹבִישׁוּ „mit dem Plan auf den Elenden sind sie zuschanden geworden" —, „denn Gott ist seine Zuflucht". Beide Texte müssen verderbt sein. Budde hat in Abfall von der schon längst gewonnenen Erkenntnis, daß es sich hier um zwei aus demselben Urtext geflossene Varianten handelt, versucht, durch Nebeneinanderstellen der Worte einen neuen Text zu gewinnen. Bei der Wiederherstellung ist auszugehen von der oben im Text von Ψ 53 angegebenen Absetzung: „wahrlich, er wird ein Entsetzen, denn 'Jahve'¹ zerstreut seine Gebeine"; man lese עֲצָמוֹתָיו; „die Gebeine zerstreuen" wie Ψ 141₇ vgl. Ez 6₅; eine solche Drohung der Schändung noch im Tode ist für den Priester besonders entsetzlich; dasselbe vom Priester Jer 8₁f PsSal 4₁₉; im Verse Enjambement. In Ψ 14 ist פזר in בדר und עצמתיו in עצת verschrieben und durch Ergänzung von צדיק ein erträglicher Sinn geschaffen worden. Im folgenden hat G (mit falscher Zeilenabsetzung) ἀνθρωπαρέσκων· κατῃσχύνθησαν, ὅτι ὁ θεὸς ἐξουδένωσεν αὐτούς. ἀνθρωπάρεσκος (entsprechend S) = חָנֵף, Wellhausen. Man lese danach חָנֵף הוֹבִישׁ כִּי־אֱלֹהִים מְאָסוֹ „der Verruchte kommt in Schanden, denn Jahve verwirft ihn". חנף „verrucht, Gottesverächter", ein besonders entsetzliches Schimpfwort für Jahves geweihten Priester; dasselbe Jer 23₁₁ PsSal 4₇. ₈. ₁₉. הֹבִישׁ in Schande kommen, häufig vom kommenden Gericht Jes 30₅ Jer 2₂₆ 6₁₅ 8₉. ₁₂ 46₂₄, insbesondere auch vom Priester Jer 2₂₆ 6₁₅ 8₁₂ vgl. Mal 2₉. In dem תה von הבשתה steckt vielleicht der Rest eines Wortes. — Jahve, der einst den Priester erwählt und mit dessen Ahnherrn einen Bund geschlossen hat Mal 2₄f. ₈, verwirft (מאס) ihn jetzt, מִכַּהֵן לוֹ, daß er ihm kein Priester mehr sei vgl. Hosea 4₆. Für מאסם lies מְאָסוֹ, vgl. Ψ 14 מחסהו. In Ψ 14 Verschreibungen und Verschlimmbesserungen; die Wiederherstellungen haben sich bisher meist an den scheinbar leichteren Text von Ψ 14 gehalten vgl. Duhm², Budde u. a. — 7 Zu vergleichen ist auch der Stoßseufzer am Ende des Gedichts Ψ 104₃₅. — מִי יִתֵּן utinam § 151a. — ישעות Plur., MSS G Hier S und Ψ 14 יְשׁוּעַת Singular. — Vielbehandelt ist die Frage, ob die Redensart שׁוּב שְׁבוּת (שְׁבִית) mit dem Gen. eines Volkes, Landes oder (selten) eines Menschen „die Gefangenschaft, das Exil (Wz. שׁבה) zurückführen" oder „die Wendung (Wz. שׁוב) wenden" zu übersetzen sei. Literatur bei Ges.-Buhl¹⁶. Diese Frage ist dahin zu entscheiden, daß die Redensart das zweite, nämlich die Wiederherstellung, bedeutet, d. h. je nach dem Zusammenhange die Wiedereinsetzung eines von Gott Geschlagenen in seinen früheren Stand (Hiob 42₁₀), den Wiederaufbau zerstörter Häuser (Jer 30₁₈), das Wiedererwecken fröhlicher Stimmen in menschenloser Einöde (Jer 33₁₀ff), die Wiederherstellung eines Zustandes „wie am Anfang" (Jer 33₇); parallel ist etwa בנה „wiedererbauen" Jer 33₇, רפא „heilen" Jer 33₆ Hosea 6₁₁ 7₁.

Vgl. auch zu Ψ 126_{4}. Das Wort ist fast überall ein Kunstausdruck der prophetischen Endverkündigung und spricht den grundlegenden Gedanken der Prophetie aus, daß die letzte Zeit den Anfang wiederholt. Vgl. neuerdings die die Frage endgültig erledigende Schrift von E. L. Dietrich, שוב שבות 1925. Nach Delitzsch HB S. 57 ist die richtige Form שׁוּבַת oder שִׁיבַת. – יָגֵל „Wunsch" vgl. Einleitung § 4, 8.

Psalm 54.

1 'Zur Musikleitung' (?) mit Saitenspiel. Ein maskil Davids, als die Ziphiter kamen und zu Saul sprachen: „David hält sich bei uns verborgen."

3 'Jahve', hilf mir durch deinen Namen,
schaffe mir Recht durch deine Macht! — 3 + 3.
4 'Jahve', höre mein Gebet,
merk auf die Worte meines Mundes! — 3 + 3.

5 Denn 'Vermessene' haben sich wider mich erhoben,
und Gewalttätige trachten mir nach dem Leben; — 3 + 3.
sie halten sich Gott nicht vor Augen. Sela. — 3.

6 Fürwahr, 'Jahve' ist mein Helfer,
der Herr ist meiner Seele Halt. — 3 + 3.
7 Das Böse falle auf meine Verleumder zurück,
in deinem 'Grimme', 'Jahve', vertilge sie! — 3 + 3.

8 So will ich dir freiwillig Opfer bringen,
will deinem Namen danken 'I', daß er gütig; — 3 + 3.
9 daß er mich errettet hat aus aller Not,
und mein Auge sich an meinen Feinden geweidet. — 3 + 3.

Der Klagepsalm eines Einzelnen von gewöhnlicher Art vgl. Einleitung § 6. Die Lage des Dichters ist die auch sonst geläufige: von gewalttätigen Feinden bedroht, die ihn verleumden $_{7}$ und ihm nach dem Leben stehen $_{5}$, betet er um seine Rettung $_{3}$ und um den Untergang der Gegner $_{7}$. Die Anordnung ist sehr klar: I 3. 4 Bitte und Wunsch, II 5 Klage, III 6 Ausdruck des Vertrauens und 7 Wunsch, IV 8. 9 Gelübde und Danklied; vgl. zu diesen Teilen des Klagepsalms Einleitung § 6, 12. 14. 11. 19. 15. 24. – Eigentümlich ist, daß der Dichter seine Rettung von dem göttlichen Namen erhofft $_{3}$, wie er denn auch diesem danken will $_{8f}$; über den Namen Jahves als wunderwirkende Macht (|| גבורה $_{3}$) vgl. zu Ψ 20_{2}. – Die Feinde, die Gott nicht scheuen und daher vor keinem Frevel zurückschrecken, gehören nach der Behauptung des Dichters zu den „Gottlosen" vgl. Einleitung § 6, 8; daß sie gerade der im späteren Judentum herrschenden Partei der Sadduzäer entstammen (Duhm²), geht aus dem Text nicht hervor. – Die Beziehung des „Ich"s auf „die Gemeinde" ist, auch wenn man die Gegner des Psalmisten für Heiden hält (vgl. unten zu $_{5}$), nicht zu rechtfertigen, gegen Hitzig, Wellhausen, Briggs (der sogar die geschichtliche Lage feststellen will) u. a. – Die Überschrift bezieht das Gedicht auf die Erzählung I Sam 23_{15} (wörtliche Anspielung), vielleicht weil I Sam 23_{15} לְבַקֵּשׁ אֶת־נַפְשׁוֹ denselben Ausdruck wie Ψ 54_{5} enthält (Baethgen).

3 ובגבורתך doppeltbetont. – דין mit Akk. „zu seinem Recht verhelfen" || שׁפט Prov 31_{9}. – „Durch deine Macht": nur der Mächtige vermag sein Urteil auch durchzusetzen. – Der Vergleich der Sache des Psalmisten mit einem Rechtsstreit ist in den Klage- und Dankliedern geläufig vgl. zu Ψ 7_{9}. – Man beachte den Wechsel des Imp. mit dem Impf. – 4 האזין hier mit ל verbunden. – 5 fast = Ψ 86_{14}. – 5a Text: „Fremde", ausländische Feinde; MSS 𝔗 und Ψ 86_{14} זֵדִים „Vermessene", Baethgen, Duhm² u. a.; dieselbe Verschreibung Jes $25_{2.5}$;

an letzterer Stelle ist זרים ‖ עריצים. — עריצים Ψ 86 14 Jer 15 21 Hiob 6 23 27 13. — Zu 5c vgl. Ψ 16 8, zum Gedanken Ψ 10 4 36 2. — Da das ganze Gedicht regelmäßig gebaut ist, liegt die Vermutung nahe, daß nach 5c eine Halbzeile fehlt, Bickell, Duhm² u. a.; nach Baethgen und Briggs ist 5c ein Zusatz; doch vgl. zu Ψ 2 12. — 6 אדני, MSS יהוה. — בסמכי נפשי „ein solcher, der meine Seele stützt" vgl. Ψ 118 7 § 119i. — 7a K (𝔗) ישוב = יָשׁוּב oder יָשׁוֹב „wird, möge zurückfallen" vgl. Ψ 7 17 Prov 12 14 (K); Q MSS 𝔊 Σ (Hier S) יָשִׁיב „er wird vergelten" vgl. Ψ 94 23 Gen 50 15 I Sam 25 21 u. a.; K ist vorzuziehen, da sonst von Jahve in 2. und 3. Person hintereinander geredet würde, Olshausen, Briggs. Der Jussiv ist hier besser als das Impf., da solche Wünsche gerade am Schluß sehr häufig sind vgl. Einleitung § 6, 22. Über die Vergeltung an den Frevlern vgl. zu Ψ 7 15 ff. — 7b für באמתך „mit deiner Treue" besser בַּחֲמָתְךָ „mit deinem Grimme", da der Fromme von Jahves Treue wohl seine Rettung, aber nicht die Vernichtung der Feinde ableiten kann, Ehrlich; ähnliches 143 12. Im Verse fehlt ein Fuß, wohl יהוה, von hier nach 8 geraten, Kittel³·⁴. — 8 בנדבה „in Freiwilligkeit" Num 15 3. Der Dichter will an dieser Stelle kein bestimmtes „Gelübde" aussprechen, sondern behält sich Art und Größe des Opfers vor. Die Annahme, er denke an kein eigentliches Opfer (Staerk²), ist willkürlich. — Zu 8b vgl. Ψ 52 11. — יהוה fehlt in MSS und 𝔊-Hss und überlädt die Zeile, vgl. zu 7. — 9a Subjekt des Satzes ist „dein Name". — 9b ראה בְּ § 119k. — Über die Freude am Untergang der Feinde vgl. Einleitung § 6, 15. 26.

Psalm 55.

¹˹Zur Musikleitung˺ (?) mit Saitenspiel. Ein maskil Davids.

²Vernimm, ˹Jahve˺, mein Gebet
und entziehe dich nicht ˹I˺! 3 + 2.
³Merke auf mich und erhöre mich,
˹ich bin niedergeschlagen˺ von meinem Kummer. 3 + 2.

⁴˹Ich bin entsetzt˺ ob des Lärmens des Feindes,
˹ob des Geschreis˺ des Frevlers; 3 + 2.
denn sie ˹stürzen˺ auf mich Unheil
und befehden mich grimmig. 3 + 2.

⁵Das Herz windet sich mir im Busen,
Schrecken ˹II˺ sind auf mir. 3 + 2.
⁶Furcht und Zittern kommt mich an,
Schauder bedeckt mich. 3 + 2.

⁷˹I˺ Ach, hätt ich Flügel wie eine Taube,
ich flöge davon und ließe mich nieder; 3 + 2.
⁸ja, fernhin wollte ich flüchten,
in der Wüste nächtigen. Sela. 3 + 2.

⁹Ich wollte eilen zum sicheren Ort
vor ˹Sturmes˺-Wehen, 3 + 2.
¹⁰vor dem ˹verderblichen Sturm˺ ˡ ˹ihrer Kehle˺,
˹dem Sturzbach˺ ihrer Lippen. 3 + 2.

Denn ich muß Gewalttat ˹immerdar˺ schauen
und Hader in der Stadt; 3 + 2.
¹¹die umwandeln sie Tag und Nacht
auf ihren Mauern. 3 + 2.

Unheil und Mühsal ist in ihrem Innern,
12 Verderben in ihrer ˹Mitte˺. 3 + 2.
Nicht weicht von ihrem Markte
Bedrückung und Trug. 3 + 2.

13 Denn ˹hätte˺ nur ˹mein˺ Feind mich gelästert,
˹dann könnt ich Zuflucht suchen˺ (?); 3 + 2.
˹hätte˺ nur mein Hasser wider mich großgetan,
ich könnt mich vor ihm bergen. 3 + 2.

14 Du aber bist ein Mensch meinesgleichen,
mein Freund und Vertrauter; 3 + 2.
15 ˹I˺ wir pflegten süße Gemeinschaft
in ˹Jahves˺ Tempel. 3 + 2.

˹Mögen sie ˹zitternd˺ dahingehn˺! ˹Es falle
16 der Tod˺ über sie her! 3 + 2.
Mögen sie bebend zur Hölle hernieder,
˹dahinfahren˺ in ihrem Schrecken ˹I˺! 3 + 2.

17 Ich aber schreie zu ˹Jahve˺,
˹er˺ möge mir helfen; 3 + 2.
18 abends und morgens ˹klage ich˺,
und mittags ˹I˺ ˹˺ stöhne ich. 3 + 2.
19 Er ˹möge˺ meine Stimme ˹hören˺, ˹erlösen˺
in Frieden meine Seele. 3 + 2.

˹Denn es greifen mich Bogenschützen an˺,
sind ˹meine Widersacher˺ geworden, 3 + 2.
20 ˹Ismael und Ja˹lām und der Bewohner
des Ostlands ˹insgesamt˺. 3 + 2.

˹Er, der˺ keine Schwüre (?) achtet
und Gott nicht ˹fürchtet˺, 3 + 2.
21 Hand an ˹seinen Freund˺ legt,
seinen Bund entweiht. 3 + 2.

22 Glatter ˹als Butter˺ sind seine ˹Mienen˺,
doch Krieg sein Sinnen; 3 + 2.
seine Reden sind linder als Öl,
doch sie sind Dolche. 3 + 2.

23 Wirf auf Jahve deine Last (?),
er wird dich aufrecht erhalten; 3 + 2.
er wird nimmermehr zugeben,
daß der Gerechte wanke. 2 + 2.

24 Du aber, Jahve, wirst sie stürzen
in die tiefste Grube; 3 + 2.
die Männer des Blutes und Truges
˹vollenden˺ nicht ihre Tage! 3 + 2.
Ich aber traue auf dich. 3.

Der Psalm zerfällt, wie es scheint, in zwei verschiedene Gedichte. Das größere **2–19b. 23**, das Klagelied eines Einzelnen (vgl. Einleitung § 6), enthält seinem wesentlichen Inhalt nach Klage. Auch hier die nicht ungewöhnliche Lage, wonach der Psalmist

von schlimmen Beschuldigungen verfolgt wird, die sein Leben bedrohen, und vor denen er ‘sich entsetzt’ 4 vgl. Einleitung § 6, 8. Er muß ja in einer Stadt leben, in der Gewalttat und Hader herrschen, und auch sein guter Name in den Staub gezogen wird 10. 11. Besonders ist es ein einst vertrauter Freund, mit dem er vor Zeiten im Tempel süße Gemeinschaft gepflogen hat 15 – das gilt hier bezeichnenderweise als ein unauflösliches Band –, der jetzt, da man den Dichter verleumdet, in völliger Verkennung seiner Unschuld gegen ihn großtut und ihn verlästert 13. Man hat bei der „Stadt“ natürlich zunächst an Jerusalem gedacht (Ewald, Olshausen u. a.) und bei dem Freunde etwa auf den eidbrüchigen Hohenpriester Alkimos (I Makk 7 8 ff) geraten (Olshausen, Duhm[2] u. a.). Die letztere Vermutung freilich wäre besser unterblieben, da keine Spur darauf führt, daß der Freund des Psalmisten etwas anderes als ein einfacher Privatmann gewesen ist, und da auch die Ansetzung in der Makkabäerzeit durch nichts zu beweisen ist. Zudem ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß es sich um eine heidnische Stadt handelt (vgl. Einleitung § 6, 7. 30); dann würde der Dichter mit seinem Freunde zusammen einst eine Wallfahrt unternommen haben und jetzt auch darüber entrüstet sein, daß dieser, obwohl ein Jude, nunmehr mit den Heiden gemeinsame Sache mache.

Der Verfasser beginnt nach der Einführung 2. 3 mit einer Klage 4–6, in der er seine Angst und Furcht schildert. Dann flicht er 7–10b einen lyrischen Erguß ein, wie gern er dem wüsten Treiben entfliehen möchte: ein kleines Stück, das den Leser durch seine leicht hingeworfene Lieblichkeit erfreut; ein solcher Erguß hat freilich im strengen Stil des Klageliedes keine Stelle (vgl. Einleitung § 6, 28), da er von der Schwere und Leidenschaft eines Gebetes weit abliegt, hat aber in gelegentlichen Stoßseufzern des Jeremia ein Gegenstück und wohl auch ein Vorbild (vgl. besonders Jer 9 1). Es folgt 10c–12 eine Klage über die sittliche Verwilderung in der Stadt; nahe verwandt ist ein Klagelied des Habakuk 1 2-4. Zurückkehrend zu dem Wunsche, sich dem allem durch die Flucht zu entziehen, stimmt der Psalmist nun in 13–15b eine Klage über seinen Freund an (vgl. Einleitung § 6, 9): den offenen Feinden könnte er entfliehen, gegen den heimtückischen Freund gibt es keinen Schutz. Er redet, leidenschaftlich auffahrend, plötzlich diesen heuchlerischen Genossen an; zu solchen Anreden vgl. Einleitung § 6, 28. Nun aber wendet er sich 15c–16 gegen die Gegner alle in einem kräftigen Fluche (vgl. Einleitung § 6, 15). Und 17–19 noch einmal schildert er seine Klage und trägt sein Wünschen vor. Zum Schluß aber 23 anstelle der sonst gebräuchlichen „Gewißheit der Erhörung“ (Einleitung § 6, 23) eine Selbstermahnung und Tröstung vgl. Ψ 27 14 (Einleitung § 6, 28. 22), der Form nach ursprünglich die Antwort des Priesters vgl. Einleitung § 6, 4.

An der Einheitlichkeit des Psalms hat man schon seit lange gezweifelt, da man annahm, daß die beiden Abschnitte über Freundschaftsverrat 13-15b. 20c-22 ursprünglich zusammengehören und sich auf dieselbe Person beziehen müßten vgl. Hupfeld, Graetz u. a., auch noch Schlögl und Kautzsch[4]-Bertholet. Diese Annahme ist freilich schwerlich haltbar, da 20c-22 im Relativsatz in dritter Person von dem Eidbrüchigen reden und daher kaum die Fortsetzung der Anrede 14f bilden. Verändert hat sich inzwischen die wissenschaftliche Lage insofern, als wir gegenwärtig nach Ehrlichs ausgezeichneter Vermutung in 20 die Namen arabischer Stämme erkennen, über die sich der Psalmist bitter beschwert. Man wird die Beschreibung der Untreue und Heimtücke 20c-22, die diesen Namen unmittelbar folgt, schwerlich von diesen trennen können und schließlich auch den Fluch 24, der sehr wenig passend hinter 23 steht, aber sehr wohl zu der Klage 20b-22 paßt, an diese anzuschließen haben. Wir werden dann 19c-22. 24 für den Rest eines hier fälschlich hineingekommenen Gedichtes halten; dafür spricht: 1. es befremdet, daß der Psalm mit 19c noch einmal mit einer Klage und diesmal über ganz neue Personen einsetzt, 2. die arabischen Stämme 20 stimmen schwerlich zu der in 10f genannten „Stadt“. Das Stück ist hier eingesetzt, weil es ebenso wie 13-15 eine Klage über Untreue enthielt.

19c–22. 24 ist das Bruchstück, wohl der Schluß, eines Klageliedes. Der Verfasser befindet sich in der Diaspora. Er nennt nach der Sitte dieser Gattung in 20 die Gegend,

da er weilt (vgl. Ψ 42$_{7}$ 61$_{3}$ 120$_{5}$); es handelt sich wie in Ψ 120 (vgl. zum Psalm) um Stämme Nordarabiens: aufgeführt wird 'Ismael, Ja'lām' (Sohn Esaus, d. h. Geschlecht von Edom vgl. Gen 36$_{5. 14. 18}$ I Chron 1$_{35}$) und der „Bewohner des Ostlandes" (zu dem geographischen Begriff „Ostland" קֶדֶם vgl. Genesiskomm.$^{3-5}$ S. 324f: das sind altertümelnde Namen der dichterischen Sprache. Der Dichter, den sein Geschick hierher verschlagen hatte, hatte mit den wilden Söhnen der Steppe einen „Bund" geschlossen, der ihm die Unverletzlichkeit gewährleistete (vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 32); jetzt muß er sich bitter darüber beklagen, daß sie diesen Bund brechen und „Gott (bei dem er beschworen ist) nicht fürchten": zwar äußerlich bleiben sie seine Freunde, aber ihre schönen Worte sind eitel Lug und Trug. Wie dankbar würden wir sein, wenn wir hier über diese Verhältnisse der Araber zu dem jüdischen Händler oder Handwerker, der ihr Schützling geworden ist, Genaueres hörten! Zu vergleichen ist die Lage, in der sich der Dichter von Ψ 120 und 42. 43 (vgl. 43$_{1}$) befindet: auch dort schlimmes Zerwürfnis zwischen der fremden Bevölkerung und dem zugewanderten Juden, vgl. weiter Einleitung § 6, 7. 30. Der Psalmist schließt 24 das Gebet mit der Gewißheit, daß Jahve diese „Männer des Blutes und Truges" stürzen wird, und einer kurzen Versicherung des Vertrauens auf Jahve.

Der Text ist vielfach verderbt, läßt sich aber ziemlich gut aufhellen, wobei die Verse, deren Bau zuerst Duhm erkannt hat, gute Dienste tun. Beide Gedichte werden ursprünglich aus Doppelfünfern bestanden haben. – An die Beziehung des „Ich"s auf eine Mehrzahl (Baethgen u. a.) ist nicht zu denken. – Das genaue Zeitalter ist nicht festzustellen.

2 תתעלם § 54k. – מתחנתי „vor meinem Flehen", des Metrums wegen wohl zu streichen, Duhm^{2}; התעלם, „sich verbergen vor, nicht helfen wollen", wird auch Dt 22$_{3}$ JesSir 38$_{16}$ absolut gebraucht. מתחנתי ist entweder eine hinzugefügte Ergänzung (Duhm^{2}, Schlögl), oder תחנתי (so) ist ursprünglich Variante zu תפלתי vgl. Ψ 6$_{10}$; für letzteres Greßmann, brieflich. – **3** לי § 20f. – אריד Wz. רוד Qal Hi frei umherschweifen; aber „ich schweife umher in meiner Klage" ist ziemlich unwahrscheinlich. Duhm^{2} אָמַר „ich mache bitter" vgl. אֲמָרֵר בַּבֶּכִי Jes 22$_{4}$. Schlögl אֹבַד „ich vergehe vor Klagen". Am leichtesten wohl Delitzsch HB S. 42 אורד Ho Wz. ירד „ich bin niedergetreten, niedergeworfen" vgl. Σ κατηνέχθην, Hier humiliatus sum. – ואהימה gehört nach Versmaß und Sinn zum Folgenden, Duhm^{2}, Grimme u. a.; die meisten Neueren lesen nach Graetz, Lagarde וְאֶהֱמֶה oder וְאֶהֱמָיָה, Olshausen, Bickell u. a. vgl. Ψ 77$_{4}$; Duhm^{2}, Delitzsch HB S. 42 וְאֵהוֹמָה Ni Wz. הום „ich bin betäubt, entsetzt" vgl. 𝔊 ἐταράχθην, Σ συνεχύθην, Hier conturbatus sum; dies wohl vorzuziehen; zum Kohortativ § 108g. – **4** עָקָה nur hier; Aramaismus für צָקָה Bedrängnis? עקת wird aus מְוּעָקַת (= מִצְּעָקַת) verstümmelt sein vgl. Olshausen, Baethgen u. a. זְעָקָה auch vom Geschrei des Tyrannen Qoh 9$_{17}$. Der Text ist so entstanden, daß das ursprüngliche מועקת zu עקת verstümmelt, und für dieses dann die Variante מִפְּנֵי an den Rand geschrieben worden ist. – יָמִיטוּ wird von den Neueren meistens „wälzen" übersetzt, was das Wort aber nicht bedeutet; Wz. מוט schwanken; Ehrlich (Randglossen) und Staerk^{2} nach 𝔊 ἐξέκλιναν יָטוּ Ψ 21$_{12}$ „sie lenken mir Unheil zu", wobei freilich das מ unerklärt bleibt. Σ ἐπέρριψαν, Hier proiecerunt führen auf יָעִיטוּ; 𝔊 I Sam 25$_{14}$ עיט = ἐκκλίνειν; עיט sonst nur im Qal I Sam 14$_{32}$ (Q) 15$_{19}$ 25$_{14}$ sich stürzen, losfahren. – **5b** „Und Todesschrecken (JesSir 40$_{5}$) sind auf mich gefallen" ist überfüllt; מות ist Doppelschreibung aus אימות, Duhm^{2}, Buhl^{2} u. a. – נפלו erklärender Zusatz; Buhl^{2} und Schlögl entfernen בקרבי 5a. – **6a** בוא בְּ hineinkommen, befallen. – **6b** „Schauder bedeckt mich" (MSS Ginsburg ותכסני), d. h. überzieht mir den ganzen Leib, Ez 7$_{18}$. – **7a** überfüllt? Duhm^{2} u. a. streichen כיונה, „wie die Taube", wodurch man dem Satz aber eine Schönheit nimmt; eher ist anzunehmen, daß וָאֹמַר „da sprach ich" zur Erleichterung des Übergangs (wie Ψ 77$_{11}$ Hiob 29$_{18}$) hinzugefügt worden ist, Grimme, Buhl^{2} u. a. – מִי־יִתֶּן־לִי „wer gibt mir" = o, hätte ich § 151b. – Zum Gedanken vgl. Jer 9$_{1}$; zum Bilde vom fliehenden Vogel Ψ 11$_{1}$. Die Taube ist das Sinnbild des

Flüchtigen, Furchtsamen, Schnellen Ilias XXI 492 f XXII 139 vgl. Hehn-Schrader, Kulturpflanzen und Haustiere 8 S. 341 f. — שכן sich zum Ausruhen niederlassen, von Tieren Dt 33$_{20}$ Ez 31$_{13}$; אשכנה || אלין 8. — 8 נדד besonders von verscheuchten Vögeln Jes 16$_{2}$ Jer 4$_{25}$ 9$_{9}$. — „In der Wüste", wo ihn niemand einholt, Jer 9$_{1}$. — 9 אחישה מפלט „ich wollte eilen zur Zufluchtsstätte" (Akk. der Richtung), oder: „ich wollte beschleunigen die Flucht". — סעה nur hier, „reißend sein"? Hupfeld, Graetz u. a. lesen statt dessen סוּפָה, besser Hupfelds anderer Vorschlag סְעָרָה vgl. Ψ 107$_{25}$ u. a.; 𝔊 ἀπὸ ὀλιγοψυχίας geht nach Greßmann (brieflich) auf מֵרוּחַ צָרָה, verderbt aus מֵרוּחַ סְעָרָה, zurück. Der Sinn ist: die Taube sucht vor bösem Wetter eine Zuflucht; weniger gut: „schneller als reißender Wind". — מִסַּעַר (so) „vor dem Sturm" gehört nach dem Versmaß zum Folgenden, Duhm², Grimme. — **10a.b** Text: „Verwirre, Herr, zerspalte (פלג § 52n) ihre Zunge", so noch Kautzsch⁴-Bertholet; aber eine solche Bitte ist in diesem Zusammenhange ganz unmöglich, und der Text sicher verderbt, Graetz, Duhm² u. a. — **10a** Man punktiere בֶּלַע (Ψ 52$_{6}$) „vor dem Sturm des Verderbens", Duhm², Schlögl vgl. שַׁעַר קֶטֶב Jes 28$_{2}$. Statt אדני, das ganz unmöglich ist, schlägt Greßmann (brieflich) gut גְּרוֹנָם „ihrer Kehle" vor; לשונם || גרונם vgl. Ψ 5$_{10}$. — Auch der Ägypter nennt den Zank einen „Sturmwind der Worte", vgl. Erman, Weisheitsbuch des Amenemope, Kap. I, Oriental. Literaturztg. XXVII 1924 Sp. 242. — **10b** פֶּלֶג so nach S zu punktieren; Duhm² übersetzt schwerlich richtig „vor dem Streit ihrer Zungen", nach dem Zusammenhang: „vor dem Bach ihrer Zungen": der Dichter vergleicht sich in seiner Flucht vor den bösen Zungen (JesSir 51$_{2.\,4ff}$) mit jemand, der vor dem verderblichen Sturm, vor dem übertretenden Bache Zuflucht sucht. Damit ist eine gute Überleitung zu 10c-11 gewonnen. — **10c** ראיתי „ich muß erleben", ähnlich in der Parallelstelle Hab 1$_{3}$. — Der Halbzeile fehlt wohl ein Wort, Buhl²; etwa כָּל־הַיּוֹם „den ganzen Tag". — **11a.b** סובב Terminus von den Wächtern, die die Stadt durchstreifen Cant 3$_{3}$ und ihre Mauern umwandeln. — על־חומתיה „auf den Mauern", d. h. auf den Mauergängen („Wallgängen") II Sam 11$_{24}$ II Reg 6$_{30}$ 18$_{26}$ Jes 62$_{6}$ vgl. A. Billerbeck, Festungsbau im alten Orient S. 8. — Subjekt zu יְסוֹבְבֻהָ sind die vorher genannten חמס und ריב, die wie böse Geister „auf Unheil wachen" Jes 29$_{20}$. Zur Personifikation solcher Abstrakta vgl. zu Ψ 43$_{3}$. — **11c. 12a** gehören zusammen, Duhm², Buhl². — הַוּוֹת Ψ 5$_{10}$; תך ומרמה vgl. 10$_{7}$. — Die Wiederholung von בקרבה ist nach hebräischen Begriffen ein arger Stilfehler; man schreibe an einer der beiden Stellen בְּתוֹכָהּ „in ihrer Mitte", Duhm², Schlögl vgl. Hier. — **12b** Der Markt ist die Stätte des Handels und Gerichtes. — **13** Zur Klage über den heuchlerischen Freund vgl. Ψ 41$_{10}$. — Text: „denn nicht der Feind lästert mich"; für אויב יחרפני ist nach der Parallele משׂנאי הגדיל 13c besser אֹיְבִי חֵרְפַנִי, Buhl², Ehrlich u. a., zugleich aber nach 𝔊 für לֹא in 13a.c לוּ § 159x zu lesen (Graetz, Ehrlich u. a.): „denn wenn (nur) mein Feind mich gelästert hätte", „wenn (nur) mein Hasser gegen mich großgetan hätte". Der Dichter spinnt seinen Gedanken von der Flucht 7ff weiter aus; „denn" begründet den Wunsch, zu fliehen. An dies Rettungsmittel würde er denken, wenn es sich nur um offene Feindschaft handelte. — חֵרֵף Ψ 42$_{11}$ 44$_{17}$. — ואשא „ich würde (es) tragen", metrisch zu kurz und auch inhaltlich kaum genügend, Baethgen, Buhl² u. a.; nach der Parallele 13d erwartet man etwa אֲבַקְשָׁה מָעוֹז „ich würde eine Zuflucht suchen" Nah 3$_{11}$. — עלי הגדיל vgl. Ψ 35$_{26}$ 38$_{17}$ und besonders 41$_{10}$. — **14** עֵרֶךְ Schätzung; כערכי von derselben Schätzung wie ich, meinesgleichen. — אלוף Vertrauter Prov 2$_{17}$ 16$_{28}$ u. a.; מידע Bekannter Ψ 31$_{12}$. — **15a** Die Anknüpfung durch אשר „die wir" ist eigentümlich, Olshausen; אשר nach Briggs Zusatz. — סוד vertrauter Umgang Hiob 19$_{19}$ JesSir 6$_{6}$. — **15c** נְהַלֵּךְ בְּרָגֶשׁ, „wir wandelten in der Volksmenge(?)", was man auf gemeinsame gottesdienstliche Begehung zu beziehen pflegt, gehört nach dem Versmaß deutlich zu 16, Duhm², und muß stark verderbt sein. Nach dem Zusammenhang mit 16 darf man hier mit Sicherheit einen Fluch erwarten. Für ברגש denken Lagarde und Duhm² an בְּרֶגַע „im Nu", besser בְּרַעַשׁ „mit Beben" Ez 12$_{18}$

|| במגורם 16c; für נהלך Duhm² יְהַלֵּךְ „er wird dahingehen“ (Hiob 16 22); besser nach dem Folgenden der Plural יְהַלְּכוּ „sie mögen dahingehen“. – **16a** K ישׁימות „Verwüstung über sie“; Q MSS 𝔊 'A Σ Hier S יַשִּׁי[א] מָוֶת „der Tod überfalle sie“; ישי = יַשִּׁיא (§ 74k) W3. ישׁוא vgl. zu Ψ 89 23. – **16b** Beim Fluche, lebend in die Hölle zu müssen, denkt der Dichter an das Schicksal der Rotte Qorah Num 16 33; doch vgl. auch Jes 5 14 Prov 1 12. – **16c** „Denn Böses ist in ihren Scheuern, in ihrem Innern“; Text überfüllt; Kittel³·⁴ entfernt das schwierige במגורם; aber eher ist בקרבם ein erleichternder Ersatz dafür, Duhm², Wellhausen u. a. Man lese für כי־רעות vielleicht יַעַבְרוּ, „mögen sie dahinfahren in ihrem Schrecken“, vgl. מִמָּגוֹר יַעֲבוֹר Jes 31 9; zum Sinn vgl. etwa Ψ 83 16. – **17** אני im Gegensatz zu den Feinden. – Für ויהוה der Wiederholung wegen besser וְהוּא, Duhm², Baethgen u. a. – **18** Die oben in der Übersetzung angegebene Umstellung verlangt der hebräische Stil. – Dreimaliges tägliches Gebet auch Dan 6 11; zweimaliges Josephus Ant. IV 8 13; das Achtzehngebet soll täglich dreimal (Ber. IV 1), das Schema zweimal (Ber. I 1–4) gebetet werden. Über mehrmaliges tägliches Pflichtgebet vgl. Heiler, Gebet² S. 479f. – וישמע קולי gehört nach dem Versmaß zum Folgenden, Duhm², Grimme u. a. – Nach 𝔊 Hier ist mit Graetz, Duhm² u. a. וְיִשְׁמַע und **19a** mit Wellhausen, Buhl² u. a. יִפְדֶּה zu lesen: „er möge hören, erlösen“. – „In Frieden“, zur prägnanten Konstruktion § 119gg. – Zeilenschluß mit נפשי nach Duhm², Grimme u. a.; Enjambement. – Die Strophe 17–19b enthält drei Zeilen vgl. zu Ψ 2 12; doch könnte die letzte Zeile auch zu dem hinzugefügten Gedicht gehören. – Den Schluß des ursprünglichen Psalms bildet **23** vgl. oben. – יְהָב Last? Schicksal? Begehren? Zum Folgenden paßt am besten die im Talmud und Midrasch vorkommende Bedeutung „Last“, Delitzsch. – Zum Sinn vgl. Ψ 37 5. – ולא nach MSS des Verses wegen vorzuziehen. – Zu **23c.d** vgl. Ψ 16 10 66 9 121 3, wonach vielleicht למוט צדיק zu lesen ist, Baethgen. – „Wanken“ vom Unglück Ψ 10 6 u. a. – Ein Vierer am Schluß des Fünfer-Gedichtes vgl. zu Ψ 2 12. – Der eingesetzte Psalm **19c–22. 24.** – **19c.d** Text: „daß sie mir nicht nahen können, denn zu vielen (§ 119i?) sind sie bei mir“ (gegen mich), so noch Kautzsch⁴-Bertholet; Text sicher verderbt, Graetz. Man lese mit Umsetzung einiger Buchstaben כִּי קָרְבִים לִי רֹבִים „denn es nahen sich mir Bogenschützen, sind meine Gegner geworden“; קָרַב wird sonst mit אל verbunden I Reg 2 7 Ψ 69 19; רֹבִים Plur. von רֹבֶה (von Ismael Gen 21 20); עִמָּדִי im feindlichen Sinne vgl. Hiob 10 17 Siegfried-Stade עִם 1dβ. – **20a** Text: „Gott wird es vernehmen und sie erhören“ (dafür Nowack, Baethgen u. a. nach 𝔊 Hier S וְיַעַנֵּם יֹשֵׁב „und sie beugen“), (und) der uralt-Thronende“. Dies Prädikat Gottes ist hier ebenso unverständlich wie das nun folgende „Sela“, so auch Keßler. Man lese nach Ehrlich יִשְׁמָעֵאל וְיַעְלָם „Ismael und Ja'läm“, vortrefflich nach רֹבִים 19 und vor וְיֹשֵׁב קֶדֶם „und der Bewohner des Ostlandes“: eine ähnliche Verbindung Jud 6 3. 33 vgl. auch Ψ 83 7. – סלה ist, gleichfalls nach Ehrlich, כֻּלֹּה „seine Gesamtheit“ zu lesen. – Enjambement. – **20b** Da das Folgende 21. 22 von einem Singular redet, sind solche auch hier einzusetzen לו und יָרֵא. – חֲלִיפוֹת von unsicherer Bedeutung; nach dem Arabischen „Bünde, Schwüre“, würde zum Folgenden vortrefflich passen vgl. ברית 21. – **21** ידיו, MSS 𝔊 'A Σ Hier יָדוֹ, Ehrlich; zum Sing. vgl. Esther 9 10. 15. 16. – Da der Plur. von שָׁלוֹם auch sonst fraglich ist (vgl. Ges.-Buhl¹⁶ שָׁלוֹם 3), ist für בשלמיו besser בִּשְׁלֹמָיו zu lesen, Baethgen, Buhl² u. a. vgl. Ψ 7 5; Briggs בִּשְׁלֹמוֹ mit Part. im Singular. – חלל vom Bunde 89 35 Mal 2 10. – **22** Text: „Glatt sind (Ψ 5 10 12 4) die Milchspeisen seines Mundes“; מחמאת nur hier; 2 MSS Σ Hier 𝔗 מֵחֶמְאָה oder מֵחֶמְאָה „mehr als Milch“ vgl. Olshausen, Bickell, Graetz u. a. – Für פיו „sein Mund“, besser 𝔊 S פָּנָיו „sein Gesicht“, Graetz, Baethgen u. a.; dieselbe Verwechselung Prov 15 14. – Für וקרב „und Krieg“ Graetz וְחֶרֶב „und Schwert“, wegen der Parallele פְתִחוֹת, „gezückte Schwerter“ (Micha 5 5) erwägenswert. – Zum Bilde vom Kriege vgl. zu Ψ 3 7. – רַבּוּ § 67k. – Ein

ähnlicher Gegensatz zwischen den Worten und dem Inneren Ψ 5_{10}. – Über den Vergleich der feindseligen Reden mit scharfen Waffen oder dergl. vgl. zu 52_{4}. – 24 בְּאֵר שַׁחַת eigentlich „Brunnen der Grube" (Baethgen, Duhm² u. a. בּוֹר), Bezeichnung der Unterwelt vgl. zu Ψ 28_{1}; Verbindung zweier Synonyme wie Ψ 132_{3} Prov 8_{31} Ez 36_{3}. – אַנְשֵׁי דָמִים vgl. Ψ 5_{7} u. a. – יֶחֱצוּ „sie werden ihre Tage nicht teilen", soll heißen „nicht zur Hälfte bringen", Ausdruck sehr hart, Olshausen, Graetz; man lese יְקַצּוּ Hi Wz. קצץ wie Ψ 139_{18} (vgl. zur Stelle) „vollenden, zu Ende bringen". – 24e „Ich aber traue auf dich": einzelnstehende Halbzeile, ursprünglich Schluß des zweiten Gedichtes? Zum unregelmäßigen Bau dieses Schlusses wäre Ψ 2_{12} zu vergleichen. – 𝔊 בך + יהוה.

Psalm 56.

1 'Zur Musikleitung' (?). Nach der Taube der fernen 'Bäume' (?). Von David, ein miktam, als ihn die Philister zu Gath ergriffen.

2 Erbarme dich, 'Jahve', mein, denn Menschen lechzen nach mir,
den ganzen Tag 'bekriegen sie' mich. 4 + 3.
3 Meine Feinde lechzen den ganzen Tag;
denn viele sinds, die wider mich kriegen. 3 + 3.
4 'Errette mich' ' 'am Tage, da ich schreie',
ich vertraue auf dich! 3 + 3.

6 Den ganzen Tag 'bereden, beraten sie sich',
wider mich gehn all ihre Pläne. 3 + 3.
7 Zum Bösen ' lauern sie, 'spähen sie',
'fürwahr', sie achten auf meine Spuren. 3 + 3.

Wie sie mir nach dem Leben gestellt,
8 so 'achte' du ihnen auf 'jeden' Frevel! 3 + 3.
Stürze im Zorn die Völker, 'Jahve',
10a dann mögen meine Feinde rückwärts weichen! 'II'. 4 + 3.
9 'Meine schlaflosen Nächte trage in deine Rechnung',
lege meine Tränen in deinen Schlauch, 'Jahve'! 'I'. 3 + 4.

10c Dies weiß ich, daß 'Jahve' für mich ist;
11 = 5a mit 'Jahve' 'führ ich meine Sache aus'. 'III'. 3 + 3.
12 = 5b.c Auf 'Jahve' vertraue ich, fürchte mich nicht;
was können mir Sterbliche tun! 3 + 3.

13 Deine Gelübde liegen, 'Jahve', mir ob;
ich will dir Dankopfer bezahlen; 3 + 3.
14 denn du hast mir die Seele vor dem Tode bewahrt,
meine Füße 'zurückgehalten' vor dem Anstoß, 3 + 3.
daß ich vor 'Jahve' wandle
im Lichte des Lebens 'immerdar'. 3 + 3.

Der Klagepsalm eines Einzelnen vgl. Einleitung § 6. Der Dichter ist von Feinden bedroht, die ihm mit heimtückischen Plänen nach dem Leben stehen. Da er im selben Atem gegen die Völker betet 8, ist anzunehmen, daß es Heiden sind, und daß er selber in der Diaspora weilt; dasselbe Ψ 7_{9} (9_{5}f) 59_{6} vgl. Einleitung § 6, 7. 8. 30. Er vergleicht die Gegner mit Kriegern; dies Bild vom Kriege ist auch sonst in den Klageliedern zu belegen vgl. zu Ψ 3_{7} und Einleitung § 6, 8 und erklärt sich ursprünglich aus der Redeweise von Königsgedichten, als deren letzte Nachwirkung auch das Gebet wider die „Völker" zu verstehen ist

vgl. Einleitung § 5, 9. – Das Gedicht verläuft sehr regelmäßig: auf 2aα den einleitenden Hilfeschrei (Einleitung § 6, 22) folgt zunächst 2aβ–3 eine Klage über die Nachstellungen der Feinde, der 4 eine kurze Bitte und ein ebenso knapp gehaltener Hinweis auf das Vertrauen des Beters (Einleitung § 6, 19) hinzugefügt ist. Dann, in Ausführung dieser Motive, 6. 7a.b eine erneute und diesmal deutlichere Klage: es handelt sich, so erklärt er jetzt, um geheime Nachstellungen. Nunmehr folgt die Bitte 7c. 8. 10a gegen die Feinde und 9 für ihn selber: den Feinden wünscht er, Gott möge ihnen dasselbe antun, was sie gegen ihn betreiben; zu diesem Wunsche einer Vergeltung Maß für Maß Einleitung § 6, 12: wie sie ihm zum Bösen auflauern und sein Leben nach Sünden durchspähen, so möge Gott an ihnen selber 'allen' Frevel 'beobachten' und, wenn er ihre Missetaten gefunden hat, sie heimsuchen! Endlich erhebt sich der Dichter 10c–12 aus aller seiner Not zu voller „Gewißheit" und schließt 13. 14 mit dem Versprechen, für die ihm dann geschehene Hilfe seine vormals gelobten Gelübde pflichtmäßig zu bezahlen vgl. Einleitung § 6, 23. 24. – Von Einzelheiten ist die Vorstellung bemerkenswert, daß Jahve die 'schlaflosen Nächte' seines Frommen in seine Rechnung eintrage, um die Not, wenn ihre vorbedachte Summe erfüllt ist, zu wenden: also eine Art himmlischen Rechnungsbuches, vergleichbar dem göttlichen Gedenkbuch סֵפֶר זִכָּרוֹן Mal 3 16 vgl. auch Hiob 19 23; diese Vorstellung ist von Büchern hergenommen, wie sie am königlichen Hof geführt werden Esther 6 1. Der mit Tränen gefüllte Schlauch könnte wie das deutsche „Tränenkrüglein" vom Märchen herstammen; ein ähnliches Bild Hiob 14 17 Hos 13 12; auch die Babylonier kennen die Anschauung, daß die Gottheit die Taten der Menschen aufzeichnen läßt, vgl. Ebeling, Quellen zur Kenntnis der babyl. Rel. 2. Heft S. 59: „Ein Mann, der seinem Lande eine Guttat tut, seine Guttat liegt in der Urne Marduks (aufgezeichnet)." Hier ist die Vorstellung ein ergreifender Ausdruck des Wunsches, Gott möge kein schmerzensvolles Umherwerfen auf nächtlichem Lager und keine Träne übersehen: „er zählt den Lauf der heißen Tränen und faßt zu Hauf all unser Sehnen."

Der Text des Psalms ist sehr verderbt und nur annähernd herzustellen; der angebliche Kehrreim 5 = 11. 12 ist nur ein trügerischer Schein; ebendasselbe Ψ 39. 49. 57. 59. 62. 116. 144. – Die Deutung des „Ich"s auf die Gemeinde (Olshausen, Baethgen u. a.) ist durch die Erwähnung der „Völker" nicht zu beweisen. – Eine bestimmte Ansetzung des Psalms (etwa im 2. Jahrh., Duhm²) geht aus dem Text nicht hervor. – Keine regelmäßige Strophenbildung.

1 „Als ihn die Philister zu Gath ergriffen" scheint sich auf eine Legende zu beziehen, die I Sam 21 11 ff fortführt. – 2 שאף I nach etwas schnappen, Ψ 57 4 nach dem Leben נֶפֶשׁ trachten, hier mit persönlichem Objekt; die Bedeutung „zermalmen, zertreten" שאף II würde in den Zusammenhang des Gedichtes nicht passen, in dem nur von bösen Plänen der Gegner gesprochen wird. So Duhm² u. a. gegen Graetz, Baethgen u. a. – אנושׁ, kollektivisch, von feindlichen Menschen Ψ 10 18 66 12, mit dem Nebenbegriff, daß sie gegen die Gottheit nichts vermögen II Chron 14 10. – Text: „bedrückt mich ein Krieger"; לחץ häufig von der Bedrückung des besiegten Volkes und der im Lande wohnenden Fremden; besser Graetz, Ehrlich לָחֹם יִלְחָמֵנִי „bekriegt er mich immerfort"; לחם im Qal Ψ 35 1; die Wiederholung desselben Ausdrucks 3 findet sich im Psalm mehrfach vgl. zu Ψ 44 4 ff. – 3a שׁוררים eigentlich „Verleumder" vgl. zu Ψ 5 9. – 3b Der Psalmist klagt über viele Feinde vgl. zu Ψ 3 2. – לִי Dativ des Besitzes; wörtlich: „denn viele habe ich, die kriegen". – מָרוֹם kann ebensowenig eine Gottesbezeichnung sein und „Höchster" bedeuten, als es „in Hochmut" heißen oder „oben" übersetzt und von der hohen Stellung der Gegner (Baethgen) verstanden werden kann. Verderbnis vermutete schon Olshausen. Duhm², Kittel³·⁴ u. a. מַר „bekriegen mich bitter". Delitzsch HB S. 112. 128 חִנָּם „ohne Grund", zweifelnd. Aber wahrscheinlich gehört das Wort zur folgenden Halbzeile (Ehrlich), in der ein Versfuß fehlt. – 4 Text: „Am Tage, da ich mich fürchte, vertraue ich auf dich"; יום Akk. der Zeit, אירא Relativsatz § 155 l. Gegen diesen an sich schon seltsamen Text ist einzuwenden, daß der Dichter im folgenden versichert, sich nicht zu fürchten 5. 12. Lagarde denkt an אֵיד; vgl. Dt 32 35 Hi 21 30. Aber eine bessere

Lesart steht in 10 בְּיוֹם אֶקְרָא, Worte, die an ihrer gegenwärtigen Stelle nicht passend sind (Halévy IV S. 146) und wohl hierher gehören. Man lese רַמְּמֵנִי ביום אקרא „errette mich" oder „laß mich obsiegen" (vgl. zu Ψ 37$_{34}$) „am Tage, da ich schreie". — **5**, aus 3 Halbzeilen bestehend, = 11. 12. Es liegt nahe, in den Versen einen Kehrreim zu sehen. Aber der „Ausdruck der Gewißheit" (vgl. Einleitung § 6, 23), den sie enthalten, scheint hier bei weitem zu früh zu kommen; auch fährt 6ff mit der in 2. 3 begonnenen Klage fort. Leichter ist daher die Annahme, daß die Worte nichts als eine vom Rande hier in den Text gedrungene Variante zu 11. 12 sind, Duhm, Cheyne[2] vgl. Schlögl und Mowinckel (Psalmenstudien I S. 7 A. 1). — **6a** Text: „den ganzen Tag kränken sie meine Worte, Angelegenheiten" ist sicher verderbt, Buhl[2], Kautzsch[3]. 𝔊 ἐβδελύσσοντο raten auf יְתַעֲבוּ, wonach Schlögl; Hier sermonibus me adfligebant. Σ S Syrohex denken an Wz. יעץ; danach Graetz und Ehrlich. Man lese etwa יְדַבְּרוּ וְיִוָּעֲצוּ „den ganzen Tag bereden sie sich (נִדְבַּר „sich bereden" im bösen Sinne Ψ 119$_{23}$), beraten sie sich" (Ψ 71$_{10}$ 83$_{4}$): ein solches allgemeines Wort gehört an den Anfang der Klage und entspricht der Parallele 6b, die mit עָלַי das Neue hinzufügt. — Kautzsch[4]-Bertholet דִּבְּרוּ עֹצֶב „reden sie Kränkung" vgl. Prov 15$_{1}$ דְּבַר עֶצֶב „kränkendes Wort". G. Müller דִּבָּתִי יוֹצִיאוּ „sie lassen Verleumdung über mich ausgehen" vgl. Num 14$_{36}$ Prov 10$_{18}$. — **6b** מַחְשָׁבוֹת von bösen Plänen der Gegner im Klageliede Threni 3$_{60}$ Jer 18$_{18}$. — Text: „Gegen mich sind all ihre Pläne auf Böses"; aber כל־מחשבותם scheint doppeltbetont und die Halbzeile überfüllt zu sein, während in 7a ein Fuß fehlt; man nehme also לרע zum Folgenden, Duhm[2], Briggs u. a. — **7a** גור in ähnlichem Zusammenhange noch Ψ 59$_{4}$ (|| ארב) 94$_{21}$ (vgl. zur Stelle); an allen drei Stellen würde die Bedeutung „lauern" am besten passen; viele Neuere יָגֹדּוּ nach Σ Hier 𝔗. — K יִצְפִּינוּ, Q und MSS יִצְפּוֹנוּ „sie verbergen sich, lauern"? Man lese nach Ψ 37$_{32}$ wie Ψ 10$_{8}$ (vgl. zur Stelle) יְצַפּוּן „sie spähen" vgl. zu Ψ 10$_{8}$. — **7b** המה, betont, erscheint bedenklich, Olshausen, Wellhausen; besser ist nach Ψ 59$_{4}$ הִנֵּה „fürwahr", Cheyne[2]. — „Sie achten auf meine Spuren": das Bild ist von der Jagd hergenommen vgl. Threni 4$_{19}$. — **7c** „Ebenso, wie sie gelauert haben auf mein Leben" kann dem Versmaß und dem Sinne nach unmöglich zum Vorhergehenden gehören, da dann die Sache mit sich selber verglichen würde, sondern muß zu 8a genommen werden: möge Gott ebenso gegen sie handeln, wie sie gegen den Psalmisten! — קִוָּה נֶפֶשׁ dem Leben auflauern Ψ 119$_{95}$; MSS לְנַפְשִׁי. Lagarde, Mowinckel כַּאֲרִי יְקַוּוּ לִ „wie der Löwe stellen sie mir nach dem Leben"; Duhm[2] כַּנָּמֵר „wie der Panther": aber beides liegt graphisch zu weit ab; Halévy IV S. 147 A. 4 בְּאַשֻּׁר „en suivant mes pas". — **8** Text: „wegen des Frevels Rettung ihnen" ist, auch als Fragesatz gefaßt, sicherlich unrichtig. 𝔊 E' Hier S haben אין für און, wonach Baethgen עַל־אָוֶן אֵין „für die Bosheit gibts kein Entrinnen für sie"; aber das ist nur eine Verlegenheitsauskunft, Kautzsch[3]. Die meisten Neueren lesen seit Ewald, Olshausen u. a. פַּלֵּס „für Bosheit wäge ihnen dar"; aber diese Bedeutung ist fraglich vgl. zu Ψ 58$_{3}$. Vielmehr heißt פלס hier nach P. Haupt SBOT zu Prov 5$_{21}$ „beobachten" vgl. Prov 4$_{26}$ 5$_{6}$ und das assyrische naplusu. Da פלס in dieser Bedeutung mit dem Akk. verbunden wird, lese man für על־עון besser כָּל־עָוֹן „beobachte ihnen jeden Frevel". G. Müller טַלְטְלֵמוֹ „ob des Frevels schleudere sie weg" vgl. Jes 22$_{17}$. — Die beiden einzelnstehenden Halbzeilen **8b. 10a** gehören zusammen: beide enthalten ein Gebet gegen die Frevler; dieser Zusammenhang wird durch das dazwischen eingeschobene Gebet des Dichters für sich selbst 9 unterbrochen. — עמים ist nicht nach Ψ 59$_{4}$ in עַזִּים zu ändern, gegen Duhm[2], Staerk[2] u. a., vgl. zu Ψ 59$_{6}$ und Balla S. 22. — הוריד wie Ψ 55$_{24}$ 59$_{12}$. — אלהים kann Zusatz sein. — אז bei dem allgemeinen Untergang der Heiden müssen auch die Feinde des Dichters beschämt werden; zum Ausdruck vgl. Ψ 9$_{4}$. — **9** Text: „Mein Elend hast gezählt du, meine Tränen lege in deinen Schlauch, nicht wahr? in deine Rechnung?" ist verderbt und überfüllt; besonders die letzten Worte kommen sehr „ungelegen", Olshausen. — נד nur

hier, „unstetes Leben, Elend"? vgl. Gen 4_{16}, nach Perles, Analekten II S. 65 „Wehklagen" vgl. הִתְנוֹדֵד Jer 31_{18}; wohl verderbt, Olshausen. Man erwartet ein Gegenstück zu דִּמְעָתִי; vortrefflich Duhm² נְדֻדַי nach Hiob 7_4 vom Umherwerfen eines Schlaflosen auf dem Lager. — Da der in $_{10c}$ folgenden „Gewißheit der Erhörung" schwerlich ein Trostgedanke, sondern besser eine Bitte vorausgeht, ist auch das Perf. ספרתה „du hast gezählt" kaum in Ordnung. בספרתך (am Schluß) wird Variante zu ספרת (so) sein; man lese בְּסִפְרָתְךָ הַאְתֵה „meine schlaflosen Nächte laß kommen in deine Rechnung"; סִפְרָה wird von den meisten alten Übersetzungen durch ein Nomen actionis wiedergegeben und bedeutet hier „Rechnung" vgl. 𝔗; JesSir 44_4 (Rand) „Gelehrsamkeit"; nirgends für סֵפֶר „Buch". — שִׂימָה „lege" Imp. ist nach dem Zusammenhange besser als שִׂימָה „gelegt ist" Part. pass.; für letzteres Ewald u. a. — דמעה „Tränen", kollektivisch. — הֲלֹא „nicht wahr?" ist schwerlich die Einführung der folgenden Variante, Bickell, Wellhausen u. a., sondern aus אלהים verstümmelt, Cheyne², das übrigens Zusatz sein kann. — Zu **10a** vgl. zu $_{8}$b. — ביום אקרא vgl. oben zu $_4$. — Mit **10c** beginnt ein neuer Abschnitt vgl. Ψ 20_7 140_{13}, gegen die Überlieferung und die Neueren. Vgl. I Reg 17_{24}. Zwischen $_9$ und $_{10c}$ ist ursprünglich eine Offenbarung zu denken, die dem Betenden zuteil geworden ist vgl. zu Ψ 20_7. — כִּי־אלהים לי vgl. Ψ 54_6 118_6f 124_1f. — **11. 5a** sind drei Varianten desselben Textes: „mit Gott werde ich rühmen ein Wort", „mit Jahve werde ich rühmen ein Wort", „mit Jahve werde ich rühmen sein Wort". Man denkt dabei an das Verheißungswort Gottes Ψ 130_5; aber der Satz bleibt in jeder Fassung sehr gezwungen, Graetz, Wellhausen. Man lese אֲכַלְכֵּל דְּבָרִי Ψ 112_5 Duhm² oder אֲכַלֶּה דְבָרִי Ruth 3_{18} „mit Jahve werde ich meine Sache ausführen", Schlögl; דברי liest auch 𝔊 in $_5$. — **12 = 5b.c** בשר ist als das farbigere Wort der Variante אדם vorzuziehen, Duhm². — **13** עָלַי vorangestellt, betont; Sinn: die Bezahlung der Gelübde ist jetzt meine Pflicht. עלי „es liegt mir ob" vgl. II Sam 18_{11} Prov 7_{14}; נדריך die dir gelobten Gelübde § 135m; נדרים 𝔊 Perles, Analekten II S. 31. — **14a.b** vgl. Ψ 116_8. — **14b** הֲלֹא fällt auf; man erwartet ein Verbum ‖ הִצַּלְתָּ, Olshausen, Halévy IV S. 146 etwa כָּלֵאתָ „du hast zurückgehalten" vgl. Ψ 119_{101}. — **14c. d** „Licht des Lebens" (oder „der Lebenden") im Gegensatz zur Finsternis, dem Sitze der Toten Hiob 33_{30}, der Dichter hatte also Grund, sich vor dem Tode zu fürchten. — „Vor Jahve" will er im Lichte wandeln: Jahve herrscht, soweit die Sonne scheint vgl. zu Ψ 6_6. — באור, S בְּאֶרֶץ Graetz vgl. Ψ 27_{13} 116_9. — Am Schluß fehlt ein Versfuß, etwa לְעוֹלָם oder נֶצַח vgl. Ψ 16_{11} 23_6 41_{13}.

Psalm 57.

¹ʿZur Musikleitungʾ (?) ʿnach der Tachschitischenʾ. Von David ein miktam, als er vor Saul in die Höhle floh.

²Erbarm dich mein, ʿJahveʾ, erbarm dich mein,
denn zu dir hat sich meine Seele geflüchtet. 3 + 3.
Im Schatten deiner Flügel möge ich Zuflucht finden,
bis ʿdaßʾ das Unheil vorübergeht. 3 + 3.

³Ich schreie zu ʿJahveʾ, dem Höchsten,
zu dem Gott, der es für mich hinausführt. 3 + 3.
⁴Er greife vom Himmel und helfe mir;
⁵ ʿbeschämt müssen werdenʾ, ʿdie mir trachtenʾ ʿVʾ ʾ nach dem Leben. ʿSelaʾ. 3 + 3.

Mitten unter Löwen muß ich ʿweilenʾ,
die Menschen ʿverschlingenʾ; 3 + 3.
deren Zähne Spieß und Pfeile,
deren Zunge ein scharfes Schwert. 3 + 3.

[7]Sie hatten meinen Schritten ein Netz gestellt,
'doch ihr eigener Fuß ist gefangen'! 3 + 2.
Sie hatten vor mir eine Grube gegraben,
doch sie selbst fielen mitten hinein! Sela. 3 + 2.

[8]Mein Herz ist getrost, 'Jahve',
mein Herz ist getrost! 3 + 2.
'Dir' will ich singen und spielen,
[9] wach auf, 'meine Seele'! 3 + 2.

Wach auf, Harfe und Zither!
ich will das Morgenrot wecken! 3 + 2.
[10]Ich will dir danken, 'Jahve', vor den Völkern,
vor den Nationen dir spielen! 3 + 2.

[11]Denn deine Gnade ist groß bis zum Himmel,
und bis zu den Wolken deine Treue! 3 + 3.
[12 = 6]Sei erhaben, 'Jahve', über den Himmel!
Über die ganze Erde deine Herrlichkeit! 3 + 3.

Der Psalm, das Klagelied eines Einzelnen (Einleitung § 6), beginnt 2 mit dem „Hilfeschrei": sei mir gnädig (Einleitung § 6, 22) und mischt der Bitte und dem Wunsch sofort den „Ausdruck des Vertrauens" (Einleitung § 6, 19) hinzu: der Beter, der seine Zuflucht bei Gott gesucht hat (Ψ 71$_1$), möge sie unter seinen Fittichen auch wirklich finden, bis das Verderben vorübergeht. Über Gottes Fittiche und ihren Schatten vgl. zu Ψ 17$_8$. Das Verderben geht um wie ein Dämon vgl. Ψ 91$_5$f. — 3. 4 Nun die Beschreibung des Betens 3a (Einleitung § 6, 17) zusammen mit der des Vertrauens 3b: ich bin gewiß, daß Jahve meine Sache für mich zum guten Ende führt; sodann nochmals der Wunsch 4: er möge seine Hand vom Himmel herniederstrecken und mir helfen; 5a die Feinde aber, 'die nach meiner Seele lechzen, müssen in Schanden kommen'! — Das soeben angeschlagene Motiv von den Feinden führt die Klage 5b-e aus: sie sind wie Löwen (häufiges Bild der Widersacher in den Klagepsalmen vgl. zu Ψ 7$_3$) und zwar wie die grimmigsten unter den wilden Bestien, die nicht, wie es der Löwe gewöhnlich tut, dem Menschen aus dem Wege gehen, sondern die, nachdem sie einmal Menschenfleisch gekostet haben, sich nicht scheuen, ihn sogar anzufallen vgl. Ez 19$_3$. Unter so blutdürstigen Ungeheuern muß er weilen; zu solcher Klage über das Wohnen mitten unter Feinden vgl. Ψ 120$_5$f. Wie spitz sind ihre Zähne, wie scharf ihre Zunge; spitz wie Spieß und Pfeile, scharf wie ein scharfes Schwert! Dieser Zug ist nicht etwa im eigentlichen Sinne zu verstehen, als ob sich der Dichter unter Löwen schlafen lege (Delitzsch), was er doch lieber nicht tun sollte. Auch nicht so, als ob er unter wilden Soldaten weilen müsse (Duhm[2]). Sondern der Dichter klagt wie viele andere Klageliedsänger über die scharfen Reden der Gegner, die ihm „wie ein Schwert durch die Seele gehen" vgl. Ψ 52$_4$ 59$_8$ 140$_4$ (Hitzig, Nowack u. a.): sie verlästern ihn in seiner Not und mit ihm seinen Gott vgl. Einleitung § 6, 8. Wir dürfen wohl daran denken, daß der Psalmist irgendwo in der Diaspora zu Hause ist vgl. Einleitung § 6, 7. 30. — Über 6 vgl. unten. — 7 Nun aber erhebt er sich zur „Gewißheit der Erhörung", die hier deutlich an der Stelle eines göttlichen Orakels steht (vgl. Einleitung § 6, 23): ihre Nachstellungen glücken nicht, sondern werden ihnen selber zum Unheil! Die Klage über die Nachstellungen der Feinde und der Wunsch, daß sie sich selber darin fangen mögen, treten in den Klagepsalmen sehr häufig auf vgl. Einleitung § 6, 8. 15; nicht selten ist auch das Bild vom Jagdnetz oder der Fallgrube, die auf dem „Wechsel" des Wildes angebracht worden sind, und in die der Jäger aus Versehen selber hineingerät vgl. zu Ψ 9$_{16}$ 7$_{16}$; die beiden zusammengehörigen Bilder stehen auch sonst nebeneinander vgl. zu 9$_{16}$. Mit dem Untergange der Feinde ist ihr zukünftiger, endgültiger Untergang gemeint, der hier im Perfektum der Gewißheit geschildert wird (Ewald, Baethgen), nicht etwa eine bereits geschehene, vorläufige Rettung (Nowack, Olshausen). — Auf dieser Höhe der Empfindung an=

gekommen, stimmt der Dichter schon im voraus „getrosten Herzens“ das **Danklied 8–12** (vgl. Einleitung § 7) an, das **hymnische Formen** (vgl. Einleitung § 7, 3) und zwar die Form gehäufter hymnischer Einführungen (vgl. Einleitung § 2, 11 vgl. auch § 2, 13. 12) abwandelt. **6** Es ist, so wird vorausgesetzt, frühmorgens; noch in der Nacht hat er sich auf dem Bette erhoben. Noch schläft die eigene Seele, Zither und Harfe neben ihm und das Morgenrot da draußen. Herz, erwache! „Psalter und Harfe, wacht auf!“ Ich will das Morgenrot mit meinem Gesange erwecken! Über solche Morgenlieder vgl. die Einleitung § 2, 44 und besonders PsSal 3_{2}. Zu der letzteren schönen, schwungvollen Vorstellung des Psalms vgl. Ovid Met. XI 597: der Hahnenschrei weckt das Morgenrot „evocat Auroram“; ferner Milton, Allegro I 53: „cheerly rouse the slumbering morn“, Shakespeare, Venus and Adonis 853ff: „the gentle lark — — — wakes the morning“ und Tennyson, Mariana 31: „cold winds woke the grayeyed morn“. **10** Und im Jubel seines Herzens sieht der Dichter rings um sich her eine ganze Welt, die sein Danklied hört, „als knieten viele ungesehn und beteten mit mir“: „unter den Völkern“ will er Jahve danken! Vgl. zu Ψ 9_{12} 18_{50}. Allzunüchterne Erklärung hat dies gewaltig anschwellende Pathos nicht verstanden und gemeint, solche Worte bezögen sich auf die Hoffnung der Heidenbekehrung (Kittel[3.4]), oder nur „die Gemeinde“ könne sie in den Mund nehmen, Baethgen, Kautzsch[3] u. a. In Israel werden sie ursprünglich dem Könige zugeschrieben worden sein und sind von dort aus auf die Lippen auch des gewöhnlichen Beters gekommen vgl. Ψ 18_{50} ferner zu 118_{10}ff 119_{46} $_{37}$, Einleitung § 5, 9. Auch hier (vgl. zu 5) könnte man sich den Verfasser mitten unter Heiden wohnend vorstellen. Übrigens sind ähnliche Worte, etwa „ich will erzählen deine Größe den weiten Völkern“, oder „ich will dir dienen vor den weiten Völkern“, auch im Babylonischen ziemlich häufig vgl. Stummer, Sum.-akkad. Parallelen S. 103f und mögen hier ebenso aus älteren Königsliedern in die Gebete des Einzelnen gekommen sein. – Zum Schluß **11**, durch das bezeichnende „denn“ eingeführt (vgl. Einleitung § 2, 18), das **Hauptstück des Hymnus**, das Jahves himmelhohe Gnade und Treue (Ψ 36_{6} 71_{19}) preist. **12** Das letzte Wort steht anstelle eines Wunsches für Jahve selber: „sei erhaben“, ebenso „er sei erhaben“ 18_{47}, „er sei groß“ 40_{17} 35_{27}, „er sei gepriesen“ 113_{2}, „Jahves Herrlichkeit daure ewiglich“ 104_{31} vgl. Einleitung § 2, 35. Zu Jahves Erhabenheit und Herrlichkeit über Himmel und Erde vgl. Ψ 8_{2} 68_{35} 113_{5}f. Vom großen Endgericht ist jedenfalls hier keine Rede, gegen Kittel[3.4].

Da allein das Danklied, nicht das vorhergehende Klagelied als Morgenlied bezeichnet wird, ist wohl anzunehmen, daß sich der Dichter bei seinem Dankliede an ein schon vorhandenes Gedicht angelehnt hat; dafür spricht außer dem Wechsel des (vielleicht gestörten) Versmaßes in 7. 11. 12, daß die Seele 9 noch als schlafend vorgestellt wird, was doch nur am Anfange eines Liedes rechten Sinn gibt. Auch findet sich das Stück 8-12 noch einmal 108_{2-6}. Trotzdem ist es untunlich, den Psalm einfach in zwei selbständige Lieder zu zerteilen (gegen Duhm[2], Cheyne[2] u. a.), da der Schluß eines selbständigen Klageliedes doch wohl etwas mehr betont sein würde. – Die Zeit des Dichters ist, wie die Aufnahme des Dankliedes zeigt, eine verhältnismäßig späte.

Regelmäßige Strophenbildung.

1 Die Überschrift denkt an Davids Abenteuer I Sam 22. 24. – **2** Wiederholung des Anfangswortes wie 8, ähnlich 9a. b vgl. zu Ψ 22_{5}f. – חָסָיָה mit erhaltenem Jod § 75u. – אחסה, Duhm[2] nach Jes 26_{20} אֶחֱבֶה, „ich will mich bergen“, auch bei G S Wechsel des Ausdrucks; doch vgl. Ψ 36_{8} 61_{5} 91_{4}. – **2d** ist zu kurz, Schlögl; man lese etwa עַד־כִּי. – הַוּוֹת wie 52_{4}. – יעבר הוות Mangel an Übereinstimmung zwischen Subjekt und Prädikat § 145o; Bickell, Duhm[2] תַּעֲבֹרְנָה, besser Delitzsch HB S. 162 יַעֲבֹרוּ, soll heißen יַעֲבֹרוּ. – **3** גמר על wie גמר בַּעֲד Ψ 138_{8}; Graetz, Duhm[2] u. a. nach G τὸν εὐεργετήσαντά με גֹּמֵל, „der mir (Gutes) antut“. – **4** ישלח, nach den Parallelen Ψ 18_{17} 144_{7} יָדוֹ zu ergänzen. Die Verben sind als Jussive zu fassen; wofern nicht nach Greßmann (brieflich) die Imperative שְׁלַח und הוֹשִׁיעֵנִי zu lesen sind. – In den vielgedeuteten Worten von חֵרֵף an liegt starke Verderbnis vor (Baethgen u. a.); Text: „es lästert (oder verbaler Umstandssatz: „während lästert“), der nach mir schnappt

(andere: „der mich zermalmt"). Sela. Gott sendet seine Gnade und Wahrheit. **5** Meine Seele". Der neue Vers beginnt nach Duhm[2], Buhl[2] u. a. mit בתוך, was das Versmaß der folgenden Zeile deutlich zeigt. Da die Zeilen durchgehend zu je zweien geordnet sind, ist für $_4$ bis נפשי (eingeschlossen) wohl nur eine Zeile anzusetzen, die also sehr stark überfüllt sein muß. Das zunächst unverständliche חרף שאפי auszulassen (Nowack, Baethgen u. a.), ist unerlaubt. Dagegen ist סלה hier an falsche Stelle geraten, und ישלח אלהים חסדו ואמתו ist nach Duhms[2] vortrefflicher Vermutung nur eine Erklärung des objektlosen ישלח [1] aus Ψ 43$_3$ 42$_9$; für letzteres auch Grimme und Delitzsch HB S. 138. – Es bleibt übrig חרף שאפי נפשי, was nach dem Zusammenhange von $_4$a einen Wunsch enthalten muß. Daher paßt Wellhausens Vorschlag חָנֵף שֹׁאֵף נַפְשִׁי, „der Ruchlose schnappt nach meiner Seele", nicht gut in den Zusammenhang. Man punktiere mit Duhm[2] שֹׁאֲפֵי נַפְשִׁי, „die mir nach dem Leben stehn, nach meiner Seele schnappen" vgl. 56$_2$f. Für חרף Hitzig, Graetz, Buhl[2] u. a. מִכַּף, „er rettet mich aus der Hand derer, die"; Duhm[2] und Schlögl יֶהְדֹּף „er stößt nieder, die"; Kautzsch[4]-Bertholet הָדַף; besser יַחְפְּרוּ, „beschämt sollen werden, die". – **5** נפשי, das nach dem Vorhergehenden zu $_4$ gehört, hat den Erklärern die größten Schwierigkeiten gemacht. – לבאם, MSS לבאים. – אשכבה Kohortativ: „ich muß liegen" § 108g; besser nach Graetz, Ehrlich אֶשְׁכְּבָה vgl. Ψ 120$_5$f. – Nach dem Versmaß ist es völlig sicher, daß die neue Zeile mit שניהם beginnt (Bickell, Duhm[2] u. a.); בני אדם gehört also zur vorhergehenden und muß Objekt zu להטים sein (Duhm[2], Briggs); zur Konstr. § 116f. – להט, brennen, lodern, sonst aber intransitiv; in der Mischna „vor Begier brennen"; Θ ἀναλισκόντων; am besten ist mit Ehrlich לֹעֲטִים, „die gierig verschlingen" zu lesen. Die meisten Erklärer nehmen בני־אדם zum Folgenden und übersetzen להטים, phantasievoll genug, mit „flammensprühende". – חנית וחצים Alliteration. – **6** wird gewöhnlich als Kehrreim verstanden, aber stört den Zusammenhang, der auch in $_7$ noch bei den Feinden verweilt, sowie das Gleichmaß der Doppelzeilen empfindlich und wird hier aus Versehen hineingekommen sein (Duhm[2], Cheyne[2]). – **7b** כפף נפשי, „er (wer?) hat meine Seele gebeugt", nach der Parallele $_7$c unmöglich; כָּפְפָה, „meine Seele ist gebeugt", (Hupfeld, Baethgen u. a.), כָּפוֹף inf. abs. (Ginsburg) oder nach 𝔊 כָּפְפוּ, „sie haben meine Seele gebeugt" (Bickell, Graetz u. a.) bessert nichts; Mowinckel I S. 153 A. 2 לְכֹפֵף „meine Seele zu beugen"; Schlögl nach Duhm[1] כַּפָּם נוֹקְשָׁה, „ihre Hand (!) ist verstrickt"; besser Buhl[2] כַּפָּם נִתְפְּשָׂה בָהּ, „ihr Fuß ist darin gefangen" oder, da auch die folgenden Halbzeilen einen Fünfer ergeben, כַּפָּם נִתְפָּשָׂה: von dem selbst gestellten Netz ist ihr eigener Fuß (vgl. כַּף רֶגֶל) gefangen, ergriffen vgl. Ez 21$_{29}$, so jetzt auch Kautzsch[4]-Bertholet; Duhm[2] נִקְשָׁה Ψ 9$_{17}$. Danach ist $_7$a.b völlig parallel $_7$c.d, vgl. die sehr ähnliche Stelle נִלְכְּדָה רַגְלָם Ψ 9$_{16}$. – **7c** לפני d. h. „auf meinen Wechsel" vgl. Ψ 140$_6$ 142$_4$. – **7d** Sela trennt richtig Klage- und Danklied. – **8–12** = Ψ 108$_{2-6}$. – **8** נכון fest, getrost vgl. Ψ 78$_{37}$ 112$_7$. – נכון לבי[2] fehlt Ψ 108$_2$, steht daselbst aber 𝔊 S. – ואזמרה doppeltbetont? Doch hat 𝔊 וַאֲזַמְּרָה לְךָ אֵל gelesen, Buhl[2], Schlögl. – **8c** und **9a** gehören zusammen, Baethgen. – **9** עורה § 72s. – כבודי, die Übersetzung „mein Preis, Loblied" (Staerk[2]) ist fraglich; man lese nach Halévy IV S. 148 כְּבֵדִי „meine Leber" vgl. zu Ψ 7$_6$, so jetzt auch Kautzsch[4]-Bertholet. – Ψ 108$_2$ אף כבודי, was sicherlich unrichtig ist; Duhm[2] hält אַתָּה כְּבוֹדִי „du bist mein Ruhm" für das Ursprüngliche. – Dahinter der Absatz (Duhm[2], Baethgen u. a.). – הנבל mit Artikel neben וכנור ohne Artikel, besser Artikel zu tilgen, Graetz, Halévy u. a.: ה doppelt geschrieben. Ähnliches Jer 29$_{23}$ Neh 1$_5$, beidemale Text fraglich. – **10** אדני, Ψ 108$_4$ יהוה. – אזמרך, MSS Ψ 108$_4$ ואזמרך. – **11** עד־שמים, Ψ 108$_5$ מעל שמים schwächt die Wirkung der zweiten Halbzeile ab, Baethgen, Keßler. – **12** רומה, Graetz רוֹמְמָה, „erhebe"; besser wäre Halévy IV S. 148 רוּמְךָ „deine Hoheit"; doch ist eine Textänderung unnötig. – שמים, MSS und $_6$ השמים. – על[2], 2 MSS und Ψ 108$_6$ ועל. – Die beiden letzten Zeilen ließen sich durch Streichung des ו in ועד $_{11}$ und des כל $_{12}$ leicht in Fünfer verwandeln.

Psalm 58.

¹'Zur Musikleitung' (?) 'nach der Tachschitischen'. Von David, ein miktam.

²Sprecht ihr wirklich, 'ihr Götter', Recht,
richtet nach Gebühr die Menschenkinder? 4 + 4.
³Nein, 'ihr alle entscheidet ungerecht' auf Erden,
eure Hände 'schaffen der Gewalttat freie Bahn'! 4 + 3.

⁴Die Frevler sind entartet, abtrünnig von Mutterleib,
von Mutterschoße an 'reden sie' Lüge! 4 + 3.
⁵Sie haben Gift, 'I' der Schlange gleich,
wie eine taube Otter, die ihr Ohr verstopft, 4 + 4.
⁶die nicht hören will auf der Beschwörer Stimme,
des gelehrtesten Zauberbanners. 4 + 3.

⁷'Jahve', zerbrich ihnen die Zähne im Maul,
zerschmettere der Löwen Gebiß, o Jahve! 4 + 4.
⁸Mögen sie vergehen wie Wasser, die sich verlaufen,
'verdorren wie Gras auf dem Wege'! 4 + 4.

⁹Wie die Schnecke, die zerfließend dahingeht,
'eines Weibes' Fehlgeburt, 'die' die Sonne nicht sah. 3 + 4.
¹⁰Ehe 'sie heranwachsen', 'möge er sie ausrotten wie' einen Dornstrauch,
'im Sturm' wie 'Nesseln sie' verwehen! 4 + 3.

¹¹Der Gerechte freue sich, daß er Rache geschaut;
er bade seine Füße in des Frevlers Blut! 4 + 4.
¹²Und die Menschen sollen sprechen: „Ja, der Gerechte findet Frucht,
ja, es gibt eine Gottheit, die auf Erden richtet!" 4 + 4.

Der Psalm, ein Klagelied über das ungerechte Gericht auf Erden (vgl. Einleitung § 4), beginnt, leidenschaftlich, fast in prophetischer Größe, einsetzend, 2. 3 mit einer Anrede, zunächst mit einer entrüsteten Frage: beides kommt auch im Klageliede des Einzelnen vor, die Anrede 4_3 6_9 119_{115}, die Frage 52_3 62_4 vgl. PsSal 4_1, eine solche Frage am Anfang des Gedichtes auch 52_3 vgl. PsSal 4_1 vgl. auch zu Ψ 62_4 und die Einleitung § 6, 28. **3** Und nun, da die Angeredeten die Antwort schuldig bleiben, schleudert der Dichter ihnen seinen Vorwurf ins Gesicht (Baethgen) und sagt ihnen auf den Kopf zu, was sie sind. In seinem grimmigen Zorn gegen die Ungerechtigkeit, die überall herrscht, wendet er sich zunächst nicht gegen menschliche Herrscher, sondern gegen die höchsten Wesen selber, deren Werkzeuge sie sind, gegen die 'Götter', denen das Regiment über die Menschenkinder übertragen ist, und die mit ihren frevelhaften Entscheidungen der Gewalttat freie Bahn schaffen (zum Text vgl. unten). אֵלִים (vgl. unten), fast allgemein als höhnische Bezeichnung der „Obrigkeit" (so!), heidnischer Richter (Kittel[3.4]) oder jüdischer Priesterfürsten (Duhm[2]) gedeutet, ist nach Ψ 82 von den Göttern, die gegenwärtig im Besitz der Weltherrschaft sind, den Schutzgeistern der Herrschervölker, zu verstehen vgl. Wellhausen, Kautzsch[3.4], „Ausgew. Psalmen"[4] S. 112f u. a. Daß diese Erklärung auch für Ψ 58 gilt, zeigt der Schluß: die bösen Götter bringen durch ihr Gericht alles in Verwirrung (vgl. auch Ψ $82_{2.5}$); aber es gibt eine höhere Gottheit, die durch ihr Einschreiten die Gerechtigkeit wiederherstellt! – Im folgenden **4–10** sieht der Dichter von ihnen ab und redet in dritter Person von ihren Dienern, den menschlichen Frevlern. Er schildert **4–6** ihr ruchloses Gebaren. Abtrünnig vom Mutterleibe an, reden sie (besonders in ihren Gerichtssprüchen) nichts als Lüge und hören auf keinen Widerspruch, der giftigen Schlange gleich, die des Beschwörers besänftigende Stimme nicht vernimmt und auf diesen selber in voller Wut losfährt. Die Reden der Gottlosen werden mit Gift verglichen auch Ψ 140_4. Schlangenbeschwörung, besonders in Ägypten, Babylonien

und Indien geübt, erwähnt auch Jer 8_{17} Qoh 10_{11} JesSir 12_{13} vgl. Ewald, Psalmen[3] S. 192 A. 1, Hitzig II S. 15, Nowack II[3] S. 67, Jirku, Die Dämonen und ihre Abwehr im AT S. 52f und die Abbildung des Schlangenbeschwörers bei Kayser und Roloff, Ägypten einst und jetzt[3] S. 237. Ein altägyptischer Schlangenspruch bei Erman, Äg. Rel.[2] S. 168. לחש ist das leise Murmeln der Zaubersprüche vgl. Jirku S. 52; חבר Dt 18_{11}, nach Jirku S. 90 wohl ein Knotenzauber. Vgl. auch Shakespeares Heinrich VI 2. Teil III 2: „Was? Bist du wie die Natter taub geworden?“ – Nun folgen 7–10 schauerliche Flüche, die den Gottlosen in sieben verschiedenen Bildern immer wieder dasselbe, das völlige Verderben, anwünschen. Solcher Gebrauch von Bildern ist für den Fluch bezeichnend; ursprünglich wird es sich dabei um „Analogiezauber“ gehandelt haben: indem man eine Art schaurigen Unterganges nennt, hofft man, sie auf den zu Verfluchenden herabzuziehen vgl. Einleitung § 4, 10. Auch die Häufung solcher Bilder gehört zum Stil des Fluches vgl. zu Ψ 109 und Einleitung § 8. Dieselbe Erscheinung im Babylonischen vgl. Steinmetzer, Bibl. Zeitschr. X 1912 S. 364. **7** Mögen sie wie Löwen werden, denen Jahve die Zähne zerschmettert vgl. zu Ψ 3_8 27_2! **8** Wie Wasser, die plötzlich vom Regenguß anschwellen und sich ebenso rasch verlaufen vgl. Hiob 6_{15}ff! 'Wie Gras, das am Wege schnell verdorrt' vgl. Mt 13_4! **9** Wie eine Schnecke, die (nach orientalischer Anschauung, vgl. auch O. Keller, Antike Tierwelt II[2] S. 523) in ihrem Schleim vergeht! Wie die Fehlgeburt, 'die' das Licht nicht gesehen hat vgl. Hiob 3_{16} Qoh 6_3ff! **10** Wie Dornen möge Jahve sie ausrotten, wie Nesseln im Sturme verwehen (zum Text vgl. unten). – Der Schluß **11. 12** schildert in der Form des „Wunsches“ den Eindruck, den das Verderben der Frevler auf die Welt machen wird vgl. Einleitung § 4, 14. **11** Der bis dahin schändlich bedrückte Gerechte, der jetzt die Rache schaut, möge jubeln und mit Freuden seine Füße in den Blutstrom setzen, der von ihren Leichen ausgeht vgl. Ψ 68_{24}! **12** Und alle Welt möge des inne werden, daß es noch eine Gerechtigkeit gibt, und daß die Gottheit auf Erden waltet! Mit den letzten Worten kehrt der Dichter, das Ganze einrahmend, zum Anfang zurück. Im Aufbau der einzelnen Bestandteile ist das Gedicht Ψ 52 und PsSal 4 ähnlich.

Die Tyrannei, gegen die der Zorn des Dichters so wild aufflammt, ist eine solche, unter der alle „Menschen“ 2. 12 „auf Erden“ 3. 12 seufzen. Es handelt sich hier also nicht um besondere Zustände Kanaans (gegen Duhm[2], der an den Kampf der Pharisäer gegen Alexander Jannaeus denkt), sondern um die Mißwirtschaft des Regiments in der ganzen Welt. Die Zeit des Psalms ist sicher eine ziemlich späte. Von König David als Verfasser kann keine Rede sein.

Keine regelmäßige Strophenbildung. Der Text ist z. T. sehr verderbt.

2 אֵלֶם „in Verstummung“?, von 𝔊 Hier als אִלָּם gedeutet, ist absichtlich aus dem allzu mythologisch klingenden אֵלִים geändert; so seit Ewald und Olshausen fast alle Neueren; die Lesung ist durch das Gegenstück אלהים Ψ 82_2 gesichert. – דבר צדק das Rechte reden Ψ 52_5 Jes 45_{19}. – שפט מישרים Ψ 75_3 wie sonst שׁפט צֶדֶק Dt 1_{16} Jer 11_{20} Ψ 9_5; מישרים adverbiell zu fassen; Objekt ist בני אדם. – צֶדֶק und מישרים zusammen wie Ψ 9_9 Jes 45_{19}. – **3a** אף im Gegensatz zum Vorhergehenden Ψ 44_{10}; Graetz, Halévy IV S. 225 u. a. אַךְ. – Text: „im Herzen tut ihr Frevel“ ist unmöglich, da ihnen mehr als nur böse Gedanken vorgeworfen werden, Baethgen; Wellhausen liest geistreich בִּלְבּוּל תפעלון „nur Verwirrung richtet ihr an“, zerstört aber so den Vierer; für בלב hat S כֻּלְּכֶם „ihr alle“, Lagarde, Baethgen u. a. Da hier nach dem Zusammenhange von 2 nicht sowohl von den Taten, als von den richterlichen Entscheidungen der Weltregenten die Rede ist, ist auch תפעלון anstößig; Lagarde תמללון „ihr redet“, Gegensatz צדק תדברון 2; besser wohl Buhl[2] בְּעָוֶל (בְּעַוְלָה) תְּפַלְּלוּן „vielmehr, ihr alle entscheidet mit Unredlichkeit“; S 𝔗 hat für עולת den Sing. – בארץ „auf Erden“, nicht „im Lande“, gegen Duhm[2]; hier der Absatz. – **3b** Text: „die Gewalttat eurer Hände wägt ihr dar“; 𝔊 Θ E′ S 𝔗 תְּפַלְּסוּן ... חָמָס, wonach man „eure Hände wägen Gewalttat dar“ übersetzt; Wage als Bild des Gerichtes Hiob 31_6. Aber פלס heißt sonst „(den Weg) bahnen“, was auch hier gut paßt: „sie öffnen

der Bedrückung freie Bahn"; dabei ist wohl לְחָמָס zu lesen. Über eine andere Bedeutung von פלס vgl. zu Ψ 56$_8$. – **4** זֹרוּ Wz. זור § 72n; Delitzsch HB S. 7 und Staerk² נָזֹרוּ Jes 1$_4$: ein נ geht voraus. – Text: „abtrünnig von Mutterleibe an sind die Lügen-Redner"; besser ist wohl תָּעוּ zum Vorhergehenden zu nehmen und sodann für דברי mit 𝔊 דֹּבְרֵי zu lesen, Grimme, Buhl² u. a. – **5** חֲמַת־לָמוֹ Stat. konstr. wie פּוּגַת לָךְ Threni 2$_{18}$ § 130a. – Text: „wie Schlangengift"; חמת² ist mit 𝔊 nach dem Versmaß zu streichen, Schwally, ZAW XI 1891 S. 259, Duhm² u. a. – פתן Otter, eine giftige Schlangenart, zur Beschwörung verwandt, vielleicht die ägyptische Brillenschlange vgl. Nowack, Archäologie I S. 80. – יַאְטֵם Relativsatz § 155g; zur scheinbaren Jussivform § 63n. 109k. – **6** מְחֻכָּם hier „in Zauberei wohlerfahren" vgl. Jes 3$_3$. – **7** Der Übergang von der Schlange $_6$ zu den jungen Löwen $_7$ ist nicht zu beanstanden: im folgenden kommt sogar mit jeder Halbzeile ein neues Bild, gegen Duhm². – מַלְתְּעוֹת, MSS מְתַלְּעוֹת vgl. Ges.-Buhl¹⁶. – **8a** יִמָּאֲסוּ von Wz. מאס, Nebenform zu מסס, oder besser einfach falsche Schreibung von יִמַּסּוּ, Halévy IV S. 226, Delitzsch HB S. 36. – לָמוֹ dat. ethicus § 119s. – **8b** Text: „er trete seine Pfeile" (K חִצּוֹ, MSS Q S 𝔗 חִצָּיו) – müßte aber heißen: „seinen Bogen", dieselbe Verderbnis Ψ 64$_4$ – „als seien sie abgehauen": Übersetzung und Sinn fraglich. Die Unmöglichkeit dieses Textes wird von den Neueren allgemein anerkannt. Baethgen: „er spannt seine Pfeile 'auf sie' בָּמוֹ, da sinken sie hin", bleibt völlig ungenügend; besser Wellhausen, v. Ortenberg u. a. mit Umstellung כְּמוֹ חָצִיר, Greßmann brieflich כְּמוֹ חָצִיר בַּדֶּרֶךְ „wie Gras auf dem Wege", יִתְמֹלָלוּ ist dabei von Wz. מלל I abzuleiten = „verdorren". – **9a** שַׁבְּלוּל nach 𝔗 und im Neuhebräischen „Schnecke"; zum Dagesch § 20h. – תֶּמֶס nur hier, „Zerrinnen"? adverbielle Näherbestimmung § 118q. – יַהֲלֹךְ § 69x; relativisch. – **9b** אֵשֶׁת: der Stat. konstr. ist in diesem Zusammenhang unmöglich und nur Verschreibung für אִשָּׁה, Greßmann brieflich; an neuhebr. אֵשֶׁת, aram. אֲשׁוּתָא (𝔗) „Maulwurf" ist hier nicht zu denken, gegen Jacob, ZAW XVIII 1898 S. 292 (XIX 1899 S. 164. 351). – בַּל־חָזוּ שָׁמֶשׁ Relativsatz. Die auffallende Form חָזוּ wird von Wellhausen, Duhm² u. a. als passives Part. erklärt § 75v = חֲזוּי „nicht von der Sonne gesehen"; aber die Sonne schaut die Frühgeburt, dagegen nicht die Frühgeburt die Sonne, vgl. auch Qoh 6$_5$ Hiob 3$_{16}$; man lese חָזָה. – **10** Text: „Bevor eure Töpfe den Stechdorn merken, ebenso lebendig wie Glut, er stürmt ihn hinweg": über die Verderbnis des Textes sind sich die Neueren einig, aber die Wiederherstellung ist schwierig und umstritten. Baethgen: „bevor eure Töpfe den Stechdorn merken (soll heißen: bevor sie vom Dornen-Feuer heiß werden!), wenn es (nämlich das in den Töpfen befindliche Fleisch!) noch roh ist, stürmt er (Gott) ihn (den Frevler) im בְּמוֹ Zorne hinweg". Duhm²: „bevor eure Töpfe verspüren den Stechdorn, so Dorn חוֹחַ wie Distel חָרוּל, er stürmts hinweg". Gut Torczyner (Bibl. Miszellen S. IVf) יִכָּרְתוּ כְּמוֹ אָטָד „ehe sie es merken, mögen sie ausgerottet werden wie ein Dornstrauch". Der אטד ist eine dornige Pflanze vgl. Ges.-Buhl¹⁶; der Abschreiber hat bei אטד fälschlich an סירים „Dornen" gedacht. Dazu liest man für יבינו, im Bilde bleibend, besser יָנוּבוּ „ehe sie gedeihen, heranwachsen", und, der folgenden Halbzeile entsprechend, יַכְרִיתֵם „er rotte sie aus". In 10b mit Halévy IV S. 227, Schwally (ZAW XI 1891 S. 259) u. a. חָרוּל für חרון; für כמו־חי schlage ich בְּמוֹ־רוּחַ und יִשְׂעָרֵם vor: „im Sturme möge er sie wie Nesseln verwehen"; חָרוּל ein Unkraut, „Wolfsmilch" vgl. Ges.-Buhl¹⁶; die Zusammenstellung mit אטד ist nach hebräischen Begriffen geistreich; das Verwehen von Pflanzen im Sturm ein häufiges Bild vgl. Ψ 1$_4$ u. a.; שׂער auf Menschen angewandt Hiob 27$_{21}$. – **11** צדיק kollektivisch wie רשׁע. – פעם dichterisch „Fuß" Ψ 57$_7$; zum Baden der Füße vgl. Hiob 29$_6$. – **12** פרי Frucht, Lohn Jes 3$_{10}$ Prov 11$_{30}$. – אלהים pluralisch konstruiert: der Dichter scheint sich dabei auf den Standpunkt der heidnischen Anschauung zu versetzen, denkt aber natürlich seinerseits an Jahve, Baethgen.

Psalm 59.

¹'Zur Musikleitung' (?) 'nach der Tachschitischen'. Von David, ein miktam, als Saul sandte, und sie das Haus bewachten, ihn zu töten.

²Errette mich vor meinen Feinden, mein Gott,
schütze mich vor meinen Widersachern! 3 + 3.
³Errette mich vor den Missetätern,
und vor den Blutmenschen hilf mir! 3 + 3.

⁴Denn fürwahr, sie stellen mir nach,
Freche lauern mir auf; 3 + 3.
ohne meine Schuld und Fehle 'I'
5a 'II' rennen sie an und stellen sich auf. 3 + 3.

6a.b Du aber, Jahve 'I' Zebaoth 'II',
5b wache auf 'ihnen' entgegen und schau darein! 3 + 3.
6c Werde wach, heimzusuchen alle die Heiden,
6d begnadige nicht die bösen Verräter! Sela. 3 + 3.

---

7 = 15 Alle Abend kommen sie wieder,
heulen wie die Hunde
und durchstreifen die Stadt. 2 + 2 + 2.
16'Ja', sie schweifen nach Fraß umher,
sie 'knurren', wenn sie nicht satt sind. 3 + 3.

8'Sie' geifern mit dem Munde,
Schwerter sind '' ihre Lippen. 'III'. 3 + 3.
⁹Du aber, Jahve, lachst ihrer,
du spottest aller Heiden! 4 + 3.

10 = 18'Mein' Hort, auf dich will ich harren,
denn 'du', 'Jahve', bist meine Burg! 3 + 3.
11'Mein' Gott sendet mir 'seine' Gnade entgegen,
'Jahve' läßt mich meine Lust schaun an meinen Verleumdern! 3 + 3.

¹²Töte sie nicht, daß es mein Volk nicht vergesse,
'versage ihnen die' Kraft und stürze sie! 3 (4) + 3.
13'Versage ihnen', Herr, ' ihres Mundes Sünde,
ihrer Lippen Wort, daß sie 'gehemmt' werden in ihrer Hoffart. 4 + 4.

Fluchen und Lügen 'werde ihnen verwehrt',
14 'hemme' die Wut, 'hemme', daß 'sie' nicht mehr sei; 3 + 4.
daß sie inne werden, daß 'Jahve'
über Jakob herrscht
bis an der Erde Enden! Sela. 2 + 2 + 2.

¹⁷Ich aber will von deinem Schutze singen,
alle Morgen über deine Gnade jubeln; 3 + 3.
denn du bist mir Burg geworden,
eine Zuflucht am Tage der Not! 3 + 3.

Im gegenwärtigen Text stehen die verschiedenen Motive eines Klageliedes (Einleitung § 6) bunt durcheinander: Bitten 2. 3, Klage über die Feinde 4. 5a, nochmals Bitte 5b. 6 Klage 7. 8, Vertrauen auf Jahve 9-11, Verwünschung der Feinde 12-14, nun wieder Klage über sie 15. 16, Gelübde eines Dankliedes 17, zum Schluß wieder Vertrauen (?) 18. Das Gedicht

scheint zwei Kehrreime zu enthalten 7 = 15, 10 (11) = 18; aber gerade diese Wiederholungen 15. 18 zerstören den Zusammenhang: nach der Verwünschung der Frevler 12-14 kann der Dichter ihr Gebaren nicht noch einmal schildern; und ebenso ist das Danklied 17 der natürliche Schluß des Ganzen, wonach jedenfalls ein nochmaliger Ausdruck des Vertrauens 18 nur abschwächen würde. Die naheliegende Lösung dieser Schwierigkeiten ist, daß 15. 16 und 18 vom Rande in den Text eingedrungene Varianten sind, die so einen Kehrreim nur vortäuschen: wer 15. 16 an den Rand schrieb, wollte den im Text ausgelassenen Vers 16 nachbringen, und 18 ist eine nachgetragene Variante zu 10. 11, letzteres nach Abbott (ZAW XVI 1896 S. 293) und Duhm[2]. Ähnliche Fälle in Ψ 39. 49. 56. 57. 62. 116. 144. – Dann ist der Aufriß des Ganzen folgender. Das Gedicht beginnt mit einem „Hilfeschrei" (Einleitung § 6, 22) 2. 3, spricht dann die Klage über die Feinde aus 4. 5a, wobei der Psalmist zugleich seine Unschuld versichert 4c (Einleitung § 6, 21); der Abschnitt schließt mit erneuten Bitten 5b. 6. Dann mit nochmaligem Einsatz die Klage 7. 16. 8. Nachdem so Klage und Bitte miteinander gewechselt haben, hebt sich der Ton zum Ausdruck des festen Vertrauens 9-11 (Einleitung § 6, 18. 19) und, immer höher emporsteigend, zum Wunsche, Jahve möge die Wut der Feinde stillen, 12-14, worauf sich wie in Ψ 17. 40. 52. 55. 75 (mit וַאֲנִי) das Gelübde eines Dankliedes (vgl. Einleitung § 6, 24) für die eigene Rettung anschließt 17. – Briggs entfernt 8. 9. 16. 17.

Das Gedicht ist das Klagelied eines Mannes, der unter der Verfolgung durch Feinde leidet vgl. Einleitung § 6, 8. Er nennt sie „Missetäter" und „Blutmenschen" 3 und vergleicht sie einer Räuberschar 4 und einem feindlichen Heere 5; zu letzterem Bilde vgl. zu Ψ 3_{2} und Einleitung § 5, 9. Andere Stellen aber zeigen, daß dies alles nur Bilder sind (gegen Kautzsch[3]), und daß er nicht sowohl unter ihren Gewalttaten als unter ihren Beschimpfungen und Lästerungen leidet 8. 11. 13. 14 vgl. Einleitung § 6, 8. Besonders bemerkenswert ist der Vergleich mit einer Meute von Hunden 7 = 15, die des Abends mit Gebell und Geheul durch die Stadt streift und je grimmiger knurrt, je weniger sie Fraß findet: so trieben sich die Hunde nächtlich durch die Straßen morgenländischer Städte umher vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 221, in Konstantinopel noch bis vor kurzer Zeit vgl. Riehms Hw Art. „Hund". Wir dürfen uns danach vorstellen, wie sich die Rotte der Bösewichter gröhlend und johlend, fluchend und schimpfend, allabendlich durch die Gassen wälzt, und können uns den Dichter denken, wie er im Dunkeln auf das wilde Geschrei da draußen horcht und zittert: es liegt Pogrom-Stimmung in der Luft: ein für unsere Kenntnis von der Lage der Klagelieddichter wertvolles Kulturbild. Da das Lied Jahves Heimsuchung über „alle Heiden" 6. 9 herbeiwünscht, die ihn jetzt lästern 8, aber seine Macht über Jakob kennen lernen sollen 14, müssen wir annehmen, daß der Sänger in einer heidnischen Stadt lebt. Über Psalmen aus der Diaspora vgl. Einleitung § 6, 7. 30. Die Bitte gegen die Feinde des Psalmisten und gegen „alle Heiden" zugleich findet sich auch Ψ 7_{9} 56_{8} vgl. Einleitung § 5, 9. Der Psalm handelt also nicht von „Kämpfen innerhalb der Judenschaft"; gegen Duhm[2], der darin die nächtlichen Gelage des sadduzäischen Adels beschrieben findet. – Besonders bemerkenswert ist, daß der Dichter nicht, wie es sonst die von Feinden redenden Psalmisten tun, den schlimmen Gegnern Verderben und Untergang anwünscht, sondern in ganz eigentümlicher Wendung ausruft: „töte sie nicht" 12! Dies freilich nicht etwa aus irgendwelcher „humaner" Anwandelung: Erbarmen gegen sie kennt auch er nicht 6, sondern in der ziemlich ausgeklügelten Erwägung, ein einmaliges Vernichtungsgericht werde zu rasch dem Gedächtnis der Menschen entschwinden; vielmehr möge Jahve ihnen dauernd wehren, daß es Israel immer vor Augen habe, und daß auch sie selber seine Herrschaft über sein Volk erkennen bis an der Erde Enden! Vgl. zu diesem Schlußgedanken Einleitung § 6, 22. Man beachte noch, daß jede Anspielung an eine Krankheit des Psalmisten fehlt.

Die Überschrift, die den Psalm auf I Sam 19_{11} bezieht, kommt nicht mehr in Betracht. – Die Beziehung auf die makkabäische (Olshausen u. a.) oder die Zeit bald nach dem Exil (Baethgen) ist nur eine Schrulle. – Die Behauptung, das „Ich" sei die Gemeinde

(Baethgen, Kautzsch[3] u. a.), wird schon durch das Wort „daß es mein Volk nicht vergesse" widerlegt. — Regelmäßiger Strophenbau.

2 ממתקוממי doppeltbetont. — 3 הצילני wie 2, aber 𝔊 Hier wechseln im Ausdruck. — אנשי דמים Ψ 5 7 26 9 55 24. — 4 לנפשי nach meiner Seele, d. h. nach meinem Leben. — ינורו sie lauern vgl. zu Ψ 56 7; MS יָגוּרוּ, was Graetz u. a. vorziehen. — יהוה wird von Baethgen, wohl mit Recht, gestrichen. — 5a בלי־עון „ohne Schuld"; man sollte wenigstens עֲוֹנִי erwarten, Duhm[2], Wellhausen u. a.; aber בלי עוני würde den Vers überfüllen und ist wohl ursprünglich Variante zu לא־פשעי oder לא־חטאתי. — רוץ hier von anrennenden Kriegern Hiob 15 26 16 14 vgl. zu Ψ 18 30 62 4. — ויכוננו, doppeltbetont, Hithpal. § 54c, hier von der Schlachtordnung. — Sehr seltsam ist 5b „wache auf mir entgegen und schau darein", da in 6 eine ganz ähnliche Bitte noch einmal, diesmal aber viel feierlicher erfolgt, und aus dem gegensätzlichen ואתה „du aber" mit Sicherheit hervorgeht, daß eine Beschreibung der Feinde und des Unglücks des Psalmisten unmittelbar vorhergegangen sein muß. Die einfache Lösung ist eine Umstellung: 6a.b. 5b, Cheyne[2]. — 6a.b sind, wie der schleppende Inhalt und das Versmaß zeigen, stark überfüllt: אלהים, vor צבאות unerträglich, ist gedankenloser Ersatz für יהוה vgl. Ψ 80 8. 15. 20. 84 9 (Bickell, Baethgen u. a. vgl. § 131s); אלהי ישראל Auffüllung. — Sodann ist für לקראתי wohl besser לִקְרָאתָם „ihnen entgegen" zu lesen, Greßmann brieflich. — Zum Sinne: der Dichter will „gegen die feindliche Schlachtreihe seinen Bundesgenossen, den Herrn der himmlischen Heerscharen, ins Feld rufen", Duhm[1]. — הקיצה zum Sinne vgl. Ψ 7 7. — בגדי און (vgl. Ψ 25 3, zur Konstr. § 128x) braucht sich nicht auf Juden zu beziehen; die Änderung von גוים hier und 9 in גֵּאִים „die Stolzen" (Graetz, Duhm[2] u. a.) ist unnötig, Balla S. 22; auch die Heiden sind für den Psalmisten Abtrünnige vgl. Ψ 9 18. — 𝔊 Hier כל־פֹּעֲלֵי־און. — 7 ist, wie die Fortsetzungen 16. 8 zeigen, als Beschreibung des Tuns der Frevler aufzufassen. — יָשׁוּבוּ besser als וְיָשֻׁבוּ 15, Olshausen, Wellhausen u. a.; das וְ fehlt auch in 15 bei 𝔊 Σ Θ S. — לערב „alle Abende" wie לבקר 17 „alle Morgen". — סובב bedeutet hier, wie aus dem Vergleich mit den Hunden hervorgeht, nicht das Umkreisen (Kautzsch[3]), sondern das Durchstreifen der Stadt Jes 23 16, Baethgen, Duhm[2] u. a.; von Belagerung (Hitzig u. a.) ist hier also keine Rede. — 16 beginnt mit המה, 8 mit הנה; besser umgekehrt, da dann המה Gegensatz zu וְאַתָּה 9 wird. — K ינועון, Q MSS יְנִיעוּן; aber das Hi hat sonst stets kausative Bedeutung. — Text: „wenn sie nicht satt sind, so übernachten sie"; unmöglich; 𝔊 'A Hier וַיָּלִינוּ W3. לון „so murren sie", Baethgen u. a. oder וַיִּלֹּנוּ Ni, Graetz, Dyserinck: das Bild von den Hunden geht fort. וַיָּלִינוּ § 111t; besser ist aber וְיָלִינוּ auszusprechen. — 8 הביע von großartigen Reden Ψ 19 3 78 2 119 171 145 7 JesSir 16 25, von leidenschaftlichen, prahlerischen Worten der Gottlosen Ψ 94 4 Prov 15 2. 28 JesSir 42 14. — Für חרבות lesen Hitzig, Dyserinck u. a. חֲרָפוֹת „Schmähungen" (Ψ 69 11); sachlich richtig; indes werden auch sonst die lästernden, das Herz zerschneidenden Reden mit scharfen Waffen verglichen vgl. Ψ 55 22 52 4 57 5 64 4. Nach diesen Stellen ist wohl das ב in בשפתותיהם zu streichen, das ב mag durch das vorhergehende parallele בפיהם verursacht sein. Das Wort ist im Verse doppeltbetont. — כי־מי שֹׁמֵעַ „denn wer hört es?" (rhetorische Frage § 151a), schießt dem Versmaß nach über und ist entweder der Rest einer Lästerrede der Frevler vgl. 10 4. 11. 13 64 6 73 11 94 7, Schlögl, oder die Randbemerkung eines Lesers, Duhm[2], Kittel[3.4]. — 9 ואתה „du aber" bezeichnet den Gegensatz, ebenso 6. — Zum Sinne Ψ 2 4 37 13. — 10a Text: „seine Macht — auf dich warte ich"; unmöglich; man lese nach MSS 𝔊 Hier 𝔗 und 18 mit Graetz, Bickell u. a. עזי und punktiere עֻזִּי „mein Hort" vgl. zu Ψ 21 2. — אשמרה, S und 18 אֲזַמֵּרָה „ich will singen", was Olshausen, Dyserinck u. a. vorziehen, dieselbe Verwechselung Ψ 101 1; aber ein Hymnus ist an dieser Stelle nicht zu erwarten, und auch 11 enthält keinen solchen; zudem ist die Konstr. von זמר mit אל nicht belegt; שָׁמַר אל heißt eigentlich beobachten, blockieren II Sam 11 16; אשמרה ziehen vor Wellhausen, Duhm[2] u. a. — 10b ist nach dem Versmaß zu kurz; Rothstein, Schlögl כי־אתה vgl. 𝔊 S zu 10 und 18, Hier zu 10. — 11 MSS 𝔊 "Αλλος Hier אֱלֹהַי, K 𝔊 Hier "Αλλος חַסְדּוֹ „mein Gott kommt mir mit seiner Gnade

entgegen", vgl. Ψ 21_{4}. Dieser Text, auch in 18 verstümmelt erhalten, ist dort in אֱלֹהֵי חַסְדִּי „mein Gnadengott" verschlimmbessert worden, was Q MSS 𝔗 auch in 11 eintragen; 𝔊 haben auch in 18 אֱלֹהַי. – **12a** „Töte sie nicht, daß es mein Volk nicht vergesse", steht in Widerspruch zu dem Wunsche von 14a, wonach die Feinde völlig vernichtet werden sollen. Diesen Widerspruch will Steinmetzer (Bibl. Zeitschr. X 1912 S. 367) aus der Aufnahme älterer, abgeblaßter Fluchformeln verstehen; aber der Psalm macht im ganzen durchaus keinen solchen zusammengestoppelten, sondern im Gegenteil einen besonders originellen Eindruck. Auch ist es nicht zu raten, die ganz eigentümliche Wendung von 12a durch Konjektur (Vorschläge bei Buhl² vgl. auch Grimme) zu entfernen; vielmehr ist die Verderbnis im folgenden zu suchen. – עַמִּי, 𝔊-Hss שְׁמֶךָ, Kautzsch³. – **12b** מגננו אדני gehört dem Versmaß nach zum Folgenden, Duhm², Buhl² u. a. Das Übrigbleibende „mache sie unstet (Num 32_{13}) durch dein Heer und stürze sie"; MS, Graetz, Wellhausen הַכְנִיעֵמוֹ „beuge sie"; für והורידמו S וַהֲנִידֵמוֹ „und mache sie flüchtig", Lagarde, Duhm² u. a., was gut zu הניעמו passen würde vgl. נָע וָנָד Gen 4_{12}. Aber die eigentliche Schwierigkeit liegt in בחילך, was man nicht auf Gottes „Macht" verstehen darf; aber auch die Deutung auf Gottes wildes Heer, wozu man Joel 2_{25} vergleicht (Baethgen), scheint weit hergeholt. Man lese מְנָעֵמוֹ מֵחַיִל „versage ihnen die Kraft" vgl. Num 24_{11} Hiob 31_{16} Qoh 2_{10}. – Zu הוריד vgl. Ψ 55_{24} 56_{8}. – Das Folgende: „Unser Schild, Herr, **13** die Sünde ihres Mundes ist das Wort ihrer Lippen, und sie sollen gefangen werden in ihrer Hoffart" ist sicher nicht in Ordnung. Duhm², Staerk² u. a. מַגְּנֵמוֹ בחטאת „gib sie hin in die Sünde". Nach dem Vorhergehenden besser מְנָעֵמוֹ מֵחַטַּאת „versage ihnen die Sünde ihres Mundes, das Wort ihrer Lippen"; für וילכדו בגאונם lese man וְיִכָּלְאוּ מִגְּאוֹנָם „daß sie verhindert, zurückgehalten werden von ihrer Hoffart", כלא wehren, hemmen Num 11_{28} I Sam 25_{33} Ψ 119_{101}. – **13c** und **14a** gehören zusammen, Bickell, Buhl². – Text: „Und wegen des Fluches und der Lüge, die sie reden, vertilge im Zorn, vertilge, daß sie nicht mehr seien"; hierbei ist die angenommene Bedeutung von ספר anstößig ebenso wie אינימו vgl. zu 12. Man lese:

ומאלה ומכחש יִסָּכְרוּ   כַּלֵּא חמה כַּלֵּא וְאֵינֶנָּה

„und an Fluch und Lüge seien sie verhindert": סכר eigentlich „verstopfen", von Quellen Gen 8_{2}, vom Munde des Gottlosen Ψ 63_{12}; ומאלה, MSS מאלה; zum Fluchen der Frevler 10_{7}. – „Hemme die Wut, hemme, daß sie nicht mehr sei"; כלה mißverstanden aus כלא; חמה von menschlicher Wut Ges.-Buhl¹⁶ חֵמָה I 4. – **14b.c.d** Subjekt von ידעו sind die Frevler: eben an dem Gericht über sie erkennen sie Jahves Macht; zu solchem Eindruck des göttlichen Einschreitens vgl. Ψ 83_{19} und die Einleitung § 6, 15. – „Bis zu den Enden der Erden" gehört zu מֹשֵׁל: weil „Jakob" damals über die ganze Erde zerstreut ist, Duhm², und der Dichter in der Fremde lebt vgl. oben. – **17** trägt hymnische Form: Einführung mit folgendem כי vgl. Einleitung § 2, 11. 18. – ואני Gegensatz. – עזך vgl. zu Ψ 21_{2}. – לבקר „jeden Morgen"; Morgengebet wie Ψ 5_{4} 57_{9} 92_{3}.

Psalm 60.

¹'Zur Musikleitung' (?) nach 'susischen' (Instrumenten). Eine 'eduth. Ein miktam Davids zum Lehren (?), ²als er mit den Aramäern von Naharaim und den Aramäern von Soba stritt, und Joab umkehrte und die Edomiter im Salztale schlug, zwölftausend Mann.

³'Jahve', du hast uns verstoßen, durchbrochen;
du hast gezürnt, stell uns wieder her! — 3 + 3.
⁴Du hast die Erde erschüttert, sie zerspalten;
heile ihre Risse, denn sie wankt! — 3 + 3.
⁵Du hast dein Volk mit Unglück 'getränkt',
gabst uns Taumelwein zu trinken. — 3 + 3.

[6]'Verleihe' deinen Frommen 'eine Zuflucht',
    daß sie fliehen können vor dem Bogen. Sela. 3 + 3.
[7]Daß deine Geliebten gerettet werden,
    'reiche' deine Rechte 'dar' und antworte uns! 3 + 3.

---

[8]'Jahve' hat in seinem Heiligtum gesprochen:
„Ich will frohlocken, will Sichem verteilen,
will das Tal von Sukkoth vermessen! 3 + 3 + 3.

[9]Mein ist Gilead, und mein Manasse,
Ephraim meines Hauptes Wehr,
Juda mein Herrscherstab. 4 + 3 + 2 (3).

[10]Moabs 'Meer' ist mein Waschbecken,
auf Edom werf ich den Schuh,
'über' das Philisterland 'will ich jauchzen'!" 3 + 3 + 3.

---

[11]Wer führt mich in die feste Stadt,
    wer 'leitet mich' nach Edom? 3 + 3.
[12]Hast du, Jahve, uns nicht verstoßen
    und zogest nicht aus 'I' mit unsern Heeren? 3 + 3.

[13]Schaffe uns Rettung vor dem Feinde,
    eitel ist ja der Menschen Hilfe! 3 + 3.
[14]Mit 'Jahve' wollen wir Taten tun;
    er ists, der unsere Feinde niedertritt! 3 + 3.

Der Psalm ist eine „Liturgie" (vgl. Einleitung § 11) und zerfällt in drei, kunstvoll zusammengestellte Teile: 1. ein Volksklagelied $_{3-7}$, 2. ein göttliches Orakel $_{8-10}$, 3. ein Klagelied, in dem „Ich" und „Wir" miteinander wechseln $_{11-14}$. Der Inhalt ist im allgemeinen politischer Art; das „Ich" des dritten Teils ist demnach auf den Führer des Volkes im Kriege zu beziehen vgl. Balla S. 100. Über Volksklagelieder vgl. Einleitung § 4, über das gelegentliche Auftreten des „Ich"s in solchen Gedichten vgl. Einleitung § 4, 5, über das Orakel Einleitung § 9, über die Zusammenstellung von Volksklagelied und Orakel in der Liturgie Einleitung § 4, 14; 11.

Mit jammernden Worten, in denen sich Klage und Bitte mischen, setzt 3—5 ein. Die Klage schildert offenbar Ereignisse der jüngsten Vergangenheit. 3. 4 Jahve hat sein Volk im Zorne verstoßen und eine Bresche hineingerissen. Eine furchtbare Niederlage ist geschehen; leider wird nicht gesagt, durch welchen Feind. Es ist — so heißt es mit einem echt-kanaanäischen Bilde (vgl. Greßmann, Palästinas Erdgeruch S. 54ff), wie wenn der Boden unter uns wankte und die Erde sich spaltete! Du stelle uns wieder her! Heile du die Brüche des schwankenden Bodens! 5 Grausames Unglück (קָשָׁה) hast du deinem Volke 'zu trinken gegeben'; das Schicksal ein Trank, von Gott gereicht Ψ 11_{6} 16_{5} Mt 20_{22} 26_{39}. Den Becher mit „Taumelwein" hat uns Gott geboten, daß wir, vom Zornesweine berauscht, taumelten, schwankten, fielen vgl. zu Ψ 75_{9}. — 6. 7 In dieser furchtbaren Not blieb nichts übrig, als vor dem 'Bogen' zu fliehen: der ferntreffende Bogen ist die Waffe des Verfolgers vgl. zu 21_{13}. Aber noch sind die Flüchtigen nicht geborgen. Noch kann der Feind sie ereilen. Darum die Bitte: 'schenke' deinen Frommen 'eine Zuflucht', 'reiche' du deine Rechte 'dar'! Antworte uns auf unser Flehen! Das „Darreichen" der Rechten oder in höfischer Verfeinerung des Szepters (Esther 4_{11} 5_{2}) ist das Sinnbild der Begnadigung vgl. M. Lidzbarski, Die neu-aramäischen Handschriften der kgl. Bibliothek zu Berlin II S. 22: „Da schwur ihm der König und reichte ihm die Rechte, daß er ihm kein Leid zufügen werde." Das letzte Wort „antworte uns" mag nach dem Zusammenhang mit dem Folgenden als Bitte um ein göttliches Orakel zu verstehen sein vgl. Küchler, Abhandlungen, Baudissin überreicht S. 298.

Während so das erste Stück klagt und nur um das Gelingen der Flucht betet, verkündet das zweite Stück 8–10 mit triumphierenden Worten als „Antwort" ein Gottesorakel, wonach Jahve dereinst die Landschaften ringsumher in Besitz nimmt. Gemeint ist, daß zugleich mit dem Gotte das Volk Herr von Kanaan wird. Ein herrlicher Trost für die traurigen Herzen der Flüchtlinge! Jetzt, da sie im Begriff stehen, den übermächtigen Feinden den Boden der Heimat zu überlassen und in der Fremde Schutz zu suchen (vgl. zu 11), schallt ihnen das wundervolle Wort entgegen, daß Jahve und Israel einst dennoch, trotz aller Widersacher, die Herren Kanaans werden sollen! – 8 Ausgegangen ist dies Orakel vom „Heiligtum", vom Tempel in Jerusalem, wo es der Mund eines Priesters (Küchler) oder Propheten ausgesprochen haben wird. Es verkündet im voraus Jahves große Taten; es mag Siegeslieder nachahmen, wie sie ein zuversichtlicher Held schon vor dem Kampfe anstimmt (I Reg 2011). Aus dem ganzen künftigen Triumphgange Jahves ist nur eine Szene herausgegriffen und zwar die letzte, endgültige: das ist Orakelstil vgl. die Einleitungen zu Hans Schmidt, „Große Propheten"[2] S. LIf. Die Feinde sind geschlagen, Jahve ist Sieger geblieben! Jetzt verteilt er, frohlockend über den Sieg (II Sam 120 Jer 5011 vgl. auch Jes 92), unter seine Getreuen das eroberte Land! Sichem und die Ebene Sukkoth (beim Ausfluß des Jabboq in den Jordan, westlich vom Jordan, in der Nähe der Furt von ed-Dâmije vgl. Genesiskomm.[3-5] zu Gen 3317) müssen, da sie hier vermessen und verteilt werden sollen, zur Zeit des Orakels im Besitz einer fremden Bevölkerung gewesen sein. Das führt in die Zeit frühestens nach 722, wo die assyrischen Könige fremde Einwanderer in „den Städten von Samaria" angesiedelt hatten II Reg 1724, deren Nachkommen sich noch Jahrhunderte später ihrer Abkunft wohl bewußt waren vgl. Esra 49 (aus der Zeit Artaxerxes I 465–424). Daß solche Fremden gerade in Sichem und in der Ebene von Sukkoth wohnten, ist eine wertvolle geschichtliche Bemerkung und auch an sich wahrscheinlich, da Sichem später der Hauptsitz der Samaritaner gewesen ist. – 9 Ganz anders ist die Stellung zu Gilead (im Ostjordanland), Manasse (im Norden) und besonders zu Ephraim. Gilead und Manasse nimmt Jahve als sein (rechtmäßiges) Eigentum in Beschlag; gemeint ist nach dem Zusammenhang von 8. 10, daß dies in der Zukunft geschieht; Voraussetzung ist dabei, daß diese Gebiete in der Gegenwart von anderen Mächten beansprucht werden; Ephraim und Manasse werden vom Weltreich beherrscht, Gilead ist von Ammon besetzt vgl. Jer 491: „Warum hat 'Milkom' Gad beerbt, und 'Ammon' wohnt in seinen Städten?" Die Wiedereroberung von Gilead weissagen auch Sach 1010 Micha 714 Jer 5019. Dem Verfasser ist also wohlbekannt, daß auch in den nördlichen Landschaften des Westens sowie im Osten eine altisraelitische Bevölkerung wohnt, die auch in Ψ 77. 80. 81. 133 im Psalter auftritt; und er hofft, daß sich die lange getrennten Brüder einst mit Juda verbünden (Ez 3715ff Jes 1113 Hos 22 Sach 106 1114). Dann wird Ephraim, früher der Königsstamm, die besondere Ehre haben, „Schutzwehr des Hauptes" Jahves, d. h. sein Helm, zu heißen! Juda aber, so heißt es, wohl in Anspielung an das alte Orakel Gen 4910, ist Jahves „Herrscherstab": von Juda aus soll also das neue Reich erstehen, und Jerusalem wird die Hauptstadt sein. Ein ähnliches Bild Sach 913: „Ich spanne mir Juda als Bogen und fülle ihn mit Ephraim". – 10 Werden so die fremden Eindringlinge vertrieben und die einheimischen Israeliten unter Jahves Fittichen gesammelt, so werden zugleich Israels alte und immer wieder abgefallene Vasallen, Edom und Moab, ja, selbst seine vormaligen Dränger, die Philister, unterworfen und dem Reiche hinzugefügt (Jes 1114 Amos 912 Zeph 24ff Sach 97). „Auf Edom werf ich meinen Schuh", heißt: Edom nehme ich in Besitz (Delitzsch, Baethgen u. a.); der Schuh ist ein Zeichen der Herrschaft, der Hoheit und des Ranges; Schuhwerfen als Symbol der Besitzergreifung ist noch von neueren abessynischen Königen bezeugt vgl. Rosenmüller, Das alte und neue Morgenland III S. 71, wie umgekehrt das Ausziehen und Überreichen des Schuhs Besitzübertragung bedeutet, Ruth 47f. Vgl. Sartori, Ztschr. des Vereins für Volkskunde IV 1894 S. 178f; J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer I[4] S. 215; „Reden und Aufsätze" S. 81; Scheftelowitz, Archiv für Religionswissensch. XVIII 1915 S. 255f; Goldziher, Abhandl. z. arab. Philologie I S. 47ff; Greßmann, Anfänge Israels I Abt. 2 Bd.[2] S. 274f; L. Levy, Mitteil. d. Gesellsch. für Wissensch. d. Judentums N.F. XXVI 1918 S. 178ff;

Pedersen, Eid bei den Semiten S. 53 A. 1; Jirku, ZAW XXXVII 1917/18 S. 124 f. Doch wird auch ein verächtlicher Nebengedanke an den Schmutz des Schuhs mit einspielen: Edom ist für Jahve gerade gut genug, darauf die dreckigen Schuhe zu werfen. Ähnlichen Sinn wird wohl auch das folgende Bild vom „Waschbecken" haben, wenigstens wenn man sich dies nach Muster des von Herodot II 172 erwähnten goldenen Beckens des Königs Amasis von Ägypten denken darf, in dem er und seine Gäste sich die Füße zu waschen pflegten, und das zugleich als Spucknapf und Nachtgeschirr diente. Ein ähnliches schmutziges Bild von Moab Jes 25 10 f. „'Über Philisterland jauchze ich'" bedeutet: ich erkläre mich jauchzend zu seinem Herrn, zugleich: ich lache über den armseligen Unterworfenen. Die ganze Hoffnung, die das Orakel ausspricht, beruht auf der Stellung, die einst König David besessen, und die den Späteren immer als politisches Ideal vorgeschwebt hat (Amos 9 11).

Während das zweite Stück so in der wundervollsten Hoffnung schwelgt, setzt das dritte 11—14 noch einmal in der Tiefe ein. Zunächst ein sehnsüchtiger Wunsch **11**: o, führte mich einer, Gott oder Mensch, in die feste Stadt, nach Edom! Diese Worte werden gewöhnlich auf einen geplanten Eroberungskrieg oder Rachezug gegen Edom gedeutet, das man sich zugleich als den 3-7 nicht genannten Feind zu denken pflegt; etwa auf Pläne, die Joram von Juda nach seiner Niederlage durch die Edomiter erwogen haben mag II Reg 8 20 ff. Aber zu solchem Eroberungszuge paßt weder die gedrückte Stimmung des ganzen Stücks, die erst in 14 einer kräftigeren Tonart weicht, noch der Wortlaut von 11, der nichts von einem Angriff gegen eine feindliche Festung verrät, sondern vielmehr vom Rückzuge in die Fremde redet vgl. auch 7. Um das Gelingen der Flucht hat man gebetet 6; jetzt, diesen Gedanken fortsetzend, seufzt der Führer des Zuges: wer leitet mich in den Schutz der festen Stadt, hinter Wall und Mauern, in das fremde Land, wo ich vor der Verfolgung durch den Bogen 6 sicher bin? So schon Hitzig. עיר מבצר (vgl. unten), nach Duhm[2] vielleicht Anspielung auf Boṣra, eine edomitische Hauptstadt vgl. Guthes BW. **12** Nur Jahve kann uns retten! Aber gerade der hat uns ja verworfen und es verschmäht, mit unseren Heeren ins Feld zu ziehen: altertümliche Anschauung vom nationalen Kriegsgott. **13** Nun, mutiger werdend, die Bitte: rette du uns, und ein hinzugefügter „Beweggrund zum Einschreiten" (vgl. Einleitung § 4, 6): kein menschlicher Bundesgenosse kann helfen! **14** Endlich, wie es sich gebührt, tapfere Zuversicht und die „Gewißheit der Erhörung" (vgl. Einleitung § 4, 11). Merkwürdig, wie selten der Entschluß zu kühner Tat in den Psalmen auftritt.

Das mitgeteilte Orakel unterscheidet sich von dem es umrahmenden Klageliede sehr stark: während das letztere nur um glückliche Flucht betet, redet dieses in großartigen Worten von Jahves Eroberungszuge in Länder, deren Besitzergreifung man im gegenwärtigen, unglückseligen Augenblick am wenigsten planen kann, ja, selbst gegen ein Land, das man jetzt als Flüchtling schutzflehend aufsucht. Bedeutsam ist es, daß sich das Mittelstück auch im Versmaß (Neunern unter sonstigen Doppeldreiern vgl. zu Ψ 24 7-9) von den beiden andern Stücken unterscheidet. Demnach ist anzunehmen, daß das Orakel älteren Ursprungs (Nowack, Keßler u. a.) und von den Veranstaltern der Begehung damals wieder hervorgezogen ist, weil es mit seinen gewaltigen Hoffnungen die armen Flüchtlinge zu trösten imstande war. Solche Aufnahme eines alten Orakels z. B. auch Ψ 89 20 ff; vgl. auch meine „Einleitungen" zu Hans Schmidt, „Große Propheten"[2] S. XXXVIII f.

Das ursprüngliche Orakel könnten wir frühestens in die Zeit setzen, wo sich Juda beim Rückgang der assyrischen Macht in phantastischen Hoffnungen wiegte (Dt 11 23 ff 28 13), über die Völker der Nachbarschaft sich hoch erhob (II Reg 23 13), die Gebiete des Nordreichs zu besetzen strebte (II Reg 23 15) und sich so, in wahnsinnigem Widerstand gegen Ägypter und Chaldäer, in den Abgrund stürzte. — In spätere Zeit gehört das ganze Gedicht, das an einem Bittfeste unmittelbar vor dem Aufbruch zur Flucht aufgeführt zu denken ist. Sehr ähnlich ist die Geschichte Jer 42, wo es sich gleichfalls um das Verlassen der Heimat handelt und ebenso ein Orakel eingeholt wird. Die Flucht von Judäern nach Edom setzt auch Ob 14 voraus; daß in der nachexilischen Zeit Judäer in Edom Unterschlupf gesucht haben, bezeugt Joel 4 19 vgl. auch Jer 40 11. Aus der Flucht in den Süden folgt wohl, daß der Feind

aus dem Norden gekommen ist. Alles Weitere ist dunkel. Die meisten Erklärer raten auf die makkabäische Periode (Hitzig, Olshausen u. a.), in die das Orakel mit seinen altertümlichen Vermenschlichungen Jahves 9f (vgl. dazu Jes 42_{13} 63_{1}ff) und seiner Unterscheidung von „Sichem" und „Ephraim" jedenfalls nicht gehört: damals waren Zugewanderte und Eingeborene schon längst zu dem Volke der „Samaritaner" zusammengewachsen. Die Überschrift hat den Psalm, in völligem Mißverständnis seines Inhalts, auf Davids Kampf mit den Aramäern und Edomitern bezogen (II Sam 8, vgl. Ψ 60_{2} mit II Sam 8_{13}). In die liturgische Art des Gedichtes haben sich manche Erklärer nicht zu finden gewußt (z. B. Kautzsch[3.4]); Duhm[2], Briggs u. a. haben es (mit falscher Absetzung) in zwei Lieder I 3-7. 12b-14 und II 8-12a auseinandernehmen wollen. Winckler, Gesch. Isr. II S. 204, Alttest. Unters. S. 4 A. 1, Altorient. Forsch. I S. 195 versteht, freilich unter starker Vergewaltigung des Textes, 8-12 als ein altes Lied über Davids Eroberungen; das Übrige sei später hinzugefügt. Mowinckel, Psalmenstudien III S. 65ff will 8 auf die Vergangenheit (Eroberung Kanaans unter Josua) deuten und denkt für den ganzen Psalm an Joram von Juda oder gar an David.

2 Die Wiedergabe von II Sam 8 ist sehr ungenau. — „12000 Mann", II Sam 8_{13} 18000 Mann: Verwechselung von שנים und שמנה. — Über Naharaim, Gebiet des mittleren Euphrat, und Ṣoba vgl. Ges.-Buhl[16], Guthe BW unter Mesopotamien und Zoba. — 3 פרץ einen Riß, Bresche, Lücke reißen, eine verlustreiche Niederlage beibringen Jud 21_{15} II Sam 5_{20}. — תשׁובב לנו, Konstr. nur hier; die Auffassung als Wunsch „mögest du uns Wiederherstellung gewähren" (Ewald, Delitzsch u. a.) ist wegen des Parallelismus 4b vorzuziehen; Delitzsch HB S. 161 liest שׁוֹבֵב Imp. ‖ רְפָא 4, das ת stamme aus אנפת; Baethgen nach Ψ 44_{11}: „du ließest uns zurückweichen". — 4 רעשׁ Terminus vom Erdbeben; für הרעשׁתה ארץ vielleicht besser הרעשׁת הארץ, vgl. Delitzsch HB S. 8 und A. 1. — פצם nur hier. — רְפָה für רְפָא § 75pp. 77d, Delitzsch HB S. 23; eigentlich nähen, flicken, hier vom Wiederherstellen der Risse und Spalten des Erdbodens. — 5 Text: „du hast sehen, erleben lassen"; nach der Parallele besser mit Lagarde u. a. הִרְוִיתָ „du hast reichlich getränkt". — קשׁה השׁקיתנו Wortspiel, Hitzig. — יֵין תַּרְעֵלָה, ein Wein, der Taumel ist, § 131c; doch vgl. auch A. 1. — 6 wird von den meisten als Fortsetzung der Klage aufgefaßt: du hast uns ein Banner aufgesteckt, aber freilich nicht zum Siegen, sondern zum Fliehen; recht künstlich; auch der Gedanke, daß der Gott den Fliehenden in der Schlacht ein Banner als Zeichen der Flucht gibt, ist sehr seltsam; Jer 4_{6} ist andersartig; auch handelt es sich nach der Parallele 7 um die Bitte, Gott möge die Flucht gelingen lassen; man lese danach תְּנָה...מָנוֹס „verleihe einen Zufluchtsort", letzteres nach Graetz und Schlögl. — Athnach steht an falscher Stelle; התנוסס Hithpal. W3. נוס; מנוס להתנוסס Wortspiel. — קשׁט ist aramaisierende Schreibung von קֶשֶׁת, Bogen; so schon 𝔊 Σ Hier S; die Übersetzung „Wahrheit" (קשׁט Prov 22_{21}) gibt keinen annehmbaren Sinn. — סלה muß richtiger hinter 7 stehen. — 7—14 = Ψ 108_{7-14}. — 7 הושׁיעה „hilf", wozu ימינך zweites Subjekt wäre § 144m; besser nach Halévy IV S. 232 und Winckler, Gesch. Isr. II S. 205 A. 1 הוֹשִׁיטָה „reiche dar". — K וַעֲנֵנוּ, nach dem Zusammenhange richtiger; Q MSS 𝔊 𝔗 S Hier וַעֲנֵנִי, auch dies nicht unmöglich vgl. zu 11; ebenso Ψ 108_{7}. — 8 Delitzsch, Duhm[2] u. a. fassen die folgenden Orakelworte als Worte des Dichters auf: „siegen soll ich", nach dieser Einführung ganz unmöglich. — אעלזה „ich will frohlocken"; der Absatz gehört hinter בקדשׁו; S vielleicht אָעֻזָּה „ich will Kraft üben", was Lagarde, Duhm[2] vorziehen. — 9a ולי, MSS und Ψ 108_{9} לִי. — 9c ist wohl zu kurz, Schlögl; vielleicht יהודה הוא, oder מחקק יָדִי „der Stab meiner Hand"? — 10a.b Ein Land kann doch nicht gut als Waschbecken vorgestellt werden, sondern nur ein Wasser; man lese יָם מוֹאָב oder מֵי מוֹאָב „Moabs Meer" oder „Wasser" und denke dabei an das Tote Meer. — 10c Text: „über mich jauchze, Philistäa"; besser mit Baethgen, Wellhausen u. a. nach S und Ψ 108_{10} עֲלֵי פְלֶשֶׁת אֶתְרוֹעָע „über Philistäa will ich jauchzen". — 11 מִי mit Impf. utinam § 151a.

— Das „Ich" ist nicht die Gemeinde oder das Heer (Olshausen, Graetz u. a.), sondern einfacher der Heerführer oder Fürst (Delitzsch, Duhm[2] u. a.) vgl. Einleitung § 4, 5. — עיר מצור (vgl. II Chron 11_{5}), Ψ 108_{11} מִבְצָר. — Winckler, Altorient. Forschungen I S. 195, Wellhausen u. a. lesen עַד־מָצוֹר, was aber dann „nach Ägypten" zu übersetzen wäre; denn das von Winckler angenommene Land „Muṣur" in Vorderarabien bleibt eine sehr fragliche Größe. — נָחַנִי „hat mich geleitet", so auch Ψ 108_{11}, ist, wie der Parallelismus zeigt, nach 𝔊 S יַנְחֵנִי „wird mich leiten" zu lesen; Ausfall des Jod hinter מִי; Olshausen, Dyserinck u. a. — 12a אתה fehlt in MSS und Ψ 108_{12}. — אלהים[2], auch Ψ 108_{12}, fehlt in MSS Σ S, metrisch überschüssig, Baethgen, Staerk[2]. — 12b = Ψ 44_{10}. — 13a עֶזְרָת § 80g, Delitzsch HB S. 30 עֶזְרָתָה. — 13b nach unsern Begriffen ein Kausalsatz, § 158a. — 14a עשה חיל Heldentaten tun Ψ 118_{15}f Num 24_{18}. — 14b vgl. Ψ 44_{6}. — צרינו, MSS קָמֵינוּ, vielleicht besser.

Psalm 61.

[1]'Zur Musikleitung' (?) zum 'Saitenspiel'. Von David.

[2]Höre, 'Jahve', mein Geschrei,
    merk auf mein Gebet! 3 + 2.
[3]Vom Ende der Erde
    rufe ich dich an,
        da mein Herz verzagt. 2 + 2 + 2.
'Hebe mich hoch' auf einen Felsen 'und gib mir Sicherheit'! 3.

[4]Denn du bist meine Zuflucht,
    ein schützender Turm gegen den Feind. 3 + 3.
[5]In deinem Zelt möcht ich ewiglich Gast sein,
    im Schirm deiner Flügel mich bergen. Sela. 3 + 3.

[6]Denn du, 'Jahve', vernimmst meine Gelübde;
    die deinen Namen fürchten, du gewährst 'ihr Begehren'. 4 + 4.
[9]So will ich immerdar deinen Namen besingen
    und so meine Gelübde bezahlen Tag für Tag. 4 + 3.

---

[7]'Füge' Tage den Tagen des Königs hinzu,
    seine Jahre seien 'wie die Tage' von Geschlecht zu Geschlecht! 4 + 3.
[8]Er throne ewiglich vor 'Jahves' Antlitz,
    Huld und Gnade laß ihn behüten! 4 + 4.

Das „Klagelied eines Einzelnen" vgl. Einleitung § 6. Zunächst 2. 3 die Einführung mit der „Anrufung" und einem „Hilferuf" (Einleitung § 6, 10. 22). Mit seiner letzten Kraft schreit der Psalmist zu Jahve und bittet um Schutz und Sicherheit. In weiter Ferne von Jahves Heiligtum, umgeben von Feinden, muß er weilen: das ist sein Schmerz wie der so mancher anderer Klagelied-Dichter vgl. Einleitung § 6, 7. Die zweite Strophe 4. 5 bietet 4 den „Ausdruck seines Vertrauens" (Einleitung § 6, 19): der stets seine Zuflucht gewesen ist, wird ihn auch in dieser Not schützen, und fügt 5 den Wunsch hinzu: möchte ihn Jahve als Gast für ewig aufnehmen (derselbe Wunsch häufig in den Klageliedern vgl. Einleitung § 6, 14); dort, in Jahves Schutz geborgen, würde er sich gegen jeden Angriff sicher fühlen; vgl. zu diesem Gedanken Einleitung § 6, 14. Über das Bild vom Bergen unter Jahves Flügeln vgl. zu Ψ 17_{8}. — 6. 9 Zum Schluß, wie es im Klageliede üblich ist, die „Gewißheit der Erhörung" und das „Gelübde"; vgl. zu beidem Einleitung § 6, 23. 24. Der Dichter will Jahves Lob ewig erschallen lassen (vgl. zu Ψ 52_{11}) und dadurch seine Gelübde nicht (wie man sonst zu tun pflegt) auf einmal, sondern immer

wieder, **jeden Tag aufs neue** bezahlen! Das ist eine gewaltige Überbietung des gewöhnlichen Brauches; ähnlich Ψ 26_{12}.

7. 8, die den Zusammenhang der beiden Schlußstücke trennen, sind von späterer Hand hinzugefügt und an falsche Stelle geraten, eine **Fürbitte für den König**; zu solchem Fürbeten vgl. zu Ψ 72_{15}. Die Worte sind hinzugekommen, wahrscheinlich als das Lied im Königstempel von Jerusalem aufgeführt wurde. Derselbe Fall auch sonst vgl. zu Ψ 28_{8}f, Einleitung § 5, 2. 10. An unrichtiger Stelle steht die Fürbitte für den König auch Ψ 63_{12a} 84_{9}f. – Der **Inhalt** dieses Zusatzes ist: möge der Herrscher noch länger leben, als es ihm Jahve eigentlich zugedacht hatte (II Reg 20_{6}, zur Vorstellung Prov 3_{2} 9_{11} 10_{27}), so daß seine Jahre die Zeit nur **eines** Menschenaltersüberschreiten; zu solchem ständigen Königswunsche vgl. zu Ψ 21_{5}. Möge Gott seine guten Geister senden, ihn zu behüten! Möge er, dem Heiligtum nahe, vor Jahves gnadenreichem Angesichte (Jer 30_{21}) ewig thronen; vgl. dazu Nabonids Gebet: „in Esagila und Ezida, die ich lieb habe, möge lang währen mein Aufenthalt" vgl. Langdon, Neubabylonische Königsinschriften S. 260f. – Der Herrscher, für den in diesem Psalmschluß gebetet wird, ist, wie immer in solchen Fällen, der regierende König, nicht der Messias (𝔗), auch sicherlich kein ausländischer Herrscher, gegen Hitzig u. a. Auch für einen makkabäischen Fürsten spricht nichts, gegen Wellhausen und Duhm[2].

Das Lied gehört wegen dieses Zusatzes der Königszeit an und zeigt uns also, wie die Dichtung dieser Zeit ausgesehen hat. Jede noch genauere Zeitansetzung – man denkt gewöhnlich an Jojachin oder Zedekia – ist abzuweisen. Auch Kittels[3.4] Auffassung, daß hier ein Verbannter den König um seine Heimkehr bitte, ist nur eine Eintragung. – Unrichtig ist auch die Deutung des „Ich"s auf einen größeren Kreis (Olshausen, Wellhausen). – Bedeutsam ist der Psalm dagegen dadurch, daß er von einem Manne der Diaspora herrührt; andere Psalmen dieser Art vgl. Einleitung § 6, 7. 30. – Die Zeilen sind bis auf die erste Strophe zu je zweien geordnet.

1 נְגִינַת Stat. konstr. „nach Saitenspiel Davids" § 130a?, auch kaum Stat. abs. § 80f; das Richtige haben MSS 𝔊 Σ Hier 𝔗 נְגִינֹת wie Ψ 4_{1} 6_{1} u. a. – **3a** „Vom Ende der Erde" vgl. Ψ 46_{10} Dt 28_{49} u. a. Baethgen denkt an Babylonien; solche willkürlichen Deutungen sollten endlich völlig verschwinden. Duhm[2] nimmt das Wort mit falscher Versabsetzung zum Vorhergehenden und bezieht es auf Jahve; aber nach den Gegenstücken weilt nicht Jahve, sondern der Psalmist in weiter Ferne Ψ 42_{7} 55_{20} 84_{3} 120_{5}f. Zu solchem Gebet aus der Ferne vgl. dasjenige Ramses' II: „ich bete an den Enden der Länder, doch meine Stimme kommt nach Hermonthis" (d. h. an den Sitz der Gottheit), aus Erman, Lit. d. Äg. S. 330. – **3b** Wz. עָטַף „schwach sein, verschmachten, verzagen" häufig in den Klageliedern vgl. Ψ 102_{1}, insbesondere verbunden mit רוּחַ oder נֶפֶשׁ Ψ 77_{4} 142_{4} 143_{4} Jon 2_{8}; בַּעֲטֹף לִבִּי d. h. mit meiner letzten Kraft. – **3c** Text: „auf einen Felsen, der mir zu hoch ist, führe mich", soll heißen: „auf einen Felsen, den ich nicht aus eigenen Kräften erklimmen könnte", dies die gewöhnliche, aber sehr fragliche Erklärung; vielmehr sollte man erwarten: „der für **meine Feinde** zu hoch ist". Duhm[2] und Schlögl: „in der Not" בַּצַּר, aber eine Not, Bedrängnis kann nicht „hoch" sein. Man lese nach 𝔊 ἐν πέτρᾳ ὕψωσάς με S בְּצוּר תְּרוֹמְמֵנִי Graetz, Nowack u. a. und תַּנְחֵנִי „auf einen Felsen erhöhe mich (Ψ 27_{5}) und laß mich dort (sicher) bleiben" vgl. Gen 19_{16} Josua 6_{23} Ehrlich, Staerk[1]. – **4** כִּי: das Vertrauen begründet die Bitte 3. – הָיִיתָ Pf. der Erfahrung § 106k, Einleitung § 6, 20. – מִגְדַּל־עֹז „starker Turm", besser „Zufluchtsturm" Wz. עוּז vgl. zu Ψ 21_{2} Jud 9_{51}, von Jahve Prov 18_{10}. – **5** Zum Gedanken des „Gastseins" bei Jahve vgl. zu Ψ 5_{5}. – אָגוּרָה ich möchte gasten § 108c. – „Dein Zelt" ist der Tempel von Jerusalem vgl. Ψ 27_{5}. – עוֹלָמִים ist kein junges Wort, gegen Hitzig, Duhm[2] u. a., sondern kommt schon I Reg 8_{13} vor. – **6** שָׁמַעְתָּ נָתַתָּ Perfekte der Gewißheit § 106n. – **6b** Text: „du verleihst das Besitztum derer, die deinen Namen fürchten", wem? Ewald, Nowack u. a. schmuggeln ein: „**mir**". Man lese mit Bickell, Hupfeld (zweifelnd) u. a. אֲרֶשֶׁת „den Wunsch" Ψ 21_{3}. – **9** כֵּן schließt an 6 an: „demgemäß", „dann" vgl. Ψ 63_{5} Amos 5_{14}. – לְשַׁלְּמִי Gerundium § 114o: „indem ich bezahle". – **7a** תּוֹסִיף

Impf., besser תּוֹסֵף Jussiv § 48g, Graetz, Baethgen; die Masoreten denken vielleicht an den Messias, Baethgen. – Zu 7b ergänze יִהְיוּ. – Für כמו Buhl[2], Kittel[3.4] u. a. כִּימֵי „wie die Tage von“; so 1 MS, vgl. Ψ 89_{30}. – 8b sehr ähnlich Prov 20_{28}. – מַן Imp. Pi W3. מנה § 75cc vgl. Jon 2_1 4_6ff; das Wort fehlt bei 2 MSS 'A Σ Hier, nach Schlögl falscher Anfang des folgenden Wortes; Halévy IV S. 235 und Delitzsch HB S. 7. 119 lesen אֱמֶת תָּמִיד für אמת מן. – „Huld und Gnade“ als gute Engel vgl. zu Ψ 40_{12}. – ינצרהו ohne Assimilation des Nûn § 66f. – Das Impf. ist abhängig von dem Imp. מַן § 107q.

Psalm 62.

[1]'Zur Musikleitung' (?). 'Von' Jeduthun. Ein Psalm Davids.

[4]Wie lange wollt ihr einen Mann bestürmen,
    'anrennen' allesamt, 3 + 2.
wie eine sinkende Wand,
    'eine' stürzende Mauer? 2 + 2.

[5]Ja, 'Täuschungen' planen sie,
    zu verführen gelüstet sie; 3 + 2.
'heuchlerisch' segnen sie mit 'ihrem' Munde,
    im Herzen fluchen sie. Sela. 3 + 2.

[2 = 6]Doch 'zu' 'Jahve' 'ist still' meine Seele,
    'denn' von ihm kommt mir Hoffnung. 3 + 2.
[3 = 7]Ja, er ist mir Felsen und Hilfe,
    meine Burg, ich wanke nicht 'I'. 3 + 2.
[8]Auf 'Jahve' ruht mir Hilfe und Ehre,
    er ist mein schützender Felsen. 3 + 2.

---

[9]'Bergt euch' bei 'Jahve', ' vertrauet auf ihn,
    du, '' ganze Volks'gemeinde'! 3 + 2.
Schüttet euer Herz vor ihm aus,
    'Jahve' ist uns Burg. Sela. 3 + 2.

[10]Ja, ein Hauch sind die Menschenkinder,
    eine Lüge die Mannen. 3 + 2.
Auf der Wage sind sie 'leichter als Laub',
    als ein Hauch allesamt. 3 + 2.

[11]Vertrauet nicht auf 'Verdrehtes',
    auf 'Verkehrtes' setzt nicht eitele Hoffnung! 3 + 2.
Wenn der Reichtum 'sich mehrt',
    achtet nicht auf ihn! 3 + 2.

[12]Einmal hat 'Jahve' geredet,
    zweimal hab ichs vernommen, 3 + 2.
daß der Schutz bei 'Jahve' ist
[13] und 'beim' Herrn die Gnade. 2 + 2.
Denn du vergiltst
    einem jeden nach seinem Tun. 2 + 2.

Der Psalm ist der Gattungszugehörigkeit nach eine Schöpfung besonderer Art. Das erste Stück 4–8 (über 2. 3 vgl. unten) ist ein „Vertrauenslied“, wie es aus den

„Klageliedern" erwachsen ist, vgl. dazu Einleitung § 6, 27. Das Gedicht beginnt 4 mit einer unwilligen Frage, die an die Gegner des Dichters gerichtet ist. Solche Anreden an die Widersacher gehören zwar nicht zum strengen Stil der Klagelieder, treten aber im freieren Stil der Gattung nicht selten auf vgl. Ψ 6 9 52 3 ff 119 115, insbesondere in der Form der entrüsteten Frage 52 3 58 2 PsSal 4 1 und gerade als lebhafter Anfang des Gedichts 52 3 58 2 PsSal 4 1 vgl. Einleitung § 6, 28. Es folgt 5 eine Schilderung dieser Männer in dritter Person, in den Klageliedern die gewöhnliche Art, wie die Psalmisten von ihren Gegnern reden vgl. Einleitung § 6, 11; derselbe Übergang von der selteneren zu der üblichen Redeweise Ψ 58 4 ff PsSal 4 2 ff. Der Dichter nennt sich selbst eine sinkende Mauer, deren Einsturz nahe, d. h. ohne Bild: einem schweren Leiden (wohl, wie bei anderen Klageliedbichtern vgl. Einleitung § 6, 6 einer Krankheit) fast schon erliegend. Seine Gegner aber vergleicht er mit Kriegern, die eine schon wankende Festung wütend bestürmen; vgl. zu diesem, aus den Königsgedichten hervorgegangenen Bilde vom Kriege Ψ 3 7 56 2 59 5 Hiob 30 12 ff, Einleitung § 5, 9. 5 redet er ohne Bild; danach wollen sie ihn täuschen und betrügen (zum Text vgl. unten), führen zwar gleißnerische Segensworte für ihn im Munde, wünschen ihm aber im Herzen den Untergang. Es mögen ehemalige Freunde sein, die ihm jetzt in seiner großen Not scheinbar freundlich zureden, während er von ihrer bösen Gesinnung überzeugt ist; man denke an die Freunde Hiobs; über treulose Freunde in den Klageliedern vgl. Einleitung § 6, 9. — 6—8 Doch der Dichter verzweifelt nicht. Dem heimtückischen Andringen seiner Feinde setzt er 6—8 eine schweigende Zuversicht entgegen: Gott wird helfen. Und so hat er denn das Recht, seinem eigenen Herzenserguſſe 9—13 einen zweiten Teil hinzuzufügen, um seine Volksgenossen das wahre Vertrauen, das er gefunden hat, zu lehren; ähnlich Ψ 130 7 131 3. Leben sie doch in einer Welt, in der die rechte Zuversicht eine seltene Ware ist, und in der jedermann auf Menschengunst, auf Reichtum und Macht seine eitele Hoffnung setzt. Mögen sie aber lernen, 9 sich in der wahren Burg zu bergen, denn 10 Menschen sind eine Lüge; 11 mögen sie auf 'Verdrehtes' und 'Verkehrtes' nicht bauen und auf den Reichtum nicht achten, auch wenn er noch so 'zunimmt'. Die Formen, in denen der Dichter jetzt spricht, sind der Weisheitsdichtung entnommen: daher die Anrede an ganz Israel (vgl. besonders Ψ 115 9 ff, auch 131 3 49 2), die Mahnungen (vgl. Einleitung § 10, 5), insbesondere diese, Gott zu vertrauen vgl. 115 9 ff 37 3. 5. 7 34 10 ff vgl. 4 6 31 24 f, sowie die Betrachtung über die Eitelkeit des Reichtums vgl. 49. Das Wort über die „Lüge" der Menschenkinder 10 begründet die Mahnung zum rechten Vertrauen, wie die Ausführung über die Nichtigkeit der Götzen neben der gleichen Ermahnung steht 115 4 ff. 9 ff. — Zum Schluß 12. 13 führt der Dichter die Offenbarung an, die er selber soeben von Jahve empfangen hat: ein Gegenstück dazu aus der Weisheitsliteratur bietet Hiob 4 12 ff vgl. auch Ψ 51 8, Einleitung § 10, 4. Die Form der Einführung dieses Orakels ist die eines Zahlenspruchs, eine Form, welche die Weisheitsdichter lieben Prov 30 15 ff Hiob 33 14, Einleitung § 10, 6. Das Wort aber, das ihm zuteil geworden ist, und das ihn in seinen Schmerzen getröstet hat, ist dieses, daß Jahve allein Schutz und Gnade in seiner Hand hält. Die Lehre, mit der er schließt, daß Gott jedem nach seinem Tun vergilt, ist das ständige Thema der Weisheitsdichtung in ihrer zweiten Periode vgl. Einleitung § 10, 1.

Die Behauptung, der Dichter rede nicht im eigenen, sondern im Namen seines Volkes (Baethgen, Kautzsch[3]), wird durch die ganze Haltung des Psalms widerlegt und hätte schon wegen 9, wo er sich von seinem Volk unterscheidet, gar nicht aufgestellt werden dürfen. Auch daß er ein Vornehmer, Führer (Wellhausen, Staerk[2]) oder gar der Hohepriester (Duhm[2]) sei, ist unbeweisbar (Rothstein); vielmehr ist die Stellung des Psalmisten zu seinem Volke keine andere, als wie sie der angesehene Dichter mit Recht in Anspruch nimmt.

Die Versabsetzung ist von den neueren Erklärern sehr verschieden aufgefaßt worden; Kittel[3. 4] stellt ziemlich gewaltsam „Sechser" her; unsere Absetzung folgt im ganzen derjenigen Buhls. Regelmäßige Strophenbildung tritt nicht hervor, gegen Duhm[2] und Schlögl.

Die Aufnahme der Variante 2. 3 in den Text täuscht einen Kehrreim vor; derselbe Fall Ψ 39. 49. 56. 57. 59. 116. 144.

1 MSS לִידוּתוּן, 𝔊 'A Σ Hier עַל־יְדִיתוּן. — 2. 3 Fast = 6. 7, was bisher fast immer als Kehrreim verstanden worden ist. In diesem Falle müßte man die erste Strophe bis 5, die zweite von 6 an rechnen. Aber 6f kann unmöglich das Folgende einleiten, da vielmehr mit 9 ein neuer Abschnitt beginnt vgl. oben. Auch würde beim Wechsel von דומיה 2 und דֹּמִּי 6 der Dichter mit einer Behauptung beginnen und mit einer Selbstermahnung fortfahren, die Gesamthaltung des Gedichtes würde dann fallen, nicht steigen, wie es doch der zweite Teil 9ff voraussetzt, vgl. Olshausen. Ferner fällt auf, daß der angebliche Kehrreim im folgenden nicht wieder auftritt; die nochmalige Einsetzung von 2 = 6 vor 10 (Kittel[3. 4], Staerk[2]) zerreißt den Zusammenhang des Lehrgedichts. Danach wird es sich um zwei Varianten desselben Textes handeln, Duhm[2], Schlögl. An welcher Stelle haben die Verse ihre ursprüngliche Stätte? Wahrscheinlich an der zweiten (gegen Duhm[2] und Schlögl), da das Gedicht dann sehr gut mit einer entrüsteten Frage beginnt 4 vgl. oben, und da אך 2. 6 einen vorhergehenden Gegensatz vorauszusetzen scheint. — 4 עד־אנה wie in der ähnlichen Stelle 43 עַד־מָה. — הותת Pil W3. הות, nach dem Arabischen von Damaskus „drohend auf jemand eindringen" vgl. Delitzsch; 𝔊 gut ἐπιτίθεσθε. — איש im Gegensatz zu כֻּלְּכֶם „ein Einzelner". — תרצחו, ben Ascher תְּרָצְּחוּ (§ 52q), ben Naphtali תְּרַצְּחוּ; aber W3. רצח „morden" gibt im Zusammenhange keinen Sinn; keine Besserung ist תְּצָרְחוּ oder תְּצַרְחוּ „ihr kreischt" (Graetz, Baethgen u. a.), da man eine Mauer durch Anschreien nicht ins Wanken bringt, und da die Widersacher, wie 5 zeigt, nach außen hin vielmehr freundlich tun; man lese תְּחָרְצוּ (חרץ sich beeilen, losstürzen II Sam 524) oder besser תְּרוּצוּ; רוץ anlaufen, stürmen, berennen, von der Festungsmauer vgl. zu Ψ 1830; dasselbe Wort von den Anfeindungen der Gegner gegen den Psalmisten Ψ 595. — כְּקִיר נָטוּי gehört zu איש; קיר von der Wand der Stadtmauer Num 354 Josua 215. Auch der Prophet vergleicht sich gelegentlich mit einer Festungsmauer, die bestürmt wird, vgl. Jer 118f 1520. — גדר הדחויה, ungewöhnlicher Artikel nur beim Attribut § 126x; besser nach Olshausen mit den meisten Neueren גְּדֵרָה דְחוּיָה. — גָּדֵר hier „Festungsmauer" vgl. zu Ψ 1830. — 5 Text: „wahrlich, von seinem Erheben (soll heißen: seiner Erhebung, Hoheit) planen sie zu stürzen (wen?)". Aber die intransitive Bedeutung von נשא ist sehr unsicher vgl. „Schöpfung und Chaos" S. 33 A. 2. Torczyner vergleicht gut Threni 214 וַיֶּחֱזוּ לָךְ מַשְׂאוֹת שָׁוְא וּמַדּוּחִים „sie schauten dir Täuschungen (מַשָּׁאוֹת), Lüge und Verführung"; danach lese man auch hier (wie Ψ 7318) מַשָּׁאוֹת und übersetze: „aber Täuschungen planen sie, zu verführen gelüstet sie." — להדיח abhängig, gegen die Akzente, von יִרְצוּ vgl. Ψ 4014; הדיח hier nicht „umstoßen", sondern „verführen" vgl. Ges.-Buhl[16]. — כזב gehört, gegen die Akzente, nach dem Versmaß zum Folgenden: „Lüge in 'ihrem' Munde" (Zustandssatz) „segnen sie", d. h. sie segnen, indem Lüge in 'ihrem' Munde ist, Grimme. Aber 𝔊 'A Σ E' Syro-hex S führen auf בְּכָזָב, besser scheint לְכָזָב vgl. נִשְׁבַּע לַשָּׁקֶר Lev 524. — בפיו „mit seinem Munde"; 𝔊 S 𝔗 בְּפִימוֹ „mit ihrem Munde" vgl. Ψ 510, so die meisten Neueren. — 6 = 2 אך in diesem Psalm häufig. — לאלהים, אל־אלהים 2: das erstere ist aus metrischem Grunde vorzuziehen, vgl. auch Ψ 377. — דֹּמִּי „schweige": die Anrede an die eigene Seele ist im Klageliede (426) und sonst (vgl. zu 1031) bezeugt, aber hier unwahrscheinlich, da bereits eine Anrede vorausgegangen ist 4 und eine andere folgt 9, und der Psalm so zu stark aus dem Stil fallen würde, gegen Bickell, Graetz u. a., die דומי vorziehen. Vers 2 und einige MSS in 6 haben דומיה, von den Punktatoren gekünstelt als דּוּמִיָּה „Stillschweigen" (223 393) aufgefaßt (so noch Delitzsch HB S. 28), aber einfacher mit Σ S Syro-hex als Part. דֹּמִיָּה § 75v zu lesen, Grimme, Staerk[2]; דמה ruhig sein Jer 1417 Threni 349, hier ruhig, schweigend harren wie דמם Ψ 377. — כי 6 und in 2 bei MSS 𝔊 S; fehlt in 2, aus Versehen ausgelassen. — תִּקְוָתִי „meine Hoffnung", יְשׁוּעָתִי 2 „mein Heil"; da ישועתי in 7 wieder vorkommt, ist hier תקותי vorzuziehen, Graetz, Wellhausen u. a. — 7 = 3 Das Asyndeton משגבי beginnt die zweite Halbzeile vgl. Ψ 183 1442 Jes 4119, gegen Staerk[2]. — In 3 zum Schluß

רַבָּה, was in 7 fehlt: „gar sehr“ wie sonst רַבַּת 65_{10} 123_4: „ich werde nicht allzusehr wanken“, zum Sinne vgl. 37_{24}; das Wort ist des Versmaßes wegen auszulassen und wohl die vorsichtige Einschränkung eines späteren Lesers, Bickell, Wellhausen u. a. – **8a** על־אלהים wie 7_{11}. – **8b** עֹז, auch 12, „Schutz“ vgl. zu Ψ 21_2; צור־עז „schützender Fels“ wie מִגְדַּל־עֹז „schützender Turm“ 61_4; für עזי 𝔊 S עֶזְרִי. – **8c** Text: „meine Zuflucht ist in Gott“; nach dem Versmaß gehört 8c zum Folgenden, Buhl[2]; man lese חֲסוּ „bergt euch bei Gott“ || בִּטְחוּ בוֹ. – Mit **9** (genauer 8c) beginnt der zweite Teil, gegen Bickell, Duhm[1] u. a., die 8 und 9 zusammennehmen. – **9a** Text: „Vertrauet auf ihn jeder Zeit, Leute“; עָם ohne Näherbestimmung kommt sonst in der Anrede nicht vor, vielmehr müßte es עַמִּי heißen; 𝔊 besser כָּל־עֲדַת עָם „ganze Volksgemeinde“, Bickell, Baethgen u. a. – **9b** vgl. Ψ 42_5. – **9c** vgl. 46_2. – **10** Daß Menschen keine Hilfe bringen, ist sonst ein Motiv des Hymnus Ψ 33_{16} 146_3f, und gelegentlich auch des Klagelieds Ψ 60_{13}. – הֶבֶל Bild menschlicher Nichtigkeit $39_{6.12}$ 144_4. – כָּזָב vgl. 33_{17} eine „Lüge“, d. h. sie verdienen kein Vertrauen, lassen in der Not im Stich, vgl. zum Sinne Hiob 6_{15}ff. – Text: „auf der Wage müssen sie emporsteigen (emporschnellen?)“ § 114k: seltsame Ausdrucksform. Graetz לְסַלּוֹת „zu wägen“, zum Inf. § 114o; Enjambement. Oder darf man auf מֵעָלֶה „(leichter) als Laub“ raten? Ähnliche Bilder Jes 40_{15}. – Für המה מהבל, angeblich entstanden aus המהבל, liest Delitzsch HB S. 12 הֵמָּה הָבֶל; aber das wäre eine einfache Wiederholung von 10a, während der überlieferte Text eine Steigerung enthält. – **11a.b** אל־תבטחו Gegensatz zu בטחו 9. – הֶבֶל mit Nichtigem (Gedanken oder Reden) umgehen Hiob 27_{12}, MSS תבהלו. – עֹשֶׁק Bedrückung, Erpressung und גָּזֵל Raub stehen auch Ez 22_{29} nebeneinander; eigentümlich aber ist, daß der Dichter die Seinigen davor warnen muß; daher besser Lagarde, Graetz בְּעִקֵּשׁ וּבְנָלוֹז „auf Verdrehtes und auf Verkehrtes“ vgl. Jes 30_{12}. – **11c** pflegt man zu übersetzen „wenn der Reichtum gedeiht“, נוב eigentlich von Pflanzen, dann auf Menschen übertragen Ψ 92_{15}. Aber den Gedanken des Verfassers entspricht vielleicht besser die Versicherung, daß der Reichtum eben nicht gedeiht; Greßmann brieflich יְגַנֵּב Gen 31_{27}: „denn der Reichtum täuscht“; Torczyner, Bibl. Miszellen. – יָרֵב vgl. Ψ 33_{16}f. Zur Stellung von כי vgl. Ψ 128_2. – Für תשיתו, das etwas schwach klingt, könnte man an תִּנָּשְׁאוּ „laßt euch nicht berücken“ denken. – **12a.b** Da es sich im folgenden nicht um zwei verschiedene Offenbarungen handelt (mit Baethgen gegen Duhm[2] u. a.), ist אַחַת שְׁתַּיִם „einmal“, „zweimal“ zu übersetzen, ebenso Hiob 40_5. Der Sinn ist: nicht nur ein einziges Mal, sondern sogar mehrere Male ist ihm das göttliche Wort zuteil geworden. Etwas anders Hiob 33_{14}. Eine Offenbarung, die zweimal hintereinander dasselbe aussagt, ist schon nach urtümlichem Glauben besonders eindrücklich und glaubhaft vgl. „Märchen im AT“ S. 111. – זו nach § 126y hier Demonstrativ, besser wie sonst immer Relativum, wörtlich: „zweimal (sagte er), was ich vernommen.“ – **12c** עז || חסד 13a = Schutz wie 8. – **13a** ist dem Versmaß nach zu 12c zu ziehen, gehört also mit zum Inhalt der Offenbarung, weshalb die zweite Person „und bei dir, Herr“ bedenklich ist; besser also ולאדני „und beim Herrn“. – Erst in **13b.c** spricht der Dichter selber. – „Denn“: weil Jahve jedem gerecht vergilt, beschützt er den Frommen. – לְאִישׁ einem jeden Jer 23_{36}.

Psalm 63.

[1]Ein Psalm Davids, als er in der Wüste Juda war.

[2]˹Jahve˺, mein Gott, dich suche ich;
meine Seele dürstet nach dir. 4 + 3.
Mein Leib schmachtet nach dir
˹wie˺ ein dürres Land ˹I˺ ˹nach dem˺ Wasser. 3 + 3.
[3]So ˹verlangt es mich, dich zu schauen˺,
deine Macht und Herrlichkeit zu sehn. 3 + 3.

[7]Wenn ich dein gedenke auf dem Lager,
in Nachtwachen über dich sinne, — 3 + 3.
[8]ja, du bist mir eine Hilfe gewesen,
im Schatten deiner Flügel ⸢fand ich mein Nest⸣, 3 + 3.
[9]meine Seele hing dir nach,
deine Rechte hielt mich aufrecht. 3 + 3.

[5]So will ich dich loben mein Leben lang,
in deinem Namen die Hände erheben. 3 + 3.
[6]Wie an Fett und Mark werde meine Seele satt,
⸢mit⸣ ⸢I⸣ Jubelliedern rühme mein Mund, 4 + 3.
[4]denn deine Gnade ist besser als mein Leben;
meine Lippen sollen dich preisen. 3 + 3.

[10]Sie aber müssen ⸢vergebens⸣ mir nach dem Leben stehn,
sie sollen fahren in die Tiefen der Erde! 4 + 3.
[11]⸢Sie müssen stürzen⸣ dem Schwert in die Hand,
müssen werden der Schakale Teil!
— — — — — — — — —,
[12c] wenn den Lügnern das Maul gestopft wird. ? + 3.

[12a]Doch der König freue sich 'Jahves';
[12b] es rühme sich, wer bei ihm schwört! 3 + 3.

Der überlieferte Text macht den Eindruck der Zusammenhangslosigkeit; „die Fügung der Glieder" erscheint oft lahm und wie „ausgerenkt", was bereits Hupfeld bemerkt hat; diese Schwierigkeiten, die schon Olshausen 3. T. gesehen hat, erschienen Staerk in der 1. Aufl. so groß, daß er lieber ganz auf eine abschließende Erklärung dieses „seltsamen" Psalms verzichtete. Unmittelbar auf die ergreifendsten Ausdrücke der Gottessehnsucht 2 folgt die Versicherung, der Psalmist habe bereits im Heiligtum Gott geschaut und seine Macht und Herrlichkeit gesehen 3; dabei hat das überleitende כֵּן 3 keine rechte Beziehung. Darauf lesen wir 4-6 ein Lob- und Dankgebet, das aber wunderlicherweise nicht mit einer der üblichen Einführungen (Einleitung § 2, 2ff), sondern mit einem כִּי beginnt, das wir erst an zweiter Stelle erwarten würden (vgl. Einleitung § 2, 18). Dabei entbehrt wiederum das כֵּן 5 eines deutlichen Anschlusses. Mit 7-9 kehrt der Verfasser nochmals zu Nachtgedanken zurück, die ihn in seinem Kummer trösten, die aber an dieser Stelle, nachdem er schon seines Heiles gewiß geworden ist, höchlichst befremden. Dabei hat אֲרַנֵּן 8 längst Bedenken erregt. Zum Schlusse schneit die Erwähnung des Königs 12a.b plötzlich hinein, befremdlich um so mehr, als 12c noch zu 11 gehört vgl. unten.

Eine Reihe dieser Anstöße werden durch Textänderungen zu heben sein vgl. unten. Doch scheint die Hauptschuld an diesem Wirrwarr eine größere und eine kleinere Versetzung zu tragen; Ähnliches in Ψ 39. 81. 87. 90. Die Gattungsforschung, welche die gebräuchlichen Motive und Ausdrucksformen und ihr übliches Verhältnis zueinander kennen lehrt, leistet bei der Wiederherstellung wertvolle Hilfe.

Abgesondert werden muß von dem Ganzen das Gebet für den König 12a.b (vgl. Schlögl), wie es auch Ψ 28 8f I Sam 2 10d.e dem Psalm hinzugefügt worden und Ψ 84 9f 61 7f an falsche Stelle geraten ist. Den Schluß des ursprünglichen Gedichts bietet das Gebet um das Verderben der Widersacher 10. 11. 12c, von dem eine Halbzeile nicht erhalten ist; mit solchem Wunsche schließen die Klagepsalmen sehr häufig vgl. Ψ 3 8 6 11 7 15ff 10 18 55 24 71 24 94 23 141 10 143 12 vgl. Einleitung § 6, 22. Das vorausgehende Hauptstück des Gedichts handelt vom Psalmisten selber. Es zerfällt, im ganzen betrachtet, in drei Teile: I die Klage 2. 3 (über 3 vgl. unten), II das gelobte Danklied 4-6, III allerlei Trostgedanken 7-9. Es fällt auf, daß die letzteren dem Danklied folgen und nicht, wie es natürlich ist, vorausgehen.

Wir gewinnen die durch die Sache gegebene und in vielen anderen Klageliedern (Einleitung § 6, 24) vorkommende Reihenfolge, indem wir den gegenwärtigen Teil III vor Teil II setzen. Die weniger bedeutsame Unordnung in Teil II hellen wir auf, indem wir zugleich 5. 6 vor 4 stellen: dann hat das כִּי 4 seinen Anschluß, und auch das כֵּן 5 wird begreiflich. Man wird anzunehmen haben, daß die Verse 4 und 7-9 aus Versehen im Texte ausgelassen waren, am Rande nachgetragen und an falscher Stelle wieder eingefügt worden sind.

Der Psalm, das „Klagelied eines Einzelnen" (vgl. Einleitung § 6), beginnt **2. 3** mit einem schönen Ausdruck der Sehnsucht des Dichters nach Gott und seiner Nähe (vgl. Einleitung § 6, 17). Aber **7–9** in nächtlichem Nachdenken über die Hilfe, die ihm Gott in früheren Tagen erwiesen hat, schöpft er aufs neue Mut und Kraft (vgl. Einleitung § 6, 20) und kann sich nun dazu erheben, **5. 6. 4** im voraus einen triumphierenden Dankpsalm zu singen. Nach solchem schweren Seelenkampfe aber stürzt er sich in um so heftigerer Leidenschaft **10. 11. 12c** mit grimmigen Flüchen auf die Widersacher, die Lüge von ihm reden und ihm das Leben nicht gönnen (vgl. Einleitung § 6, 15). Und so schließt er, aus der Tiefe in die Höhe hindurchgedrungen, in vollem Bewußtsein seiner Rettung aus aller Not und des Untergangs seiner Feinde gewiß. So verstanden, ist das Gedicht eine der Perlen des Psalters.

Die Lage des Dichters ist die gewöhnliche in den Klageliedern: von schwerem Leide niedergedrückt und von ganzem Herzen nach Gott und dessen Einschreiten verlangend, wird er von grausamen Widersachern und ihren Lügenreden über ihn verfolgt. Daß er ihnen den Tod durch das Schwert, d. h. die Hinrichtung, wünscht und nicht einmal ihren Leichen ein ehrliches Begräbnis gönnt, zeigt seine grimmige Leidenschaft, die sich freilich mit seinen zarten und frommen Worten (vgl. besonders 4a. 9) ganz gut verträgt (vgl. Ψ 139_{19}f). Diese Sätze beweisen aber nicht, daß es sich dabei um politische Gegner handelt, gegen Baethgen und Staerk[2], ist doch auch der übrige Teil nur als „persönliches Bekenntnis einer frommen Seele", die „aus der Fülle besonderer Gotteserfahrung heraus spricht" (Staerk[2]), und nicht etwa von Israel und seinen Verhältnissen zu verstehen, gegen Olshausen, Baethgen u. a. Alle aus 11a. b geflossenen Vermutungen über die nahe Beziehung des Betenden zum Könige fallen dahin, sobald man gesehen hat, daß diese Zeile ein Zusatz ist; ebenso die Behauptung, der ganze Psalm sei ein Königsgedicht; letzteres gegen Mowinckel, Psalmenstudien I S. 41.

Die Meinung der Überschrift, David habe den Psalm in der Wüste Juda (auf der Flucht vor Saul) gedichtet, stammt aus der Verderbnis בְּאֶרֶץ צִיָּה 2 vgl. zur Stelle. – Die Beischrift 12a. b zeigt, daß das Lied im Königstempel von Jerusalem verwandt worden ist, also aus der vorexilischen Zeit stammt vgl. § 5, 10. – Das Lied umfaßt nach unserer Wiederherstellung vier regelmäßige Strophen.

2 אתה gehört nach dem Versmaß nicht zu אֵלִי „mein Gott bist du" wie Ψ 140_7, sondern zu אֲשַׁחֲרֶךָּ als eine Verstärkung des Suffixes § 135e Duhm[1]; 𝔊 πρὸς σὲ ὀρθρίζω liest אִתְּךָ אֲשַׁחֵר, vielleicht richtig. – שִׁחֵר Gott suchen Ψ 78_{34} u. a. – „Meine Seele dürstet" 42_3. – כמה blind, schwach sein; im AT nur hier. – בשרי 84_3. – „Meine Seele – mein Fleisch", d. h. der ganze Mensch vgl. 16_9 u. a. – **2d** Text: „in einem dürren und schmachtenden Lande ohne Wasser"; das Wort kann nur bildlich gemeint sein, darum leichter כְּארץ 143_6, so MSS S Graetz, Halévy IV S. 238 u. a. – עָיֵף vom Lande 143_6 Jes 32_2; die Maskulin-Form neben dem Feminin צִיָּה fällt auf; man verweist dafür auf I Reg 19_{11} vgl. auch § 132d; doch ist vielleicht besser וְעָיֵף zu streichen, Duhm[2], Kittel[3.4] u. a.; oder ist צִיָּה וְ zu entfernen und עֲיֵפָה (Ψ 143_6) zu lesen? Staerk[1], Buhl[2]. Eine deutliche Verbesserung bieten Graetz, Halévy אֱלֵי מַיִם „nach dem Wasser" vgl. Ψ 42_2. – **3** כֵּן in diesem Zustande? Kittel[3.4]; mit gleicher Inbrunst wie jetzt? Baethgen. – Text: „so habe ich dich im Heiligtum geschaut"; aber wie erklärt sich dies beseligende Gefühl, in Gottes Gnadengemeinschaft zu stehen, unmittelbar nach dem heißen Verlangen nach seiner Nähe? Man übersetzt, um beides auszugleichen „ich habe nach dir ausgeschaut" (Baethgen, Kittel[3.4]); aber חזה heißt nicht „aus-

schauen". Man lese בִּקַּשְׁתִּי חֲזוֹתֶךָ „so begehre ich, dich zu schauen": „so", wie ein dürres Land nach dem Regen verlangt 2d, בקשׁ mit Inf. ohne לְ wie Ex 4_{24} Jer 26_{21}. Gemeint ist das Verlangen nach Gottes Nähe im Heiligtum und zugleich nach seiner Hilfe vgl. zu Ψ 27_{4}. Graetz, Ehrlich בְּקֹדֶשׁ אוֹתִיךָ; G. Müller בְּקָדְשְׁךָ זְכַרְתִּי vgl. Jer 3_{16}. – 7 אם hier „so oft" § 164d; zum Impf. § 106l. Über solches nächtliches Sinnen des Psalmisten reden auch Ψ 16_{7} 77_{4}ff 119_{55}, vgl. ferner 77_{13} 143_{5} $42_{5.7}$ 119_{52}; in solchen Zusammenhängen die Ausdrücke זכר und הגה. Dabei handelt es sich fast immer um tröstliche Gedanken, die sich der Dichter in seinem Kummer vorhält: „ich gedachte deiner Gerichte von alters, Jahve, und tröstete mich" 119_{52}. Mit dem im Text Vorhergehenden, d. h. dem Ausdruck des vollen Jubels 6, kann 7 also nicht verbunden werden, gegen Bickell, Baethgen u. a. – Eine Änderung von אם in אַף (Duhm[2], Staerk[2]), in עִמִּי „bei mir" (G. Müller) oder in אלהים (Buhl[2] Add.) ist nicht nötig. – 8. 9 bieten den Inhalt dieses Nachsinnens, wodurch sich der Dichter aus seiner Verzagtheit aufrafft: er denkt nach über seine eigene Vergangenheit, in der er Jahves Hilfe erlebt hat (vgl. Einleitung § 6, 20). Syntaktisch ist es am leichtesten, da auf den Bedingungssatz von 7 kein Nachsatz folgt, eine „Aposiopese" anzunehmen: wenn ich nächtlich dein gedenke, dann muß ich sagen: ja (כי § 159ee), du bist mir eine Hilfe gewesen, vgl. die ähnliche Verkürzung Ψ 84f und § 159dd. 167a. – 8a ähnlich wie Ψ 61_{4}. – עֶזְרָתָה 3_{3} § 90g. – Zum „Schatten deiner Flügel" vgl. zu Ψ 17_{8}. – ארנן (84_{3}) könnte in diesem Zusammenhange nur heißen: „durfte ich, konnte ich jubeln"; vielleicht aber besser אֶתְלוֹנָן „durfte ich weilen", Graetz, Ehrlich u. a. oder תַּסְתִּירֵנִי „verstecktest du mich" vgl. Ψ 17_{8}; graphisch am leichtesten und auch inhaltlich am wärmsten Halévy IV S. 239 אֲקַנֵּן „nistete ich". – 9 ein in seiner Schlichtheit ergreifender Ausdruck des Wechselverhältnisses zwischen der vertrauenden Seele und dem Arme von oben. – דבק mit אחרי Jer 42_{16}. – 5 כן so, demgemäß, d. h. hier: voller Zuversicht, daß Gott hilft; ein ähnliches כן Ψ 61_{9}, auch dort als Anfang des abschließenden Dankliedes. – בְּחַיָּי „mein Leben lang" 104_{33} 146_{2}: der Preis soll das ganze weitere Leben hindurch nicht wieder verstummen. – „Die Hände erheben" (vgl. zu Ψ 28_{2}) sagt man gewöhnlich von dem klagenden Gebet 141_{2} Threni 2_{19} 3_{41}, gelegentlich auch vom Preise 134_{2}. – בשמך d. h. unter Anrufung deines Namens vgl. zu Ψ 20. – 6a Fett gilt als die schönste Speise; der Gedanke an das Essen von Fett hat der Opfermahle wegen religiösen Klang vgl. zu 36_{9}. – ודשן kann וְ-Glosse sein, Baethgen, Duhm[2] u. a. – נֶפֶשׁ eigentlich „Kehle" vgl. zu Ψ 69_{2}. – 6b Text: „mit Jubellippen" § 117t; doch mag ושפתי Variante zu שפתי 4 sein, wobei dann בִּרְנָנוֹת „mit Jubelliedern" zu lesen wäre; רְנָנוֹת nur hier. – 4 כי wie oft zu Anfang des Hymnen-Hauptstücks vgl. Einleitung § 2, 18. – „Deine Gnade ist besser als das Leben": ein bemerkenswertes Wort religiöser Innerlichkeit, um so mehr als die Psalmisten am Leben und seinen Gütern – wie sehr! – hängen. – יְשַׁבְּחוּנְךָ ein aramäisches Lehnwort; zur Maskulinform nach dem Femininum שפתי § 145u; zur Endung ־וּנְךָ § 60e. – 10 Text: „jene aber, die zum Verderben mir nach der Seele stehn"; „zu ihrem eigenen Verderben" kann לְשׁוֹאָה ohne Suffix nicht heißen, gegen Delitzsch, Kautzsch[3]; 1 MS G לַשָּׁוְא „vergebens", Graetz, Bickell u. a. – תַּחְתִּיּוֹת הארץ „die Tiefen der Erde" oder „der Unterwelt" (vgl. zu Ψ 22_{30}) Jes 44_{23} Ψ 139_{15} Eph 4_{9}, hier gedacht als die schaurigste Stätte der Totenwelt, der Ort der schlimmsten Verbrecher. – 11 Text: „sie mögen ihn hinschütten, hingießen"; dieselbe Redensart Jer 18_{21} Ez 35_{5}; aber der Wechsel des Numerus fällt auf, um so mehr, als 11b wieder den Plural bringt; man erwartet ein Passivum, Wellhausen; G S יֻגְּרוּ „sie mögen hingeschüttet werden", Duhm[2], Kittel[3.4] u. a. – מְנָת Aramaismus. – Da der Fuchs nur ausnahmsweise Aas frißt, der Schakal aber ein Aasfresser ist, so ist שׁוּעָל hier wohl „Schakal" zu übersetzen vgl. B. Jacob, Hoheslied S. 12; dieselbe Bedeutung kommt Luk 13_{32} in Betracht, wo Jesus den Herodes Antipas einen „Bluthund" zu nennen scheint. – 12c סכר vom Verstopfen der Quellen Gen 8_{2}. – Der Satz würde, wenn er von etwaigen Gegnern des Königs gemeint wäre, ohne jede Vorbereitung kommen

(gegen Schlögl); die „Lügenredner" sind vielmehr die Feinde des Psalmisten Ψ 5_{7}: Lüge reden sie, indem sie ihn in seiner Not als argen Frevler verleumden vgl. Einleitung § 6, 8. Das Maul wird ihnen gestopft, indem Jahve selbst durch seine unerwartete Rettung seine Gerechtigkeit an den Tag bringt. Die Verbindung der Freude der Frommen und des Verstummens der Gottlosen ebenso Hiob 5_{16} Ψ 107_{42}. – Nach Text und Versmaß fehlt vor $12c$ wohl eine Halbzeile, des Sinnes: „die Gerechten werden jubeln und jauchzen" vgl. 58_{11} 64_{10}f vgl. Bickell; doch vgl. auch zu 2_{12}. – **12a** Die Freude des Königs wie 21_{2}. – **12b** בו kann sich nicht auf Jahve beziehen (gegen Baethgen u. a.), sondern nur auf das im Vorhergehenden hauptbetonte Wort „König"; man schwört bei ihm nicht nur in Ägypten Gen 42_{15}f und in Babylonien (vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 141, Schorr, Urkunden des altbab. Rechts S. XXXIII f, Meißner, Bab. u. Ass. I S. 150), sondern auch in Israel I Sam 17_{55} 25_{26} II 11_{11} 15_{21}; ein solcher Brauch ist Zeichen des getreuen Untertans; der aber soll Ruhm und Ehre an seinem Herrscher haben.

Psalm 64.

1 ‛Zur Musikleitung’ (?). Ein Psalm Davids.

2 Höre, ‛Jahve’, meine Stimme, da ich klage,
behüte mein Leben vor Feindes-Schrecken! 4 + 4.
3 Birg mich vor der Frevler Beratung,
vor dem Murmeln der Missetäter! 3 + 3.

4 Die ihre Zunge wetzen wie ein Schwert,
‛wie Pfeile schärfen’ schlimme Rede, 4 + 3.
5 um auf den Unschuldigen im Verborgenen zu schießen,
plötzlich schießen sie auf ihn, ‛man sieht sie’ nicht. 3 + 4.

6 ‛Sie greifen’ zu bösem Anschlag,
sie ‛graben’, um Fallen zu legen; 3 + 3.
sie sprechen: „Wer achtet auf ‛uns’,
7 ‛kann unsere Heimlichkeiten durchschaun’? 3 + 3.
Der Betrug ist geglückt,
der Busen ‛verschlagen’,
und das Herz ist tief!" 2 + 2 + 2.

8 ‛Doch es schieße’ ‛Jahve’ auf sie mit dem Pfeil,
plötzlich kommen ihre Wunden. 3 + 3.
9 ‛Es stürze sie’ ‛der Frevel’ ihrer Zunge,
daß sich schütteln alle, ‛die’ auf sie ‛schauen’. 3 + 3.

10 ‛Da’ mögen sich fürchten alle Menschen
und deuten ‛sein’ Tun
und erkennen sein Werk. 2 + 2 + 2.
11 Der Gerechte freue sich Jahves ‛II’,
und alle frommen Herzen mögen triumphieren. 3 + 3.

Das Klagelied eines Einzelnen vgl. Einleitung § 6. Hinterlistige Feinde bedrohen sein Leben, indem sie Verleumdungen gegen ihn aushecken; der Psalmist vergleicht solches heimliches Ersinnen böser Worte, die das unschuldige Opfer hinterrücks treffen sollen, nach dem Brauch der Klagelied-Dichter mit dem Wetzen eines Schwertes oder dem ‛Schärfen’ von Pfeilen, die der Jäger aus dem Hinterhalt gegen das ahnungslose Wild losschießt vgl. Ψ 7_{13} und Einleitung § 6, 8. In einem andern, wohl im Grunde dasselbe bedeutenden, gleichfalls von der Jagd hergenommenen und in den Klageliedern häufigen Bilde (vgl. zu Ψ 25_{15} und Ein-

leitung § 6, 8) redet der Dichter von den „Stellhölzern", die sie ihm aufstellen, d. h. den tückischen Plänen, die sie wider ihn bereden. Diesen Frevlern aber setzt er in vollem Zorn seinen Fluch entgegen: gerade in der Stunde, da sie ihrer Sache völlig sicher sind und schon jubilieren, da ihr Anschlag fertig zu sein scheint, treffe sie die Rache von oben, die das Gedicht absichtlich mit denselben Worten wie ihr Tun beschreibt. Pfeile haben sie abschießen wollen $_{4}$f, jetzt soll sie Jahve mit dem Pfeile schießen $_{8}$ und ebenso unversehens $_{8}$, wie sie selber haben verderben wollen $_{5}$; Fallen haben sie gelegt $_{6}$, jetzt müssen sie selber straucheln $_{9}$; ihr eigen Lügenmaul bringe sie zu Fall $_{9}$. Sie haben geglaubt, niemand werde sie bemerken $_{6}$f; jetzt schaut man sie und verhöhnt ihren jähen Untergang $_{9}$. So möge der Anschlag, mit dem sie einen Unschuldigen haben vernichten wollen, trotz ihrer äußersten Vorsicht und Schlauheit unverhofft und desto schrecklicher auf sie selber zurückfallen vgl. Ewald. Da erkenne alle Welt schaudernd Jahves Gericht, und alle frommen Herzen mögen triumphieren. – Mowinckel, Psalmenstudien I S. 7. 16. 122 denkt auch hier an Zauberei, worauf aber die Beschreibung nicht klar hindeutet.

Das Gedicht beginnt 2. 3 mit Anrufung und Hilfeschrei (zum letzteren vgl. Einleitung § 6, 22) und klagt im ersten Teile **4–7** über das böse Planen der Feinde; dabei 6c. 7 eine Rede der Gegner, wie sie die Klagelied-Dichter oft einführen (vgl. Einleitung § 6, 8). Der zweite kürzere Teil **8–11** bringt in stark aufwallender Leidenschaft einen Fluch über dies frevelhafte Tun (Einleitung § 6, 15) und schildert **8. 9** das Verderben der Frevler sowie **10. 11**, gleichfalls in der Form des „Wunsches" (Einleitung § 6, 15), die Wirkung dieses Gottesschlages auf alle Welt; zu letzterem vgl. 5_{12} 10_{18} 22_{24}f 33_{8} 40_{4} 52_{8}f 58_{11}f 140_{14} und Einleitung § 6, 22.

Trotz der verderbten Form, in der das Gedicht erhalten ist, macht es durch seinen geschlossenen Aufbau und den kraftvollen Schluß einen starken Eindruck vgl. Staerk[2].

Ziemlich regelmäßiger Strophenbau.

Aus den letzten Worten $_{10}$f ist nicht zu schließen, daß es die Gemeinde ist, die über ihre Anfechtungen klagt (Baethgen, Kautzsch[3] u. a.); vielmehr ist die Meinung, der plötzliche Untergang der Feinde werde von allen Zuschauern als ein gewaltiges Gottesgericht verstanden werden, die Frommen aber würden sich dann um so mehr freuen, als sie selber von ähnlichen Anfeindungen bedroht sind vgl. Balla S. 134f.

2 בשיחי ist Inf. vgl. בְּקָרְאִי Ψ 4_{2}, בְּשַׁוְּעִי 28_{2}. – שיח klagen 55_{18} Hiob 7_{11}. – אויב Gen. obj. § 128h; der Sing. ist kollektivisch gedacht. – חיי, G 'A נַפְשִׁי. – **3** סוד geheime Beratung. – רִגְשָׁה, „dumpfes Tosen", nach dem Zusammenhange des Psalms nicht bewirkt durch ein Durcheinanderschreien lauter Stimmen – dadurch würde ja das Geheimnis der Frevler, von dem der Psalm so viel redet, bald herauskommen –, sondern durch ein leises Murmeln vieler Menschen; ebenso רֶגֶשׁ Ψ 2_{1}. – **4** Schwert und Pfeil (Bogen) nebeneinander als Bild der Verleumdung auch Ψ 7_{13} 57_{5}. – „Sie haben als ihren Pfeil getreten eine schlimme Rede" ist ganz unmöglich, da man nicht den Pfeil, sondern den Bogen „tritt" d. h. spannt, Graetz; man lese nach Jer 51_{11} etwa הֵבַרּוּ כַחִצִּים „sie haben wie Pfeile geschärft"; der Abschreiber dachte an Stellen wie Ψ 7_{13}. Die Zunge ein Schwert vgl. zu Ψ 57_{5} 59_{8}, „Schärfen der Zunge" wie 140_{4}. – Zu **5a** vgl. 10_{8}f 11_{2} 37_{14}. – **5b** ירהו nach § 69r Qal. – וְלֹא יִירָאוּ „sie fürchten sich nicht", d. h. sie scheuen sich nicht vor Gott vgl. Ψ 55_{20} Dt 25_{18}; aber dem Zusammenhang des Psalms und der Parallele במסתרים entspricht besser יֵרָאוּ „und werden nicht gesehen" S Graetz, Briggs u. a.; Umstandssatz § 156f, Wortspiel mit יֹרֻהוּ. – **6a** Text: „Sie machen fest für sich böse Sache"; wohl verderbt; Graetz יִתְחַזְּקוּ לְמוֹ „sie machen sich Mut zu böser Rede": התחזק Mut fassen, sich entschließen; לְמוֹ dichterisch für לְ § 103k; besser wohl Mowinckel, Psalmenstudien I S. 7 A. 4 יַחֲזִקוּ „sie ergreifen"; dann לָמוֹ als dat. eth. – **6b** יספרו „sie reden davon" (?) würde etwa bedeuten, daß sie kein Hehl aus ihren Absichten machen (Baethgen), wodurch sie aber das Geheimnis

ihrer Pläne zerstören würden. Schwally ZAW XI 1891 S. 259 יַחְפְּרוּ „sie graben" (eine Grube), „um Fallen zu legen" vgl. zu Ψ 9₁₆. – מוקש eigentlich wohl das „Stellholz" in der Falle vgl. zu Ψ 69₂₃; zu טמן מוקשים vgl. Ψ 140₆. – 6c לָמוֹ „auf sie", d. h. die Fallstricke; besser Hier S לָנוּ „auf uns", Bickell, Wellhausen u. a.; ראה ל I Sam 16₇. Zum Sinne vgl. Ψ 73₁₁ 94₇ Jer 12₄. – 7a Text: „Sie sinnen auf Freveltaten; wir sind fertig", wobei freilich diese Bedeutung von חפש ebenso fraglich bleibt wie die Unform תַּמְנוּ, das man hier תַּמּוֹנוּ gleichsetzt (§ 67e). MSS טָמְנוּ, 𝔊 Hier S תַּמּוּ; Wellhausen, Kautzsch⁴-Bertholet עוֹלָתֵימוֹ für עולת תמנו. Für die Wiederherstellung ist entscheidend, daß 7a die zweite Halbzeile zu 6c, also wohl die Fortsetzung der Rede der Frevler ist. Man lese וַיְחַפֵּשׂ תַּעֲלֻמֹתֵינוּ „und durchschaut unsere Geheimnisse?"; Subjekt des Satzes ist מי 6c; חפש Geheimes erforschen Threni 3₄₀ Prov 2₄; insbesondere vom Innern des Menschen Prov 20₂₇; תַּעֲלֻמָה Verborgenes Hiob 28₁₁, Plur. Geheimnisse Ψ 44₂₂ Hiob 11₆; תעלומתנו doppeltbetont. – Die Fortsetzung 7b.c.d hat viele Schwierigkeiten gemacht. התחפש heißt „sich unkenntlich machen, verkleiden" I Sam 28₈ I Reg 20₃₈ 22₃₀, חִפֵּשׂ „sich verstellen, verbergen" Prov 28₁₂; dazu gehört חֵפֶשׂ „Verkleidung, Verstellung"; חֵפֶשׂ מְחֻפָּשׂ ist figura etymologica § 117p „die Verkleidung, Verstellung ist gelungen", der Betrug ist geglückt. – Zum Folgenden ist ein nahe verwandtes Gegenstück Jer 17₉: עָקֹב הַלֵּב מִכֹּל וְאָנֻשׁ הוּא, wo man an erster Stelle nach 𝔊 wie Ψ 64₇ עָמֹק und für וְאָנֻשׁ besser וְנוֹאָשׁ zu lesen hat: „das Herz ist tiefer als alles, und es ist undurchschaubar"; נואש „verzweifelt, vergeblich sein", hier „unmöglich, es zu durchdringen" vgl. die Fortsetzung. Ebenso lese man Ψ 64₇ für das unverständliche איש („und das Innere eines Mannes") mit H. Bauer (mündlich) נוֹאָשׁ. Die Worte, Fortsetzung der Rede der Frevler und als ein triumphierender Ausruf zu fassen, sind zu übersetzen: „die Verstellung (der Betrug) ist gelungen", und niemand vermag zu erkennen, was wir im Sinne hegen, denn „das Innere ist unmöglich" (zu erforschen) „und das Herz ist tief", unergründlich Qoh 7₂₄. – 8. 9. 10 Die Deutung des Folgenden als eines geschehenen Ereignisses, welche die Masoreten zur Punktation וַיֹּרֵם, וַיַּכְשִׁילֻהוּ, וַיִּירְאוּ, וַיַּגִּידוּ verführt hat, ist an dieser Stelle unmöglich; auch die „Gewißheit der Erhörung" (vgl. Einleitung § 6, 23) beginnt niemals mit Impf. mit ו cons.; man lese nach Σ Hier S 𝔗 (ebenso 𝔊 'A Θ in 8) mit Graetz, Duhm² u. a. überall וְ. – Die Absetzung der Punktation nach פתאום ist unrichtig, Ewald, Hitzig u. a. – הוֹרָה mit doppeltem Akk. § 117ff. – Der Pfeil als Bild göttlichen Gerichts vgl. Ψ 38₃. – מַכָּה Schlag, Wunde. – 9a Text: „sie bringen ihn zu Fall; ihre Zunge über sie" ist sicher verderbt, Baethgen, Wellhausen u. a.; Duhm² nach Marti יַכְשִׁילֵמוֹ עָלֵי „er läßt sie stürzen ob ihrer Zunge"; Hitzig, Dyserinck עֲלוּמֵי „es bringen ihn zu Fall die verborgenen Sünden (?) seiner Zunge"; besser יַכְשִׁילֵמוֹ עֲמַל „es bringe sie zu Fall der Frevel ihrer Zunge": עֲמַל לְשׁוֹנָם wie עֲמַל שְׂפָתֵימוֹ Ψ 140₁₀ vgl. Prov 24₂; der Satz bedeutet: das Unheil, von dem ihre Zunge redet, und das sie so heraufbeschworen haben, komme auf sie selber. – 9b gehört zu 9a, mit Bickell, Duhm² u. a. gegen Buhl². – התנודד wohl nicht von Wz. נדד („sich flüchten"), sondern von נוד „sich schütteln" als Handlung des Hohnes wie Jer 48₂₇ vgl. Ψ 44₁₅. Die Schadenfreude der Zuschauer ein echtes Motiv des alten Israels vgl. Ψ 52₈ u. a. – רֹאֵה, MSS ראי vgl. 𝔊 Σ Hier S 𝔗, Wellhausen; zum Stat. konstr. vor בָּם § 130a. – 10 ist überfüllt; Duhm² streicht 10a, aber das neue Subjekt dieser Strophe kann schwerlich entbehrt werden; man lese פָּעֳלוֹ und den Vers als Sechser. – וייראו; MSS Σ Syr-hex ויראו „und es schauen", Graetz, Schlögl, nach ראה בם 9 unwahrscheinlich. – הגיד ein Rätsel, eine Offenbarung „deuten" Gen 41₂₄ Jud 14₁₂ Jer 9₁₁; Sinn: „Die Zuschauer deuten das Ende der Bösewichter als das Werk Gottes", Ehrlich. – השכילו Perf. der Gewißheit wie הָיוּ 8. – 11 ist gleichfalls wohl zu lang; וחסה בו „und er flüchtet sich zu ihm", nach Bickell und Duhm² Zusatz, wohl Variante zu ישמח ביהוה.

Psalm 65.

[1]'Zur Musikleitung'. Ein Psalm Davids. Ein Lied.

[2]Dir 'geziemet' Lobgesang,
'Jahve', in Zion; 3 + 2.
und dir bezahlt man Gelübde,
[3] du Erhörer des Gebetes! 3 + 2.

Zu dir 'bringt' alles Fleisch
[4] der Sünden Sache. 3 + 2.
Wurden 'uns' unsere Vergehen zu groß,
du gibst die Sühnung. 3 + 2.

[5]Heil dem, den du erwählst und nahen lässest,
daß er in deinen Vorhöfen wohne! 3 + 2.
So dürfen wir uns laben an deines Hauses Gütern,
an der Heiligkeit deines Tempels. 3 + 2.

[6]Mit furchtbaren Taten erhörst du uns in Treue,
Gott unsers Heils; 3 + 2.
du Zuversicht aller Enden der Erde
und der fernen 'Gestade'! 3 + 2.

[7]Der die Berge feststellt in seiner Kraft,
umgürtet mit Macht, 3 + 2.
[8]der das Brausen der Meere stillt,
das 'Getöse' ihrer Wogen 'II'. 3 + 2.

[9]Drum fürchten sich der Weltenden Bewohner
vor deinen Zeichen. 3 + 2.
'Der Aufgang' des Morgens 'und' der Abend 'I'
[14c] jubeln sich zu und singen. 3 + 2.

---

[10]Du suchtest die Erde heim, 'tränktest' sie,
machtest sie sehr reich. 3 + 3 (2).
Der Gottes-Bach ist voller Wasser,
du bereitest 'ihr' Getreide, denn so 'richtest' du sie 'zu': 4 + 4.

[11]ihre Furchen tränkend, ihre Schollen senkend,
du lösest sie auf mit Regen, segnest ihr Gewächs. 4 + 4.
[12]Du krönest das Jahr deiner Güte,
deine Gleise triefen von Fett. 3 + 3.

[13]Es 'jauchzen' die Anger der Steppe,
mit Jubel gürten sich die Hügel. 3 + 3.
[14]Die 'Berge' kleiden sich in 'Blumen' (?),
die Täler hüllen sich in Korn. 3 + 3.

Der Psalm zerfällt deutlich in zwei Stücke: I einen allgemeiner gehaltenen Chorhymnus mit Motiven des Danklieds des Volkes (§ 2, 41. 50; 8) 2-9, II den Hymnus eines Einzelnen über die Segnung des Winterregens 10-14. Daß ein solcher allgemeinerer Teil dem bestimmteren, der den eigentlichen Anlaß des Liedes behandelt, vorausgestellt ist, hat auch in dem Danklied des Einzelnen Ψ 66 ein Gegenstück.

2. 3a Statt einer Einführung („singet Jahve in Zion einen Lobgesang, bezahlt ihm eure Gelübde") beginnt der Psalm in eigentümlicher Wendung mit einer Betrachtung

darüber, daß Jahve Hymnen in Zion gebühren, und daß ihm, der die Gebete erhört, mit Recht die einst in der Not versprochenen Gelübde dargebracht werden. Ähnliche Abwandelungen der Einführung Ψ 33_{1} 92_{2}ff vgl. Jer 10_{7}, Einleitung § 2, 16. — 3b. 4 Eine neue Betrachtung, gleichfalls zu Jahves Ehren: alles, was „Fleisch" ist und der Sünde unterliegt, muß zu dir die Sünden-Sachen bringen, zu deiner unbeschränkten Entscheidung. Aber wenn uns die Frevel zu schwer werden (Ψ 38_{5} Gen 4_{13}), d. h. wenn wir, durch Strafe gedemütigt, uns unserer Fehltritte endlich bewußt werden und vor dich treten, so finden wir bei dir Sühnungen, durch die wir Vergebung erlangen. So sind alle Menschen im Guten und Bösen in deiner Hand! Ganz ähnlich singt der ägyptische Fromme: „Er rettet den, der (in) der Unterwelt ist; er gibt Odem dem, den er liebt. Wer zu dir eintrat (?) mit betrübtem Herzen, Geht jauchzend und jubelnd heraus. Große [und Kleine?] kommen zu dir wegen deines Namens, Weil man (?) hört, wie stark dein Name ist" (Erman, Denksteine aus der thebanischen Gräberstadt, Sitzungsberichte der kgl. Preuß. Ak. d. Wissenschaften, Phil.-Hist. Cl. 1911 XLIX S. 1105), und im Babylonischen heißt es: „Weil Gericht zu halten, Entscheidung zu fällen, Weil Leben und Heil zu verleihen bei dir steht, Weil du zu schonen, wohlzutun und zu retten weißt" (vgl. Stummer, Sumer.-akkad. Parallelen S. 79). Daß vor Jahve alles „Fleisch" kommt, auch Jes 66_{23}. — Aus 2-4 gewinnen wir ein Bild, wie es im Tempel zugeht: da erschallen die Lobgesänge; da bringen die einen, denen Gott die Gebete erhört hat, freudig ihre Gelübde dar; andere aber flehen um Lösung ihrer Sünden und empfangen aus seiner Hand die Sühnung. — 5 Mit neuem Absatz folgt, wie es auch sonst im Hymnus häufig ist, ein Segenswort über den Jahve-Verehrer (vgl. Einleitung § 2, 32 und besonders Ψ 84_{5}). Daß Jahve ihn im Tempel, dessen Betreten ja an besondere Bedingungen geknüpft ist (vgl. Ψ 15. 24_{3}ff), sich nahen läßt, betrachtet der Fromme als eine besondere Vergünstigung (Ψ 5_{8}): er fühlt sich von dem Gotte selbst erwählt und zugelassen, daß er in seinen Vorhöfen „wohne": ein starkes Wort, d. h. daß er hier nicht als Gast, sondern als berechtigter Bürger weile vgl. Ψ 15_{1}b. Und was für hohe Güter sind hier im Tempel zu haben: Gnade, Rettung, Segen, Vergebung, Heiligung! Das sind die „Güter deines Hauses"! Und so viel davon, daß man von ihnen „satt" wird! Vgl. Ψ 36_{9}f. So dürfen denn auch wir, deines Hauses Bewohner, uns an diesen Gütern laben! Deutlich ist, daß diese Worte von der im Heiligtum versammelten Gemeinde gesungen sind. Die Anwendung der allgemeineren Betrachtung auf die „Wir" ebenso wie in der vorhergehenden Strophe. — 6 Und weiter von Gottes Gnade: so oft wir zu ihm beten, erhört er uns in „Gerechtigkeit" (Treue vgl. zu Ψ 5_{9}) und sendet über unsere Feinde seine furchtbaren Gerichte. So setzen nicht nur wir, sondern die fernsten Länder, die ʻGestadeʼ weit hinten im Westen, auf ihn ihre Zuversicht. Man beachte diese eigentümlich-universalistische Haltung, die vielleicht schon in 3b. 4a anklingt und mit Mal 1_{11} zu vergleichen ist. — Mit 7 beginnt wiederum ein neues Stück, das in der Art des Hymnus im Partizipial-Stil (vgl. Einleitung § 2, 21) einsetzt. Der Psalmist preist Gott als Schöpfer und Erhalter der Welt — ein häufiges Hymnen-Motiv vgl. Einleitung § 2, 48. 50 —, der die Berge kraftvoll hingestellt hat, wie ein riesenhafter Arbeitsmann, „mit Macht umgürtet", und der das Meer, das gegen sie anbrandet (Ψ 46_{4}), zurückhält. „Beschwichtigung" (Wz. שבח) des tosenden (Wz. שאה) Meeres, ein ursprünglich mythologischer Gedanke, auch sonst im Hymnus vgl. zu Ψ 89_{10} und „Schöpfung und Chaos" S. 97. — 9. 14c (zur Umsetzung vgl. unten). — Diesen seine Schöpfung machtvoll aufrechterhaltenden Gott fürchtet und bejubelt eine ganze Welt (Ψ 33_{8})! Furcht und Jubel stehen zusammen wie Ψ 52_{8} 64_{10}f $67_{5.\,8}$: Furcht vor seinen gewaltigen Wundertaten, Jubel über das Heil, das sie der Welt bringen. Der „Ausgang" (Ψ 75_{7}) des Morgens ist der Ort (die Pforte), da der Morgen in die Welt tritt: יצא der Ausdruck vom Aufgang der Gestirne; von den Pforten, wodurch die Sonne aufgeht, handelt AethHenoch 72. Morgen und Abend jauchzen über Jahve, ähnlich Ψ 89_{13}; dies Jubellied rufen sie einander im Wechselgesange zu vgl. Ψ 19_{3} und Einleitung § 2, 44.

Der zweite Teil 10—14 fügt einen schönen Hymnus über die neu erwachende Fruchtbarkeit des Jahres hinzu. 10. 11 Jahve hat der Erde huldvoll gedacht und

über sie sein köstliches Geschenk, das wundervolle Naß, reichlich ergossen. „Der (himmlische) Gottes-Bach" (Rinne, Kanal vgl. Hiob 38₂₅), aus dem der Regen herabfließt, „hat Wassers die Fülle". Eine ähnliche Vorstellung in Echnatons Sonnenliede: „Du hast den Nil (auch) an den Himmel gesetzt, daß er zu ihnen herabsteige und Wellen schlage auf den Bergen wie ein Meer", vgl. Erman, Lit. d. Äg. S. 360. So aber bereitet Gott das Herrlichste vor, was er seiner Zeit den Menschen bescheren will, das Getreide. Die Fortsetzung, die am Schluß der ganzen Schilderung wiederum beim „Korn" ankommt 14, beschreibt, wie das geschieht. **11** Er tränkt die Furchen, senkt die vom Pfluge aufgeworfenen Schollen und löst den Boden in Regengüssen auf, daß die Pflanzen Nahrung finden, und segnet das so aufkeimende Gewächs. **12** „Ein Jahr seiner Güte" soll es werden: er „krönt" es mit seiner Gnade Ψ 103₄. Dem Wort „deine Gleise triefen vom Fett" liegt die Vorstellung zugrunde, daß Jahve im Lande umherzieht und überall, wohin er kommt, auf seinen Spuren Fruchtbarkeit hinterläßt, vgl. Duhm [2]. Solcher Glaube ist uns auch sonst häufig bezeugt vgl. Sartori, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde IV 1894 S. 44ff, Friedländer, Sittengesch. Roms IV [9.10] S. 92 A. 2, Bolte-Polívka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm I S. 100 A. 1, woselbst reiche Literatur. Vielleicht, daß man auch in Israel vor Zeiten ein Sinnbild Jahves auf einem heiligen Wagen („deine Gleise") über die Äcker geführt hat, damit er ihnen neues Wachstum schenke. – Und nun **13. 14a. b** die Folgen der göttlichen Segnung: da zieht das ganze Land ein wundervolles Kleid an: es geht ein ‘Jubeln’ und Jauchzen über Anger und Hügel; hoch oben auf den ‘Bergen’ sprießen ‘die Blumen’ und in den Tälern das herrliche Korn.

Der zweite Teil des Gedichtes ist demnach kein sommerliches Erntedanklied (gegen Nowack und Mowinckel, Psalmenstudien II S. 137ff, der sogar den ersten Teil gleichfalls so verstehen will), sondern ein Frühlingslied: noch ist das Korn nicht eingebracht, sondern es steht draußen in frischem Wachstum. Dies Lied wird also auch an keinem der Erntefeste gesungen worden sein, sondern es ist der Erguß eines einzelnen Dichters, den der wonnevolle Ton des rauschenden Regens und die Anschauung des Frühlingssegens begeistert, vgl. Einleitung § 2, 44. Ganz anders der erste Teil, der in Inhalt, Gesamthaltung und Formensprache zu gottesdienstlichen Hymnen gehört. Daß der zweite einmal unabhängig vom ersten bestanden hat, geht auch daraus hervor, daß er, wie es scheint, ein anderes Versmaß hat. Man wird, da das erste Stück einen annehmbaren Schluß besitzt (vgl. Einleitung § 2, 36), anzunehmen haben, daß das zweite von späterer Hand aus einem Liederbuche hinzugefügt worden ist, vgl. Briggs. Das Ganze mag bei einem Dankgottesdienst der Gemeinde nach langer Dürre aufgeführt worden sein, Staerk [2].

2a Text: „dir ist Stille, Lobgesang" oder „dir ist das Stillesein ein Lobgesang"; daher Luther: „man lobet dich in der Stille". 𝔊 S haben דֹּמִיָּה Part. Fem. Qal Wz. דָּמָה, „gleich sein", hier nach 𝔊 S „geziemen", wie שׁוה, gleich sein, angemessen sein (Baethgen); so die meisten Neueren seit Ewald. – Die richtige Absetzung der Verse **2c. 3. 4** schon bei Bickell. – **3a** gehört dem Versmaß und ebenso dem Sinne nach (vgl. oben) zu **2c**. – **4** „Die Angelegenheiten der Sünden sind mir zu schwer geworden; unsere Frevel, du sühnst sie" ist dem Versmaß und Inhalt nach unmöglich. Man nehme mit Bickell und Duhm [2] **4a** zu **3b** und lese mit Staerk [2] und Kittel [3.4] יְבִיאוּ: „zu dir bringt alles Fleisch die Angelegenheiten der Sünden". הֵבִיא דָבָר אֶל־הָאֱלֹהִים eine Angelegenheit zur Entscheidung vor Gott bringen Ex 18₁₉; zu עד in diesem Zusammenhange vgl. Ex 22₈. „Die Angelegenheiten der Sünden", d. h. Sachen, Fälle, in denen es sich um Sünden handelt, wie דְּבַר פֶּשַׁע, ein Fall von Veruntreuung Ex 22₈. Weniger gut Bickell, Duhm [2] u. a. יָבֹאוּ עַל־דִּבְרֵי, „von wegen der Sünden". – **4b** מֶנִּי ist neben פְּשָׁעֵינוּ unerträglich; 𝔊 מֶנּוּ (= מִמֶּנּוּ), Olshausen, Graetz u. a. – Zur Konstr. **4b. c** § 159h. – **5a** ist aufzulösen אַשְׁרֵי הָאִישׁ אֲשֶׁר תבחר § 155n. – **5b** יִשְׁכֹּן Finalsatz § 120c. – חצריך, MSS חצרך. – Für קְדשׁ ist vielleicht קְדֹשׁ zu lesen. – **6a** „Furchtbare Taten (Wunder, Großtaten) erwiderst du uns", ענה mit Akk. der Person und Sache; 𝔊 Hier נוֹרָא, „furchtbar in Gerechtigkeit". – Zu צדק vgl. zu Ψ 5₉. – **6c** מִבְטָח

§ 92g. — **6d** Text: „und des Meeres der Fernen"; Graetz, Wellhausen u. a. וְאִיִּם „und der fernen Inseln" (Jes 66_{19}). — **8** ist überfüllt. Bickell, Duhm² u. a. streichen שְׁאוֹן גַּלֵּיהֶם; der Zusammenhang mit 7 verlangt die Streichung von וַהֲמוֹן לְאֻמִּים, „und das Getöse der Völker" (Baethgen, Briggs u. a.): nicht die Völker, sondern die Fluten stürmen gegen die Berge an; demnach ist והמון לאמים eine erklärende Glosse nach Jes 17_{12}, wie denn die brandenden Meere auch sonst als Bild der brausenden Völker verstanden werden vgl. „Schöpfung und Chaos" S. 100ff. — Das doppelte שׁאון ist unwahrscheinlich; G Hier 'A haben Wechsel im Ausdruck. — **9a** וַיִּירְאוּ, „so daß sich fürchten" § 111l. — **9b** מאותתיך doppeltbetont. — **9c** Das Zeugma „die Aufgänge des Morgens und Abends" ist seltsam; man lese מוֹצָא בֹקֶר וָעֶרֶב „der Aufgang des Morgens und der Abend". — Das Folgende ist wohl unvollständig (Buhl²); Bickell, Duhm² u. a. ergänzen — sehr billig — am Schluß יהוה. Die hier fehlende Halbzeile ist vielleicht in **14c** erhalten, die an ihrem gegenwärtigen Platz außerhalb der Verse steht. „Sie jauchzen einander zu und singen" ist bessere Variante zu תַּרְנִין „du machst jubeln" 9.

10—14 Das Versmaß dieses zweiten Teils ist ein anderes; der Versuch, auch hier die Fünfer durchzuführen (Bickell, Duhm² u. a.), kann nur bei Vergewaltigung des Textes oder Versmaßes geschehen. — **10** פקד gnädig heimsuchen Ψ 8_5. — שֹׁקֵק W3. שׁוק, nur hier, wird „überströmen lassen" übersetzt vgl. הֵשִׁיק „überströmen" Joel 2_{24} 4_{13}; G Σ Hier T „tränken", wonach Graetz, Halévy IV S. 243 u. a. וַתַּשְׁקֶהָ, Hi W3. שקה. — רבת Adverb 120_6, G רַבּוֹת oder הִרְבִּית. — תעשרנה verkürzte Hifil-Form § 53n. 60g; doppeltbetont? — הכין bereiten Ψ 78_{20}. — דְּגָנָם ihr Getreide, nämlich das der Menschen 4_8, Syr-hex Σ דְּגָנָהּ das Getreide der Erde, danach Graetz, Halévy u. a. — Text: „denn so bereitest du sie", d. h. die Erde. Die Streichung der Worte (Buhl²) wird durch das Versmaß nicht nahegelegt. Σ Hier S T haben Wechsel im Ausdruck; man lese תְּכוֹנְנֶהָ „du richtest sie zu". — **11** Die absoluten Infinitive beschreiben, in welcher Weise das Getreide vorbereitet wird, § 113h; zu den Formen § 52o. 75aa. — גְּדוּד „Scholle" nur hier; גדודה ohne י, MSS גדודיה; ob נחת גדדה verderbt ist? G πλήθυνον τὰ γενήματα αὐτῆς vgl. Hier S; Ehrlich denkt nach dem Neuhebr. an גְּרִידָהּ oder גְּרוּדָהּ „ihr Vertrocknetes". — **12a** שְׁנַת טובתך wie שְׁנַת רָצוֹן Jes 61_2; aber wohl besser שָׁנָה Delitzsch HB S. 108: „du krönest das Jahr mit deiner Güte", עטר mit doppeltem Akk. Ψ 8_6 103_4. — טובה das Gute, die Segensfülle. — **12b** Andere denken an Jahves himmlisches Gefährt Dt 33_{26}. — **13** ירעפו ist hier anstößig; die Parallele גיל verlangt יָרִיעוּ „sie jauchzen"; dem Abschreiber lag noch ירעפון 12 im Ohr. — **14a** wird übersetzt „Anger ziehen Schafherden an"; aber כַּר „Weideplatz" (Jes 30_{23}) ist fraglich, auch legt die Parallele הָרִים „Berge" nahe, Graetz u. a.; ganz wunderlich ist הצאן, wofür Sechow (bei Baethgen), Staerk² u. a. חציר „Gras", was graphisch freilich nicht naheliegt; vielleicht ist הצאן verschrieben und verstümmelt aus נִצָּנִים „Blüten" Cant 2_{12}. — לבשׁ mit Akk. wie עטף 14 § 117y.

Psalm 66.

¹'Zur Musikleitung' (?). Ein Lied. Ein Psalm.

Jauchzet 'Jahve' zu, alle Welt! 3.
²Besingt seines Namens Ehre,
gebt 'ihm' seines Ruhmes 'Ehre'! 3 + 3.
³Sprechet zu Jahve: wie furchtbar sind deine Taten;
ob deiner großen Macht müssen dir schmeicheln deine Feinde! 4 + 4.
⁴Alle Welt bete dich an
und singe dir, besinge deinen Namen! Sela. 3 + 3 (4).

⁵Kommet und schauet ˹Jahves˺ Werke,
der furchtbar im Tun über den Menschenkindern, 4 + 4.
⁶˹der˺ das Meer zu trockenem Lande ˹gewandelt˺,
sie schritten zu Fuß durch den Strom. 3 + 3.

˹Hört es und˺ laßt uns über ihn jauchzen,
⁷ der in seiner Macht in Ewigkeit waltet, 3 + 3.
seine Augen spähn auf die Völker,
die Empörer erheben sich nicht ˹in Ewigkeit˺. Sela. 3 + 3.

⁸Segnet, ihr Völker, unsern Gott
und lasset sein Loblied erschallen, 3 + 3.
⁹der unsere Seele dem Leben zurückgab
und unsern Fuß nicht straucheln ließ. 3 + 3.
¹⁰Denn du hast uns, ˹Jahve˺, geprüft,
uns erprobt, wie Silber erprobt wird; 3 + 3.
¹¹du führtest uns in die ˹Bedrängnis˺,
brachtest ˹Drangsal˺ uns auf die Hüften, 3 + 3.
¹²ließest Menschen uns fahren übers Haupt,
wir mußten in Feuer und Wasser; 3 + 3.
doch du führtest uns heraus in die ˹Freiheit˺! 3.

---

¹³Ich komme in dein Haus mit Ganzopfern,
bezahle dir meine Gelübde, 3 + 3.
¹⁴zu denen meine Lippen sich aufgetan,
die mein Mund in meiner Not gesprochen. 3 + 3.
¹⁵Ganzopfer von fetten Lämmern bring ich dir
samt dem Opferdampf von Widdern, 3 + 2.
opfere Rinder samt Böcken. Sela. 3.

¹⁶Kommet und höret, ich will euch erzählen,
ihr Frommen ˹Jahves˺ alle, 3 + 2.
was er meiner Seele getan hat! 3.
¹⁷Ich schrie zu ihm mit dem Munde,
˹da ward ich vor meinen Hassern erhöht˺. 3 + 3.
¹⁸˹Einst dachte ich˺ im Herzen:
„Der Herr wird mich nicht hören." 3 + 2.
¹⁹Nun aber hat ˹Jahve˺ gehört,
auf die Stimme meines Flehens gelauscht. 3 + 3.
²⁰Gesegnet sei ˹Jahve˺,
der ˹I˺ seine Gnade
mir nicht entzogen! 2 + 2 + 2.

Das Problem des Psalms besteht darin, daß er in zwei Teile zerfällt 1-12. 13-20, die zunächst keinen Zusammenhang zu haben scheinen. Im ersten Teile redet ein „Wir" 6. 9-12, im zweiten ein „Ich"; im ersten wird über Allgemeineres und so auch über Israels Geschick gesprochen, im zweiten redet das „Ich" von sich selber. Man hat, um diese Unterschiede zu überbrücken, angenommen, daß das „Ich" dieselbe Person wie das „Wir", nämlich die personifizierte Gemeinde, sei, Olshausen, Baethgen u. a.: eine sonderbare Behauptung, die schon an 16 scheitert, wo das „Ich" zu den andern Jahve-Gläubigen redet, also deutlich der einzelne Sänger ist. Ebensowenig spricht im zweiten Teile etwa ein Hoherpriester im Namen des Volkes (Cheyne[1], vgl. Delitzsch); vielmehr handelt es sich darin um rein persönliche Erlebnisse. So schien es den kritisch Gerichteten das Nächstliegende zu sein, beide Teile

als ursprünglich selbständige Lieder auseinander zu nehmen (Ewald, Graetz, Duhm[2]); aber auch das ist unmöglich: denn das erste wäre dann ohne Schluß, das zweite ohne Anfang: wir würden am Schluß des ersten Stücks etwa eine Einführungsformel (vgl. Einleitung § 2, 36) oder einen allgemeineren Spruch (wie Ψ 124_{8}) erwarten, am Anfang des zweiten einen besonderen Eingang (wie Ψ 18_{2}f 30_{2} 34_{2}f 138_{1} JesSir 51_{1} vgl. Einleitung § 7, 3). Diese scheinbar so schwierige Frage wird aber durch eine literaturgeschichtliche Betrachtung sehr einfach gelöst. Der erste Teil redet in den Formen des Chorhymnus 1-7 und Volksdankliedes 8-12, der zweite 13-20 enthält das Danklied eines Einzelnen. Nun finden wir die Zusammenstellung des individuellen Dankliedes mit dem Chorhymnus auch im übrigen Psalter vgl. besonders Ψ 92. 118 und Einleitung § 2, 54; 7, 7: dem aus der Not Geretteten, der vollen Herzens seinen Dank aussprechen will, genügt es nicht, nur von seinem kleinen Geschick zu erzählen; vielmehr möchte er die Welt um sich her in gleichem Jubeln und Danksagen sehen: hat doch die ganze Erde Grund, über den herrlichen Gott zu jauchzen, und sollte doch Israel, das ebenso wie der Psalmist selber aus großer Not gerettet ist, in den Dank mit ihm einstimmen. So hat er seinem persönlichen Dankliede im Rausche seiner Begeisterung einen großen allgemeinen Teil vorausgestellt, den der Chor der Festteilnehmer aufgeführt haben wird, vgl. Einleitung § 7, 7. Gesungen ist ein Lied dieser Art natürlich bei einem besonders festlichen Dankopfer. Dazu stimmen 13-15, wonach dabei eine große Zahl von Tieren geschlachtet worden ist, die von einer zahlreichen Opfergesellschaft gegessen werden sollen. Der Dankende muß also ein reicher und vornehmer Herr, eines der Häupter der Gemeinde gewesen sein. Diese Auffassung des Psalms auch bei Balla S. 97ff, Mowinckel, Psalmenstudien II S. 55 A. 2 u. a.

Der allgemeine Teil 1–12 zerfällt, durch die Einführungen deutlich gegliedert, in drei Teile. Das erste Stück 1–4 ist eine erweiterte Hymnen-Einführung mit den bezeichnenden Imperativen „jauchzet“, „singet“, „sprechet“ oder der 3. Pers. Plur. Jussiv „sie sollen schmeicheln, anbeten, singen“ (vgl. Einleitung § 2, 2. 3). Alle Lande müssen, in den Staub gebückt, jauchzend und singend seinem Namen die Ehre geben, die ihm gebührt; und selbst seine Feinde müssen ihm widerwillig schmeicheln, um seine Gnade zu gewinnen! Dieser Aufruf an die ganze Welt, Gott zu preisen, ist in der Hymnen-Einführung gebräuchlich Ψ 98_{4} 100_{1}, ebenso der an die Völker 8 vgl. Einleitung § 2, 7. – Das zweite Stück 5–7, in die beiden Teile 5. 6a.b und 6c. 7 zerfallend, als Hymnus wiederum an den Imperativen in den Eingängen 5. 6c sowie an den Partizipien נוֹרָא 5, הֹפֵךְ 6 (vgl. unten) und מֹשֵׁל 7 (vgl. Einleitung § 2, 21) kenntlich, fordert zunächst auf, Jahves Taten zu betrachten und sich so zu überzeugen, wie furchtbar dieser Gott ist. Ein solches Wort hat ursprünglich seine Stelle im religiösen Siegesliede, wo man auf eine soeben geschehene gewaltige Jahve-Tat triumphierend hinweisen kann (vgl. Einleitung § 8); so in eschatologischer Wendung Ψ 46_{9} 48_{13}f Jes 33_{18}ff. Hier denkt der Dichter an längst Geschehenes: an den wunderbaren Zug durchs Schilfmeer und an Josuas Marsch durch den Jordanfluß. Dann redet er mit erneutem Ansatz allgemeiner von Jahves Herrschaft über die Völker, die er alle mit seinen spähenden Augen überschaut und in seinem Regimente festhält, daß sich kein Empörer 'für ewig' erheben kann. Alles dies sind geläufige Bestandteile des Hymnus vgl. Einleitung § 2, 48. 50. Davon soll man 'hören' und darüber jauchzen! – Ein neues Stück 8–12 hat wiederum hymnische Form vgl. die Imperative 8, das Partizip 9, das bezeichnende „denn“ 10 (vgl. Einleitung § 2, 18) und wird ausdrücklich „Hymnus“ תְּהִלָּה genannt 8. Dem Inhalt nach ist dies Stück ein Danklied Israels für seine Befreiung vom Druck der Feinde, also Ψ 124. 129 zu vergleichen (vgl. Einleitung § 2, 41. 50). Daß die Völker aufgefordert werden, Jahve um dieser Errettung willen zu segnen, hat nicht den Grund, daß diesen eine besondere Teilnahme an Israel zugemutet würde (gegen Duhm[2]), sondern erklärt sich daraus, daß des Dichters Freude an Jahves Tun so groß ist, daß er die ganze Menschheit mit hineinziehen möchte vgl. zu Ψ 22_{28}ff; dies Motiv häufig bei Dtjes 42_{10}ff 44_{23} 49_{13}. Die Worte, in denen er Israels Bedrängnis und Befreiung beschreibt, sind so allgemein, daß es zwecklos ist, die besondere geschichtliche Lage (etwa kurz nach dem Exil oder in der Makkabäerzeit) daraus fest-

stellen zu wollen, können sie sich doch auch, wie in Ψ 124. 129, auf wiederholte Errettungen beziehen. Der Satz „wir mußten in Feuer und Wasser“ 12 (Jes 43$_{2}$) erinnert an ein Märchenmotiv, wonach der Held durch Feuer und Wasser die gefährliche Reise vollbringen muß vgl. „Märchen im AT“ S. 65f. – Eine bestimmte inhaltliche Gliederung des Einzelnen tritt in diesem ersten Teile kaum hervor; der Psalmist hat aus dem dichterischen Schatz, was ihm gerade einfiel, herausgegriffen; für eine Anordnung gesorgt hat er nur insofern, als er mit dem Allgemeinsten beginnt und dann zu Israels Errettung übergeht, woran sich nunmehr seine eigene Erhörung schließen mag.

Den zweiten, über ihn selber handelnden Teil **13–20**, der mit 13, nicht etwa mit 16 (gegen Staerk[2] und Schlögl), einsetzt, beginnt er mit einer Ankündigung des Dankes **13–15**: „ich will jetzt das Dankopfer bringen“: eine solche kommt im Danklied auch sonst vor vgl. Jon 2$_{10}$ Ψ 116$_{13}$f. $_{17}$ff vgl. Einleitung § 7, 6. Ein derartiger „Opferspruch“ begleitet bei den Naturmenschen häufig das Opfer, auch das Dankopfer vgl. Heiler, Gebet[2] S. 76ff. 87 (unten). 97. Aus 13 ist wohl zu schließen, daß das Lied am Eingang des Heiligtums gesungen worden ist vgl. Ψ 118$_{19}$f und zu 24$_{7}$ff. Mit Stolz zählt der Festfeiernde die gewaltigen Opfer auf, die er bringt: er nennt die Tierarten und erwähnt besonders, daß er sie – genauer wohl: viele davon – zu „Ganzopfern“ bestimmt hat. Voraussetzung ist dabei, daß auch Jahve an solchen reichen Gaben sein Wohlgefallen haben wird. Es ist ein noch primitiver Geist, der aus diesen Worten spricht, wie denn dies nachdrückliche Hinweisen auf die Größe der Gabe im Opferspruch der ältesten Religionen belegt ist vgl. Heiler, Gebet[2] S. 77, ein Geist, den die Propheten bekämpft haben vgl. zu Ψ 20$_{4}$. – Dann folgt, an die Teilnehmer der Feier gerichtet 16, das Hauptstück des Dankliedes **16–19**, die Erzählung vom Erlebnis des Festgebers vgl. Einleitung § 7, 4. Zunächst **17**, wie auch sonst üblich (vgl. Einleitung § 7, 4), ein ganz kurzer Bericht von der Anrufung und Errettung, dann **18**, zurückgreifend, die traurigen Gedanken, die er einst in seiner Verzweifelung gehegt hat, und die **19** nun glücklich widerlegt sind, vgl. Ψ 31$_{23}$ und Einleitung § 7, 8. Ein kurzer Hymnus 20 (vgl. Einleitung § 2, 14) zum Schluß.

Einen besonderen dichterischen oder religiösen Wert besitzt der Psalm nicht; er wird deshalb auf uns gekommen sein, weil die großartige Feier, deren Mittelpunkt er einst gewesen ist, noch lange im Gedächtnis der Menschen geblieben war. Der zweite Teil ist bedeutsam, weil er das gottesdienstliche Danklied in voller Reinheit zeigt. – Das Gedicht setzt das Bestehen des Tempelgottesdienstes voraus und benutzt wohl Deuterojesaia (vgl. 10. 12), ist also nachexilisch. Auch die Gattungsmischung führt in ein späteres Zeitalter. Vgl. Kautzsch[4]-Bertholet. – Regelmäßige Strophenbildung tritt nicht hervor.

2 Text: „machet sein Loblied zur Herrlichkeit“, sehr seltsam, S „singt die Herrlichkeit seines Lobes“ vgl. T, danach Perles, Analekten I S. 88 שִׂיחוּ כְּבוֹד תהלתו vgl. Ψ 145$_{5}$; Graetz, Duhm[2] u. a. שִׁירוּ; einfacher שִׂימוּ לוֹ כְּבוֹד „gebt ihm seines Ruhmes Ehre“ vgl. Jos 7$_{19}$ Jes 42$_{12}$. – **3a** נורא Sing. § 145r, wofern nicht einfach מעשׂיך als Singular aufzufassen vgl. § 93ss oder מַעֲשֶׂךָ zu lesen ist. – **3b** Ψ 18$_{45}$. – Vielleicht ist besser יְכַחֲשׁוּ Ni auszusprechen. – In 4 für לְךָ ist mit anderer Absetzung לָךְ, für לָךְ ist לְךָ auszusprechen. – **5** נורא עלילה (§ 128x) wie רַב הָעֲלִילִיָּה Jer 32$_{19}$, נורא תהלה Ex 15$_{11}$, beides als Hymnenprädikat. – 2 MSS עלילות, G Σ Θ S T Hier Plur. – **6** Text: „er hat gewandelt“, G S הָפַךְ Staerk[2], letzteres ist richtig vgl. oben; derselbe Fehler der Punktation Ψ 104$_{5. 19}$. – בַּנָּהָר betont vorangestellt § 142g. – יַעַבְרוּ poetischer Aorist; der Satz ist konsekutivisch gedacht. – Text: „daselbst frohlockten wir“, נִשְׂמְחָה wie יַעַבְרוּ Aorist; für das im Zusammenhange seltsame שָׁם, das (ebenso wie Ψ 14$_{5}$ 36$_{13}$) nicht „damals“ bedeuten kann, schlagen Graetz, Duhm[2] u. a. שָׂמוֹחַ vor. Aber die Verderbnis scheint tiefer zu liegen, da auch die 1. Pers. נשמחה neben der vorhergehenden 3. יַעַבְרוּ auffällt. Man lese שִׁמְעוּ וְ „hört es und laßt uns jauchzen“ vgl. Ψ 97$_{8}$ 34$_{3}$; רְאוּ ‖ שִׁמְעוּ 5. – **7a** עולם für לעולם wie Ψ 61$_{8}$ 89$_{2}$. – **7b** und **7c** sind abhängig von **7a** gedacht: „indem“, „sodaß“. – **7c** אַל zum Ausdruck

der Überzeugung, daß etwas nicht geschehen könne § 107p. 109e. – Jahves Herrschaft in Ewigkeit (Ψ 9_{8} 29_{10} 145_{13}), daß er die Völker von seiner Höhe beobachtet (Ψ 11_{4} 14_{2} 33_{13}f 113_{5}f Prov 15_{3}), und daß er die übermütigen Empörer dämpft (Ψ 9_{6}ff. $_{16}$ff), sind gebräuchliche Hymnenmotive vgl. Einleitung § 2, 48. 49; die Beziehung der „widerspenstigen Empörer" auf die Feinde der Hasmonäer und die Deutung der Not Israels auf die unter Antiochus Sidetes (Duhm^{2}) ist sehr willkürlich. – ירימו, Q MSS ירומו. – למו dat. comm. § 119s; besser wohl S לעולם, Kautzsch^{4}-Bertholet. – **8** אלהינו, MSS S 𝔗 אלהים. – **9** „Der versetzt unsre Seele ins Leben", zum Ausdruck Ψ 12_{6}; oder vielleicht: „unter die Lebendigen" Qoh 9_{4}, Ehrlich. – 𝔊 נפשי, רַגְלִי, unrichtig; MSS נפשינו und רגלינו. – לַמּוֹט wie Ψ 121_{3}; לָמוּט Hitzig, Delitzsch HB S. 69. – **10** בחן heißt Metalle durch Schmelzen „probieren"; צרף bedeutet das Schmelzen der Metalle, wodurch man ihren Gehalt prüft oder sie läutert; beides Ausdrücke des Arbeiters an edlen Metallen, häufig auf die Religion angewandt. Neuere Erklärer verwechseln oft die beiden, ihrem Zweck nach sehr verschiedenen Tätigkeiten des Prüfens und Läuterns vgl. zu Ψ 26_{2}. Hier ist nur an ersteres zu denken: durch Leiden „im Schmelzofen des Elends" (Jes 48_{10}) wollte Gott feststellen, ob Israel ihm treu sei. – **11** מְצוּדָה Netz zum Fangen wilder Tiere, Bild der Gefangennahme Ez 12_{13} 17_{20}, so hier 𝔊 S. Andere denken an die Bedeutung „Feste" oder lesen nach Σ E' Hier בַּמְּצוּרָה = בַּמָּצוֹר „in Bedrängnis", was wohl das Beste ist; das Wort ist doppeltbetont. – מוּעָקָה nur hier, Aramaismus von W_{3}. עוק = hebr. צוק, „Angst"; andere übersetzen „Last", die man aber nicht auf der Hüfte trägt, oder „Qual"; מוֹסֵרֹת „Bande", Duhm^{2}, liegt vom überlieferten Konsonantenbestande zu weit ab; Hitzig und Lagarde denken an ein nicht bezeugtes מוּעָדָה „Wanken" vgl. Ψ 69_{24} Ez 29_{7} (Cornill); Graetz מוּצָקָה „Bedrängnis" vgl. 𝔊 Ψ 25_{17} 119_{143}; Kautzsch^{4}-Bertholet מְצוּקָה „Bedrängnis". – **12a** vgl. Jes 51_{23}. – MSS לראשינו; auch 𝔊 Plur. – **12c** Text: „zur Trunkenheit, Labung", 𝔊 Σ Ἄλλος S Hier 𝔗 לָרְוָחָה „in die Weite, Freiheit", Dyserinck, Halévy IV S. 323 u. a.; das Wort ist wohl doppeltbetont. – Man beachte die überschüssige Halbzeile am Ende des Hauptteils vgl. zu Ψ 2_{11}; ebenso $_{15}$c. – **14** Wörtlich wohl: „welche (die Gelübde) meine Lippen (Objekt) aufgesperrt haben"; פצה, Terminus beim Gelübde Jud 11_{35}f. – **15** Da Rinder und Lämmer die gewöhnlichen Opfertiere sind, sind unter den „Fetten" wohl Lämmer zu verstehen, Delitzsch. – קְטֹרֶת hier der Duft des Opferfleisches vgl. קטר I Sam 2_{16}; Perles, Monatsschr. f. Gesch. u. Wissensch. d. Judentums LXVIII 1924 S. 161 אֲהָלִים „samt dem Duft von Aloe", Änderung unnötig. – עשה das Opfer zurichten und darbringen. – MSS 𝔊 אעשה לך. – Staerk^{2} meint, ein so reiches Opfer könne kein Einzelner bringen; aber hat es nicht auch reiche Juden gegeben? – **16** Ähnlich ist auch die Einführung der Weisheitsrede Ψ 34_{12}. – **17a** פִּי vorangestelltes Subjekt § 144m; dieselbe Konstr. im Babylonischen: „und die Worte, die ich, mein Mund, zum Könige geredet", Knudtzon, El-Amarna-Tafeln Nr. 107 Z. $_{10}$f vgl. II S. 1592. – **17b** Text: „und Lobgesang war unter meiner Zunge" (Ψ 10_{7}), nicht nur des Ausdrucks wegen bedenklich: daß der Dichter in der Not Gott gepriesen habe, ist nach den Gegenstücken nicht anzunehmen, vielmehr hat er ihn damals angefleht; und nach der Anrufung $_{17}$a erwartet man hier die Errettung. 𝔊 καὶ ὕψωσα, ebenso Hier S; vortrefflich Wellhausen וְרוֹמַמְתִּי מִתַּחַת לְשׂוֹנְאָי „und von (unter) meinen Hassern ward ich erhöht" vgl. Ψ 18_{49}. – **18. 19** Gewöhnlich übersetzt man: „hegte ich – – –, so würde er nicht hören", aber der Zusammenhang vgl. $_{19}$ handelt von dem soeben Geschehenen, und es müßte heißen: „hätte ich gehegt – – –, so hätte er nicht gehört"; auch ist die dazu angenommene Bedeutung von ראה fraglich. Ganz einfach wird die Stelle, wenn man אם־ראיתי für eine falsche Auflösung von אָמַרְתִּי ansieht; zu אָמַרְתִּי mit folgendem אָכֵן $_{19}$ vgl. zu Ψ 31_{23}, Budde, Journ. of Bibl. Lit. XL 1 (1921) S. 40 A. 1. Für און wird man dann אֲנִי zu lesen haben: die Formel אֲנִי אָמַרְתִּי führt auch sonst im Dankliede die in der früheren Not gesprochenen Worte ein vgl. Ψ 41_{5} 116_{11} u. a. und Einleitung § 7, 8. – **20** Zu ברוך אלהים אשר vgl. Ψ 28_{6}. –

„Mein Gebet und seine Gnade" ist nebeneinander kaum möglich; Baethgen streicht וחסדו, besser wohl Briggs und Schlögl ו תפלתי; Duhm[2] setzt für תפלתי ein תְּחִנָּתוֹ, Delitzsch HB S. 100 אֲמִתּוֹ. – Am Schluß des Gedichtes ein „Sechser" vgl. zu Ψ 2_{11}.

Psalm 67.

[1]⌜Zur Musikleitung⌝ (?) beim Saitenspiel. Ein Lied. Ein Psalm.

[2]⌜Jahve war uns gnädig und segnete uns⌝,
lieẞ leuchten sein Antlitz bei uns; Sela. 3 + 3.
[3]daß man auf Erden ⌜sein⌝ Walten erkenne,
unter allen Heiden ⌜sein⌝ Heil. 3 + 3.
[4]Drum sollen die Völker dir, Jahve, danken,
es sollen dir danken die Völker alle! 3 + 3.

[5]Es sollen jubeln und jauchzen die Nationen,
denn ⌜du richtest die Erde gerecht⌝, 3 + 3.
du richtest die Völker mit Recht,
und die Nationen, du führst sie auf Erden. Sela. 3 + 3.
[6]Drum sollen die Völker dir, Jahve, danken,
es sollen dir danken die Völker alle! 3 + 3.

[7]Das Land gab seinen Ertrag,
uns segnete ⌜Jahve⌝, unser Gott. 3 + 3.
[8]⌜Jahve⌝ segnete uns;
so sollen ihn ehren
alle Enden der Erde! 2 + 2 + 2.
⌜Drum sollen die Völker dir, Jahve, danken,
es sollen dir danken die Völker alle!⌝ 3 + 3.

Der Psalm ist ein Danklied des Volkes (vgl. zu dieser Gattung Einleitung § 2, 41. 50), bei einem Erntefest gesungen, also dem Frühlingslied Ψ 65 entfernt verwandt. Daß die Erlangung der Nahrung den hauptsächlichsten Gegenstand des Dankens bildet, ist natürlich und auch bei den Naturmenschen häufig, Heiler, Gebet[2] S. 95f; daher gibt es auch schon bei diesen Erntedankgebete vgl. ebenda S. 45; bemerkenswert, wie wenige Erntedanklieder im Psalter überliefert sind: die geschichtliche Religion hat auch hier die naturhafte verdrängt. – 2 Das Lied verkündet zunächst, wie es auch in den Dankliedern des Einzelnen gebräuchlich ist (vgl. Einleitung § 7, 4), die geschehene Tatsache, um deretwillen man dankt: Jahve hat sich unser gnädig angenommen (zum Text vgl. unten). Die Worte spielen an den aharonidischen Segen Num 6_{24}f an: was dieser Segen wünscht, ist jetzt geschehen! Gemeint ist nach dem Zusammenhang vgl. 7 der Erntesegen. – 3 Sofort aber wird der wohlerkannte Zweck dieser göttlichen Segnung hinzugefügt: dadurch wollte Gott allen Heiden auf Erden seinen „Weg" (Jes 55_{8}) und sein Heil, d. h. sein gnadenreiches Walten, offenbaren. Wenn die Heiden von all dem Guten hören, was Israel von Jahve empfängt, sollen sie sagen: was ist das für ein Gott, der so freundlich schenken kann! – 4 Diesem Zwecke des göttlichen Handelns getreu, ruft nun die Gemeinde alle Völker zum Danken auf. Der Form nach sind die Worte die Einführung eines Hymnus vgl. Einleitung § 2, 3; der Aufruf an die Heiden zu Jahves Preise ist ein geläufiges Hymnenmotiv vgl. Einleitung § 2, 7; hymnische Formen und Motive finden sich sehr oft auch im Danklied des Einzelnen, Einleitung § 7, 3. 7. 8. – Diese Gedanken werden im folgenden abgewandelt. Die zweite Strophe 5. 6 führt den Hymnus aus: die Nationen sollen jubeln und jauchzen über Jahves gerechtes und gnädig leitendes Weltregiment. Der Form nach wiederholen die Worte die häufige Hymnen-Einführung, der mit dem bezeichnenden „denn" das

Hauptstück folgt vgl. Einleitung § 2, 18. Die Strophe schließt 6 mit einer erneuten Aufforderung vgl. Einleitung § 2, 36. – Die dritte Strophe 7. 8, im Aufbau der ersten ähnlich, beginnt wiederum mit der Verkündigung der geschehenen Tatsache, wodurch sie das eigentliche Thema des Psalms, den Erntesegen, angibt, und schließt mit dem Wunsch, daß die Enden der Erde dafür Jahve ehren und die Völker ihm danken mögen.

Bezeichnend für den Stil des Psalms ist die feierliche Wiederholung derselben Wendungen vgl. zu Ψ 22_{5}f, für den Inhalt, daß das Judentum, begeistert von der Größe seines weltbeherrschenden Gottes, auch beim Erntefest den Blick über seine Grenzen schweifen läßt und wünscht, daß alle Heiden in seinen Preis Jahves einstimmen mögen. – Der Kehrreim, der dem Ganzen feste Form gibt, ist von Duhm erkannt worden; bei der Aufführung wird das Gedicht vom Wechselchor gesungen worden sein.

1 מזמור + לְדָוִד MSS 𝔊. – 2 Text: „Jahve sei uns gnädig und segne uns, er lasse sein Antlitz leuchten (vgl. zu Ψ 4_{7})“: eine solche Bitte, daß auf das schon widerfahrene Heil 7 neue Hilfe folgen möge, könnte am Schluß eines Dankliedes eine Stelle finden (vgl. Ψ 40_{12} 138_{8} und auch Einleitung § 7, 8), würde aber hier am Anfange den ganzen Psalm zu einem Klageliede stempeln, was er doch eben offenkundig nicht ist. Die einfache Lösung ist, daß sich der Abschreiber durch den aharonidischen Segen hat irre führen lassen und dadurch das Ganze in Verwirrung gebracht hat. Ein Zeichen der Verderbnis ist der gegenwärtige Wechsel der Personen: 2 3., 3 2. Pers. Man lese also in 2 חָנֵּנוּ, וַיְבָרְכֵנוּ, nehme יאר als dichterischen Aorist und lese in 3 דַּרְכּוֹ (so 2 MSS vgl. S) und יְשׁוּעָתוֹ (S). Eine ganz ähnliche Verwechselung der Tempora Ψ 9_{14}. – סלה 2 und 5 stehen an falscher Stelle. – 5 𝔊א hat 5b bewahrt: כִּי־תִשְׁפּוֹט תֵּבֵל בְּצֶדֶק, Duhm² vgl. Ψ 98_{9}. – מִישֹׁר zur Konstr. Ψ 58_{2}, MSS במישר. – הִנְחָה „gnädig leiten“ Ψ 31_{4}. – 7a vgl. Ψ 85_{13} Lev 26_{4} Ez 34_{27}. – 8 Der letzte Vers enthält, wohl absichtlich, abweichenden Versbau (Kautzsch⁴-Bertholet): Sechser, vgl. zu Ψ 2_{12}. – יברכנו kann nicht anders gedeutet werden als dasselbe Wort 7b, dessen Sinn durch das parallele Perf. נתנה bestimmt ist, also nicht als Wunsch, sondern als Aussage: dichterischer Aorist oder בֵּרְכָנוּ zu lesen, Keßler. Der Psalm wird nicht müde, zu verkünden, daß Gottes Segen auf Israel liegt. – „Ihn sollen fürchten“, ehren vgl. Jer 33_{9}. – Am Schluß ist der Kehrreim zu ergänzen.

Psalm 68.

1 ‘Zur Musikleitung’ (?). Von David ein Psalm. Ein Lied.

2 ‘Jahve’ steht auf, seine Feinde zerstieben,
seine Hasser fliehen vor seinem Angesicht. 4 + 3.
3 Wie ‘verfliegender’ Rauch zergeht,
wie Wachs vor dem Feuer schmilzt, 3 + 3.
so vergehen die Frevler vor ‘Jahves’ Angesicht. 4.

4 Doch die Gerechten jubeln, frohlocken,
vor ‘Jahves’ Angesicht ‘ ’ jauchzen sie mit Jubel. 3 + 4.
5 Singet ‘Jahve’, spielt seinem Namen,
jubiliert über den, der in den Steppen dahinfährt! 4 + 3.
‘Verkündet seine Kunde’ und frohlockt vor ihm! 4.

---

6 Vater der Waisen, Anwalt der Witwen
ist ‘Jahve’ in seiner heiligen Wohnung. 4 + 3.
7 ‘Jahve’ leitet Verlassene heim,
führt Gefangene ‘in die Freiheit’ (?). 4 + 3.
Nur die Störrischen müssen in der Dürre bleiben! 3.

8 ˹Jahve˺, wenn du ausziehst
deinem Volke voran,
in der Wüste schreitend, Sela. 2 + 2 + 2.
9 da bebt die Erde,
der Himmel trieft, ˹II˺
der Sinai ˹schwankt˺ 2 + 2 + 2.
vor ˹Jahves˺ Angesicht, des Gottes Israels. 4.

10 Einen Regen von Gaben schüttest, ˹Jahve˺, du nieder;
˹das Erschöpfte˺ und Müde, du richtest es auf. 4 + 4.
11 ˹Von deiner Speise werden sie satt˺,
die du, ˹Jahve˺, in deiner Güte
dem Armen bereitet. 2 + 2 + 2.
12 ˹I˺ Er verleiht ˹fette Nahrung˺, ˹von Fleisch˺ das große Heer. 4.

13 Könige ˹scheuchen˺ die Scharen, sie ˹scheuchen sie˺,
und ˹die Schatzkammer˺ ˹wird˺ als Beute ˹verteilt˺: 4 + 4.
14 ˹IV˺ die Flügel einer Taube, mit Silber bezogen,
und ihre Federn mit grünem Gold; 4 + 3.
15 ˹an Sapphiren genug für˺ Könige ˹I˺, ˹am Bilde befestigt˺. 4.

---

16 Ein Gottesberg ist der Basansberg,
ein vielgipfliger Berg ist der Basansberg. 3 + 3.
17 Warum blickt ihr scheel, ihr vielgipfligen Berge
auf den Berg, den ˹Jahve˺ zum Sitz sich begehrt hat, 4 + 4.
wo Jahve auf ewig wohnt? 3.

18 ˹Jahves˺ Wagen sind zehntausendmal Zehntausende ˹II˺,
der Herr ˹zieht ein˺ ˹vom˺ Sinai ins Heiligtum. 3 + 4.
19 Du steigst hoch empor, führst Gefangene mit,
nimmst Gaben ˹von˺ den Menschen an. 4 + 3.
Selbst Störrische müssen sich ˹vor dir˺, ˹Jah˺ ˹I˺, ˹bücken˺! 4.

20a Gepriesen sei der Herr Tag für Tag,
20b = 21a ˹in unserm Elend˺ ist Gott ein Gott der Hilfen. Sela. 3 + 4.
23 Der Herr hat gesprochen: ˹„Aus dem Feuer-Ofen˺,
aus Meeres-Tiefen führ ich ˹sie˺ heraus.“ 4 + 3.
21b Jahve ˹I˺ hat Auswege ˹vor˺ dem Tod. 3.

22 Doch ˹Jahve˺ zerschmettert seiner Gegner Haupt,
den struppigen Scheitel des, der in Sünden dahingeht; 4 + 4.
24 auf daß sich bade dein Fuß in Blut,
deiner Hunde Zunge ˹am Fett sich mäste˺. 4 + 4.
— — — — — — — — —. ?

25 ˹Schauet˺ ˹die˺ Festzüge ˹Jahves˺,
˹deine˺ Festzüge, mein Gott, mein König, im Heiligtum: 3 + 4.
26 voran die Sänger, hinten die Saitenspieler,
˹in der Mitte˺ die paukenschlagenden Jungfrauen. 4 + 3.
— — — — — — — — —. ?

27 In Chören ˹preisen sie˺ ˹Jahve˺,
den Herrn in Israels ˹Gemeinden˺; 3 + 3.
28 da ist Benjamin, ˹gering an Menschen˺,
Fürsten Judas, ˹das reich an Männern˺, 4 + 4.
Zebulons Fürsten, Naphthalis Fürsten. 4.

29˹Entbiete, Jahve˺, deinen Schutz,
˹wie den Gottes-Schutz˺, den du uns einst erwiesen! 3 + 4.
31a Bedräue ˹die Tiere˺ des Schilfes,
31b die Rotte der Starken, die Völker˹-Gebieter˺; 3 + 4.
31d ˹zerstreue˺ die Völker, die Kriege lieben! 4.

30˹Schnell sollen dir zuführen nach˺ Jerusalem,
es sollen dir Könige Geschenke bringen. 3 + 4.
32a ˹Sie mögen darbringen˺ Bronzen von Ägypten her,
31c ˹von Patros˺ ˹Gold und˺ Silber. 4 + 3.
32b Kusch ˹erhebe˺ zu ˹Jahve˺ ˹seine˺ Hände! 4.

---

33 Ihr Reiche der Erde, singet ˹Jahve˺;
lobsinget dem Herrn, ˹preiset˺, 4 + 3.
34 der dahinfährt ˹am Himmel˺, dem ewigen Himmel,
er läßt seine Stimme erschallen, eine mächtige Stimme. 4 + 3.
35b Seine Hoheit und Macht in den Wolken. 3.

35a Gebt ˹Jahve˺ die Macht, Israels ˹Volk˺!
36 Furchtbar ist ˹Jahve˺ aus ˹seinem Heiligtum˺. 4 + 3.
Israels Gott, er verleiht
Macht und Kräfte dem Volk. 4 + 3.
Gepriesen sei Jahve, ˹Israels Gott˺. 4.

Der anerkanntermaßen in hohem Grade verderbte Text macht die Erkenntnis der Einzelheiten des Psalms außerordentlich schwierig und ist nur durch allerlei Vermutungen herzustellen. Dabei leistet die metrische Gliederung, die Bickell, Duhm² und Buhl annähernd erkannt haben, vortreffliche Dienste: der Psalm enthält regelmäßig gebildete Strophen, die aus je zwei Ganzzeilen (Achtern, Siebenern, Doppeldreiern und Sechsern) und einer Halbzeile (Vierern oder Dreiern) bestehen. Fast jede dieser Strophen bildet auch dem Sinne nach eine deutliche Einheit für sich, ohne daß die Zusammenhänge und Übergänge angedeutet wären, und hierin besteht — was schon Reuß (Der 68. Psalm 1851 S. 8f) mit voller Klarheit gesehen hat — eine besondere Schwierigkeit für die Erkenntnis der leitenden, aber nicht ausdrücklich ausgesprochenen Grundgedanken.

Der Zusammenhang des Ganzen läßt sich nur auf Grund der Gattungsforschung erfassen. Das Lied hat zu Anfang 4-7, in der Mitte 20. 25-28 und am Schluß 33ff hymnische Bestandteile vgl. unten (Balla S. 35. 107). Daneben aber enthält es deutlich Weissagungen 2f. 22. 24. Es gehört also zu den eschatologischen Hymnen vgl. Einleitung § 2, 51; die erste Ahnung von der Beziehung des Psalms auf die Zukunft bei Olshausen, deutlicher bei Hupfeld und Grill (Der 68. Psalm 1883). Demnach sind die Geschehnisse, die der Psalm verkündet und feiert, nicht solche der letzten Vergangenheit, wie die Erklärer anzunehmen pflegen, sondern der Zukunft, die der Glaube im voraus genießt. Dazu paßt auch, daß der Dichter zum Schluß den Ton der Bitte und des Wunsches miteinflicht 29. 30. 31. 32 vgl. Einleitung § 2, 36.

Für den ersten Teil des Gedichtes ist bezeichnend, daß darin die Ereignisse der Auszugsgeschichte nachklingen. Die Prophetie hat die Endzeit so ausgemalt, wie die Urzeit gewesen ist, und sich darum besonders diese Geschichte zum Vorbild genommen: noch einmal wird Jahve sein Volk aus der Gefangenschaft in fremdem Lande erlösen, durch die Wüste führen, nach Kanaan geleiten und den Zionberg aufs neue zu seinem Sitze erwählen; solche Erneuerung der Auszugsgeschichte auch Jes 11 15 40 3 41 18f 42 16 43 19 44 27 48 21 52 12 Micha 7 14f u. a., vgl. dazu Zillessen, Archiv f. Religionswissensch. 1903 S. 289ff; anders Hölscher, Profeten S. 322. Der Dichter dieses Psalms, in den alten Liedern seines Volkes zu Hause, hat, was bereits Ewald gesehen hat, seine Schöpfung durch Aufnahme schöner Stücke aus diesen ge-

schmückt vgl. unten: also eine eigentümliche gelehrte Dichtung, derjenigen des hellenistischen „alexandrinischen" Zeitalters vergleichbar. Zugleich ist bezeichnend, daß er die Kenntnis der Einzelheiten bei seinen Lesern voraussetzen kann und daher nur in geistreichen Anspielungen darauf hinweist: auch diese Redeweise hat das Verständnis des Psalms vielfach verhindert.

Die *erste Strophe* **2. 3** enthält eine Umwandelung des uralten Ladenspruches Num 10_{35} in die Form der Verheißung, die *zweite* **4. 5** bietet eine erweiterte *hymnische Einführung* (vgl. Einleitung § 2, 13. 2), die nach dem Zusammenhange das Lobsingen der Gerechten bei Jahves Auftreten schildert, also eschatologisch gemeint ist vgl. Einleitung § 2, 51. So gibt schon dieser Anfang dem Kenner den Inhalt des Psalms an: ein zukünftiges Ereignis will der Dichter feiern, in dem sich jene alten Geschichten wiederholen. – In der folgenden Ausführung hat der Psalmist jedem Einzelzuge je eine Strophe gewidmet; die Strophen scheinen, äußerlich betrachtet, ohne Verbindung nebeneinander zu stehen vgl. oben; den verschwiegenen Zusammenhang gibt die überall durchleuchtende Auszugssage; letzteres schon bei Ewald. – Zunächst **6. 7** über den *Auszug* selber. Die Form dieser Worte ist die eines *Hymnen-Hauptstücks*: es sind Sätze, in denen Jahve Subjekt ist vgl. Einleitung § 2, 25; der Inhalt dieser Sätze, wie sie auch sonst im Hymnus auftreten (vgl. Einleitung § 2, 49), scheint zunächst allgemeiner Natur zu sein; aber der Dichter hat eine bestimmte Beziehung im Auge: die Witwen und Waisen, deren Gott sich annimmt, die Verlassenen, die er heimleitet, die Gefangenen, die er 'in die Freiheit' führt, sind das arme, verlassene, gefangene Israel, das Jahve aus dem Exil zurückbringt, wie einst aus der ägyptischen Knechtschaft. Ähnliche Bilder der Rückführung vgl. Jes $42_{7.\ 22}$ 49_{9} 51_{14} 61_{1} u. a. Der letzte Satz 7c dagegen spielt auf das störrische Geschlecht des Wüstenzuges an, das nicht gewürdigt wurde, in Kanaan einzuziehen vgl. Num 14_{21}ff. $_{30}$ff Ψ 95_{8}ff: auch diesmal soll sich Ähnliches wiederholen. – Nun **8. 9** der *Zug durch die Wüste zum Sinai*. Wie kann der Dichter ihn besser schildern, als indem er ein Prachtstück des Deboraliedes Jud 5_{4}f (nicht ganz wörtlich) aufnimmt? Nur freilich, daß er diese Schilderung, die sich dort auf die jüngste Vergangenheit bezieht, in die Zukunft umdeutet. Zu vergleichen ist aus dem babylonischen Hymnus auf Adad: „Wenn der Herr grollt, beben die Himmel vor ihm. Wenn Adad zürnt, wankt die Erde vor ihm. Große Berge brechen vor ihm nieder", aus Ungnad, Rel. d. Bab. u. Ass. S. 194. – Die folgenden Andeutungen **10–12**, nur dem Kundigen verständlich, handeln nach berichtigtem Text von dem *Manna-Regen und den Wachteln* (Ex 16 Num 11), wodurch Jahve das arme, vom langen Zuge ermattete und vom Hunger 'erschöpfte' Volk in seiner Güte erquickte. Von Wachteln und Manna reden auch Ψ 78_{18}ff 105_{40} 106_{14}f. Ein Gegenstück zu dieser Weissagung ist diejenige von den Wasserquellen, die einst in der Steppe aufbrechen sollen Jes 41_{17}f 44_{3} 48_{21} 49_{10} 35_{6}f; auch dies die dichterische Nachbildung eines Wunders des Wüstenzuges. – Die nächste Strophe **13–15** behandelt den *Sieg über die Könige und die reiche Beute*. Der Psalmist denkt an die Schlachten vor und bei der Einwanderung, die auch Ex 15_{14}ff unmittelbar nach dem Auszuge geschildert werden vgl. auch Ψ 136_{17}ff. Daß Israel bei seinem letzten Siege eine gewaltige Beute erwerben wird, ist ein Zug der Eschatologie vgl. Jes 33_{4} Ψ 76_{5}. Daß solche Beutestücke bei derartigen Gelegenheiten triumphierend aufgeführt werden, kann nicht befremden vgl. Jud 5_{30} II Sam 1_{24}. Als wertvollstes Stück aus der eroberten 'Schatzkammer' wird hier eine Taube genannt, deren Flügel mit Silber, deren Federn mit grünem Golde bezogen, und die noch dazu mit 'Sapphiren' bedeckt war. Diese Kostbarkeiten werden, so hat man sich vorzustellen, jetzt auseinandergebrochen und unter die Sieger verteilt: eine wahrhaft königliche Beute! „Grünes Gold", auch sonst im Morgenlande bezeugt (vgl. Ges.-Buhl[16] unter ירק), wird auch jetzt noch hergestellt. Daß gerade dies Stück genannt wird, ist nur dann verständlich, wenn der Verf. auch hier ein altes Lied aufnimmt vgl. Ewald, Grill u. a.: er mag noch das „Buch der Kriege Jahves" (Num 21_{14}) gelesen haben. Den Stil eines solchen Kunstwerks kann man sich etwa nach Art des ägyptischen „Sperbers" (?) Erman, Äg.[1] S. 592 denken vgl. auch den goldenen Kopf eines Falken (Wanderfalken?) bei H. Fechheimer, Plastik d. Äg. Taf. 45.

Die folgenden Strophen handeln von dem, was dem Verfasser besonders am Herzen

liegt, von dem Einzug Jahves auf dem Zion, den der Gott jetzt zu seinem ewigen Sitze auserwählt. Daß diese Besitznahme Zions so an Auszug und Einwanderung unmittelbar angeschlossen wird, so weit auch die Ereignisse in der wirklichen Geschichte auseinanderliegen, hat in Ex 15₁₇ ein Gegenstück. – Zunächst **16. 17** ein Preis Zions, wie er sich sonst in den „Zionliedern" (vgl. Einleitung § 2, 17. 26. 52) findet. Der Dichter kommt in natürlichem Übergange von dem Wüstenzuge auf „Basans Berge", vielleicht eine Bezeichnung des Haurân-Gebirges oder des Dscholân (östl. vom See Genezareth); die Berge, die er meint, sind wohl die sonderbar gestalteten erloschenen Krater, abgebildet bei Guthe, Palästina S. 30. Sie redet der Dichter mit prachtvollem Schwunge an. Auch dies sind „Gottesberge", woran der Verfasser keinen Anstoß nimmt. Und wieviel großartiger ist dies Gebirge mit seinen vielen Gipfeln als der arme, kleine Zion! Und trotzdem blicken jene Berge neidisch – so heißt es mit dichterischer Beseelung der Natur – auf den Zion, den Jahve zum Wohnsitz begehrt hat! Warum gönnet ihr ihm diese Ehre nicht? Ihr könnt es doch nicht hindern, daß Jahve von nun an hier für ewig thront! Vgl. Ψ 78₆₉ 87₅ 125₁ 132₁₃f. – Auch diese Worte haben einen so majestätischen Klang, daß man annehmen möchte, sie seien ebenfalls einem älteren Liede entnommen, Ewald. Die Entgegensetzung der Basansberge und des Zion ist mit derjenigen des Jordans und der viel schöneren Flüsse von Damaskus II Reg 5₁₂ zu vergleichen. – **18. 19** beschreibt den Einzug Jahves in Zion selber. Hier sind das Vorbild des Dichters Siegeslieder gewesen, wie man sie beim Einzug des siegreichen Königs in seiner Hauptstadt zu singen pflegte, vgl. Einleitung § 5, 3. 6. 15 und besonders zu Ψ 47₆. Wie sonst ein irdischer König an der Spitze seiner Krieger in seiner Hauptstadt zur Siegesfeier einzieht, so folgen auch Jahve unzählige Kriegswagen: es sind die feurigen Wagen der himmlischen Heerscharen II Reg 6₁₇ 2₁₁. Über die zahlreichen Wesen in Jahves Gefolge, die seine unermeßliche Macht darstellen Dt 33₂ Sach 14₅ Dan 7₁₀; über Jahves Rosse Hab 3₈; über Jahves Wagen Jes 66₁₅. Nun aber wendet sich der Dichter Jahve zu und redet ihn selber, „im Anschaun der großartigen Vision verloren" (Reuß, a. a. O. S. 59), voller Begeisterung an. Er „steigt empor": stehender Ausdruck von dem zur hochgelegenen Burg zur Krönung ziehenden neuen Herrscher vgl. zu Ψ 47₆. Die Abbildung eines solchen assyrischen Siegeszuges bei Wellhausen, Psalms S. 192. Die Gefangenen werden (wie im römischen Triumphzuge) mitgeführt vgl. zu Ψ 149₈. Die Unterworfenen bringen dem Sieger ihre Gaben dar vgl. zu Ψ 76₁₂; und selbst die Widerspenstigen, die sich gegen seine Herrschaft empört hatten, müssen ihm huldigen (zum Text vgl. unten). – Bei solchen Festzügen erschallt das feierliche Lied, das den einziehenden Herrscher besingt; darum folgt auch hier ein Hymnus auf Jahve (eingeführt mit בָּרוּךְ אדני vgl. Einleitung § 2, 14), der **20. 23. 21b** Jahves Taten, seine wunderbare Hilfe in aller Not und zugleich **22. 24** sein Zorngericht verkündet. Jauchzend weist das Lied auf die Verheißungen hin, die Gott einst ausgesprochen hat ₂₃: jetzt sind sie erfüllt, vgl. Ψ 48₉ 93₅ 149₉ und Einleitung § 2, 52. Er hatte einst zugesagt, die Seinen heimzuführen und – so heißt es mit starken Worten, etwa mit Beziehung auf Legenden wie die von Jona und Daniel 3 – selbst aus 'Feuerofen' und Meerestiefen noch zu erretten. Aber den barbarischen Gegner mit seinem wilden Haarschmuck will er treffen: freiwachsendes, üppiges Haar bezeichnet den Barbaren und Naturmenschen (vgl. Esau und Simson), und viele Völkerschaften scheren sich im Kriege das Haar nicht vgl. Schwally, Semitische Kriegsaltertümer S. 69ff. Bemerkenswert ist die Grausamkeit der Ausmalung dieses Untergangs: das Blut der Gegner soll sich in vollen Strömen ergießen. Dies alles aber – so ist die verschwiegene Voraussetzung – geschieht ganz so, wie es Jahve verheißen hat! Dabei wird der Gedanke, daß dies Lied gerade einen Siegeseinzug verherrlicht, so wenig festgehalten, daß die Vermutung nahe liegt, auch hier sei ein bereits geprägter Stoff benutzt. – **25. 26** Und nun, die ganze Szene des festlichen Einzugs Jahves abrundend, das Bild der Bewohner der Stadt, die jubelnd dem siegreichen Gott-Könige ₂₅ entgegenwallen: die Sänger schreiten voraus, die Saitenspieler beschließen den Zug, 'in der Mitte' tanzen paukenschlagende Jungfrauen zum Takte einher. Die Abbildung solchen Festzuges bei Wellhausen, Psalms S. 226 vgl. auch A. Jeremias, Handb. der altorient. Geisteskultur Abb. S. 186. Daß es gerade die Mädchen

sind, die so den Sieger einholen und seinen Sieg feiern, hören wir hie und da (Ex 15_{20} Jud 11_{34} 1 Sam 18_6 Judith 15_{12}); ebenso, daß sie dabei die Pauken schlagen (vgl. Ex 15_{20} Jud 11_{34} 1 Sam 18_6; auch Jer 31_4 vgl. Einleitung § 2, 40). Paukenschlagende und dazu tanzende Mädchen auf ägyptischer Abbildung bei Wellhausen, Psalms S. 232. Ebendaraus, daß der Psalm an dieser Stelle außer den Sängern und Musikanten nur von Jungfrauen spricht, ist wohl zu schließen, daß er hier eben einen Siegeseinzug vor Augen hat. — **27. 28** Um so sicherer handelt das Folgende von einer eigentlich gottesdienstlichen Feier. Die ganze Gemeinde, zu „Chören" aufgestellt, singt Jahve Hymnen; solche Chöre sind nach Landsmannschaften geordnet; und die „Fürsten", denen sie folgen, sind sicherlich dieselben, die sie aus den Städten und Dörfern, Schar auf Schar, zum Heiligtum geleitet haben, und die jetzt dafür sorgen, daß das heilige Fest mit Ruhe und Zucht vor sich gehe, nach Reuß, a. a. O. S. 104. Diese Beschreibung des Psalms ist uns um so wertvoller, als sie natürlich die Kultusfeiern der Gegenwart des Dichters nachahmt, und als eine solche Szene allen Dichtern „eschatologischer Hymnen" vorschwebt: hier wird uns also ausdrücklich geschildert, was wir sonst gewöhnlich ergänzen müssen, vgl. Einleitung § 2, 41. Da in diesem Zusammenhange außer dem großen Juda und dem kleinen Benjamin nur Zebulon und Naphthali genannt werden, so ist anzunehmen, daß gerade diese Nordstämme damals den Anschluß an Juda gefunden hatten vgl. unten.

Während alles Bisherige Jahves gewaltige Tat als bereits geschehen voraussetzt, folgt nun **29. 31a.b.d** die Bitte, das, was der Glaube vorausgenommen hat, nun endlich zu vollziehen. Solche Bitte, die auch sonst den Weissagungen und Schilderungen der Zukunft (Ψ 9_{18}ff 53_7 82_8 PsSal 11_8f) und den Hymnen (Einleitung § 2, 36) folgen kann, hat die Form des Volksklageliedes (Einleitung § 4, 8). **29** Wie Jahve vor Zeiten sein Volk beschützt hat, so möge er jetzt wieder helfen (zum Text vgl. unten)! Der Gedanke, der das ganze Gedicht unausgesprochen beherrscht, daß sich die alten Gotteswunder jetzt wiederholen, wird hier ausdrücklich ausgesprochen. — **31a.b.d** Insbesondere bittet der Dichter um die „Bedrohung" des „Getiers des Schilfes", d. i. „der Rotte der Gewaltigen, der Völker-'Gebieter'". „Getier des Schilfes" ist eine geheimnisvoll-prophetische Bezeichnung, wie das Folgende 31f zeigt, der ägyptischen Völker. Sonst wird Ägypten „Rahab" genannt Ψ 87_4 Jes 30_7 oder als „Drache", d. h. Krokodil, vorgestellt Ez 29. 32. Das Judentum jener Zeit, in dem mythologische Stimmungen wieder hochgekommen waren vgl. zu Ψ 82, stellte sich die Weltmächte als Ungeheuer vor. — **30. 32a. 31c. 32b** Die Bitte wird in der Form des „Wunsches" fortgesetzt vgl. Einleitung § 4, 8. 11: möge sich Jahve durch die Erfüllung der Bitte selber verherrlichen, so daß sich Ägypten, 'Patros' und Kusch ihm unterwerfen und ihm durch ihre Gaben huldigen! Derselbe Gedanke als Weissagung Jes 18_7 45_{14} 60_3 Zeph 3_{10} Sach 14_{16}ff.

Nachdem der Psalmist mit diesem Wunsche die Höhe erreicht hat, bricht er zum Schluß **33—36** als Krone des Ganzen in einen Hymnus aus; ein solcher am Ende von Mischgedichten auch sonst vgl. Einleitung § 2, 59. Da schon am Anfang hymnische Motive standen 4f, so wird durch diesen Schluß das ganze Gedicht schön in Jahves Preis eingerahmt vgl. Einleitung § 2, 36; zu den Aufforderungen der „Einführungen" 33. 35a vgl. Einleitung § 2, 2; zu den aufgerufenen Personen vgl. Einleitung § 2, 7. 9; zum Partizip in 34 vgl. Einleitung § 2, 21. Die Hauptstücke bestehen meist aus Sätzen, in denen Jahve Subjekt ist, vgl. Einleitung § 2, 25; zum Schlußsatz vgl. oben zu 20. Der Hymnus zerfällt in zwei durch die neue Einführung 35a deutlich bezeichnete Teile. Der erste **33. 34. 35b** ruft die Reiche der Erde zum Lobe Jahves auf, dessen Offenbarung sich ihnen am Himmel, im Gewitter kundtut: ein auch sonst bezeugtes Hymnenmotiv vgl. Einleitung § 2, 48. Daß es die irdischen Reiche sind, die Gott preisen sollen, knüpft vortrefflich an das Vorhergehende an. Der zweite Teil **35a. 36** fordert Israel auf, den Gott zu ehren, der sich gerade ihm, durch sein furchtbares und gnädiges Walten, besonders bezeugt hat.

Das Lied kann seiner ganzen Art nach nur aus sehr später Zeit der Psalmendichtung stammen. Die große Abhängigkeit von älteren Werken weist auf ein Zeitalter der Nachahmung hin; der Psalm stimmt besonders mit Deuterojesaia überein (vgl. oben), ein

Zeichen, daß er in nachexilische Zeit gehört. Ferner beachte man, daß darin zwar von Stammesfürsten, aber nicht von einem Könige gesprochen wird 28. Auf dieselbe Zeit führt auch, daß sich galiläische Stämme damals an Jerusalem geschlossen haben 28, worauf schon Reuß, a. a. O. S. 104 aufmerksam macht; eine solche Annäherung wird auch II Chron 30. 15_{9-15} vorausgesetzt vgl. Guthe, Gesch. d. Volkes Israel[3] S. 309; das mag im vierten Jahrhundert geschehen sein. Für diese Ansetzung spricht noch Folgendes: der eigentliche Feind des Judentums ist damals Ägypten, das 408–343 selbständig war, seine Freiheit gegen die Perser kräftig behauptete und zuzeiten auch nach Syrien übergriff. Dem Dichter erscheint es als die eigentliche Weltmacht, die in ihrer „Kriegsliebe" 31 mit ihren Söldnerscharen so viele Nöte über sein kleines Volk gebracht hat, und deren Demütigung unter Jahves Herrschaft er erhofft. In Ägypten selber bestanden damals, wie wir aus den Elephantiner Urkunden wissen, nicht unbedeutende jüdische Niederlassungen, die unter der neuerwachten patriotischen und religiösen Leidenschaft der Ägypter nicht wenig gelitten haben werden; daher kann der Verfasser an einen neuen Auszug aus Ägypten denken. Die Hoffnung auf Bekehrung Ägyptens findet sich auch Jes 19_{19}ff in einem Stück, das etwas früher, als noch die Perser über das Land herrschten und der Gegensatz zwischen der ägyptischen und der jüdischen Bevölkerung noch nicht hervorgetreten war, einem älteren Orakel 1-14 hinzugefügt worden ist. Für die Jugend des Psalms auch Olshausen, Reuß, Grill, Duhm[2] u. a.

Diejenigen Aufstellungen, welche die Schilderungen des Psalms auf ein geschichtliches Ereignis beziehen, sind abzuweisen. So hat Graetz an die Zeit des Josia gedacht, Grill an das Ende des babylonischen Exils, Ewald an die Einweihung des Tempels nach dem Exil, Briggs an die spätere persische Zeit, Reuß an die Kämpfe zwischen Seleuziden und Ptolemäern, dagegen wieder Torczyner (Bundeslade S. 62) an eine Zeit, keinesfalls jünger als Salomo; neuerdings viele an die der Makkabäer, so Wellhausen an die I Makk 5 erzählte Überführung gewisser Judenschaften der Diaspora nach Jerusalem, P. Haupt, Am. Journal of Sem. Languages and Literatures XXIII 1907 S. 225, und Kautzsch[3] an das von Judas Makkabaeus nach I Makk 5_{54} auf dem Zion gefeierte Siegesfest, Olshausen an die glückliche Periode unter Jonathan und Simon, Duhm[2] an die Zeit des Alexander Jannaeus usw. usw., während Staerk[2] und Kittel[3.4] auf jede Zeitansetzung verzichten.

Auch nach Mowinckel, Psalmenstudien II S. 332 gehört der Psalm „zu einem Siegesfest, das aber nach dem Aufzug des Thronbesteigungsfestes stilisiert ist".

2. 3 Sobald Jahve aufsteht, und die Feinde nur sein Antlitz schauen, fliehen sie schon voller Schrecken auseinander und vergehen in nichts. – 2 יקום nicht: „er möge aufstehen" G Hier, sondern: „er steht auf, wird aufstehen". – פוץ „sich (fliehend) zerstreuen"; MSS G S Hier וְיפוצו. – 3 כְּהִנְדֹּף will nach § 51k zwischen כְּהִנָּדֵף und כִּנְדֹף die Wahl lassen. – נדף verwehen von leichten Pflanzenteilen, der Spreu, dem Hauch Ψ 1_4 Lev 26_{36} Jes 19_7 41_2 Hiob 13_{25} Prov 21_6, gewöhnliches Bild der Flucht und des Vergehens. – „Rauch" als Bild des schnell Dahinschwindenden Ψ 37_{20} 102_4 Jes 51_6 u. a. – תִּנְדֹּף (nicht assimiliert § 19c) „so verwehst du (sie)"; aber eine Anrede an Jahve folgt erst in 8; die Lesung תִּנָּדֵף (§ 66f, Hitzig, Baethgen u. a.), wobei das nachfolgende רְשָׁעִים Subjekt sein müßte (§ 145k), ist syntaktisch schwierig und zerstört den Parallelismus. G Hier S T übersetzen erleichternd den Plur., wonach Halévy (Rech. bibl. III 1905 S. 193) יִהָנָּדְפוּ, Schlögl יִנָּדְפוּ lesen wollen. Bachmann (bei Keßler) und Kautzsch[4]-Bertholet עֲשַׁן תַּנּוּר „Ofenrauch"; Buhl[2] (Cheyne[2]) u. a. nach Ψ 1_4 תִּנְדְּפֶנּוּ רוּחַ „den der Wind verweht"; vielleicht besser מִתְעֹפֵף Hos 9_{11} „verfliegender Rauch". – „Wie Wachs vor dem Feuer schmilzt", häufiges Bild Micha 1_4 Ψ 22_{15} 97_5. – הִמֵּס § 67t. – כֵּן יאבדו MSS G. – 4 vgl. Ψ 5_{12} 40_{17} u. a. – Text: „die Gerechten aber jubeln, jauchzen vor Gott und frohlocken mit Jubeln"; diese Absetzung ist metrisch unmöglich; man streiche mit Duhm[2] und Cheyne[2] nach MSS G das וְ in וְיָשִׂישׂוּ und lese mit Schlögl יַעַלְצוּ; Buhl[2] und Kittel[3.4] stellen יעלצו vor וישישו. – שׂישׂ בשמחה Zeph 3_{17}. – 5 זמרו שמו vgl. Ψ 66_2. – סֹלּוּ von Wz. סלל aufschütten, vom Wege Jes 62_{10} 57_{14} vgl. 40_3, wonach die

Älteren und noch Baethgen, Duhm² u. a. auch hier „machet Bahn“ übersetzen. Aber Menschen können Gott nicht die Straße bauen; auch liegt nach dem Zusammenhange die Übersetzung von S T „lobet“ bei weitem näher, doch fragt sich, wie diese Bedeutung herauskommt; Wellhausen stellt dies סלל mit סֶלָה zusammen; P. Haupt meint, daß סלל erheben, verherrlichen mit סֹלְלָה Wall, Damm ebenso zusammenhängt wie ass. נאר erheben, preisen mit נֵר Wall, Damm; Ehrlich und Rießler (Theol. Quartalschr. XCIV 1912 S. 170) denken an סלה Pi wägen, schätzen; Greßmann (brieflich) an Verderbnis aus הַלְלוּ. — בערבות „in den Steppen“: bereits hier, am Anfang des Ganzen, eine Anspielung an den Zug durch die Wüste von Ägypten nach Kanaan, der sich jetzt erneuern soll; ebenso צחיחה 7, בישימון 8, daher nicht etwa nach 34f in בֶּעָבוֹת „in den Wolken“ zu ändern, gegen Graetz, P. Haupt u. a. — ב in בְּיָהּ wird als „Beth essentiae“ erklärt § 119i A. 1; doch fällt auch die Wiederholung von שְׁמוֹ auf, weshalb Dyserinck, Duhm² u. a. dafür das zweitemal שִׂמְחוּ lesen: „über Jah jubelt“, wobei freilich die Wortstellung sonst unbelegt ist. Ich schlage vor הַבִּיעוּ שִׁמְעוֹ „verkündet die Kunde von ihm“; הביע wie Ψ 19$_3$ 119$_{171}$ 145$_7$; שֵׁמַע von Gott Jes 66$_{19}$ Hab 3$_2$; dieselbe Verschreibung Ψ 48$_{11}$ 138$_2$; zum Sinne vgl. 96$_2$f. — **6** Vater der Waisen JesSir 4$_{10}$. Auch der Ägypter nennt den guten Beamten den „Vater der Waise“, den „Gatten der Witwe“, ebenso den König die „Amme der Menschen“, den „Vater der Kinder“ und den gütigen Mann die „Stütze des Greises“, den „Ernährer der Waisen“, die „Amme der Kinder“ usw. vgl. Grapow, Bildl. Ausdrücke des Ägyptischen S. 132f. — דַּיָּן nur noch I Sam 24$_{16}$. — Die „heilige Wohnung“ Jahves ist die im Himmel; von der irdischen handelt der Psalm erst von $_{16}$ ab. So hoch Jahve wohnt, nimmt er sich doch der Geringen an vgl. Ψ 113$_5$ff. — **7** מוֹשִׁיב „läßt wohnen“ ist neben ביתה mit Lagarde, Bickell u. a. besser מֵשִׁיב „läßt heimkehren“ zu lesen. — יחיד einsam, verlassen Ψ 25$_{16}$. — כּוֹשָׁרוֹת (Plur. § 124e) nur hier, „Glück, Gedeihen“? Graetz מִמּוֹסֵרוֹת „aus den Banden“; Schlögl מִמַּסְגְּרוֹת „aus den Kerkern“; Briggs בְּמוֹשָׁרוֹת „ins Glück“; vielleicht בַּחֵרוּת „in die Freiheit“? — צחיחה Objekt zu שָׁכְנוּ vgl. Ψ 37$_3$; Erklärung des Sinnes oben. — סורר vom Geschlecht der Wüste Ψ 78$_8$. — 8. **9** Zitat aus Jud 5$_4$f. Stummer, Sum.-akkad. Parallelen S. 40ff vergleicht einige babylonische Gegenstücke mit ähnlichem Schema, z. B.: „Schamasch, wenn du aus dem großen Berge hervorgehst, treten die großen Götter zum Gericht zu dir“; ein anderes Gegenstück vgl. oben. — 8 „Vor deinem Volke“, wie ein Feldherr und Anführer vgl. Num 27$_{17}$; zum Sinne vgl. Ψ 44$_{10}$ 60$_{12}$. — ישימון Dt 32$_{10}$ Ψ 78$_{40}$ u. a. — Die Texte von **9** und Jud 5$_5$ sind einander angeglichen worden: daher in beiden זה סיני „der Sinai da“ (§ 136d), was Duhm² und Briggs nach 1 MS streichen, Graetz vortrefflich in נָע סיני „der Sinai schwankt“ ändert; ferner ist in beiden Texten מפני[1] (אלהים) יהוה des Versmaßes wegen zu entfernen. — Erde—Himmel—Sinai wie Unterwelt—Himmel—Karmel Amos 9$_2$f. — **10—12** bilden eine Strophe; arg beschädigt. — **10. 11** wird gewöhnlich auf reichliche Regengüsse bezogen, durch die Jahve in der Wüste Israel erquickt oder Kanaan für Israels Niederlassung vorbereitet haben soll (so Baethgen, Kittel[3. 4] u. a.): ein Gedanke, von dem aber die Einzugssage nichts weiß. Richtig ist freilich, daß hier die Geschichte von der Wüstenwanderung nachwirken muß: die vorhergehende Strophe redet vom Sinai, die folgende vom Siege über die Könige beim Einzuge. Das Verständnis der Strophe wird durch die ersten Worte גֶּשֶׁם נְדָבוֹת sichergestellt, was nur „ein Regen von Geschenken“ heißen kann (Olshausen, Grill u. a.). Damit ist das Manna (vgl. Olshausen, Hupfeld u. a.) gemeint, das wie ein Regen über Israel kam: Jahve ließ es „regnen“ הִמְטִיר Ex 16$_4$ Ψ 78$_{24.\ 27}$. — תָּנִיף muß, wenn richtig, nach dem Zusammenhange „du schüttest, sprengst“ bedeuten vgl. dazu JesSir 43$_{17}$; Lagarde, Graetz u. a. תַּטִּיף, Ember bei P. Haupt S. 226 תַּרְעִיף. — **10b** נחלתך muß nach dem Versmaß zum Folgenden gehören, gegen Kautzsch³. — Text: „dein Erbteil (Kanaan, Israel?) und zwar ein ermüdetes, du hast es zubereitet“ (so Baethgen) ist ganz seltsam; man lese נַחְלָה (Duhm² נַחֲלָה), „das Erschöpfte

(Ez 34 4. 21) und Ermüdete, du hast es aufgerichtet, wiederhergestellt": Anspielung auf die Speisung des vom langen Wüstenzuge erschöpften Volkes vgl. Num 11 6 und die Weissagung Jes 41 17. – **11** Text: „dein Getier, sie nahmen Wohnung in ihr" ist völlig sinnlos, Olshausen, auch wenn man חַיָּה nach II Sam 23 13 mit „Schar" übersetzt; בה steht ohne jede Beziehung. Man lese mit Graetz מִחְיָתְךָ יִשְׂבְּעוּ בָהּ (wofern nicht בה zu streichen ist) „deine Zehrung, Nahrung, sie sättigen sich daran": מִחְיָה Lebensunterhalt Jud 6 4 17 10; gemeint sind hier die Wachteln; שׂבע בְּ wie Ψ 65 5. – **11b** הכין wie Ψ 78 20. – Der עָנִי, Arme, ist das Volk der Wüste Jes 41 17; Graetz, Duhm[2] לָעָם dem Volke. – **12** Text: „der Herr gibt Kunde; die Siegesbotinnen sind ein großes Heer"; die Worte geben in diesem Zusammenhange keinen Sinn; von Sieg und Beute spricht erst das Folgende; auch sind die Siege von israelitischen Frauen zwar besungen und gefeiert, aber nicht verkündet worden: die Kunde von der gewonnenen Schlacht wird von einem Manne, der mit dabei gewesen ist, nach Hause gebracht vgl. II Sam 18 19 ff (I 4 12 ff); den Frauen, die in der Heimat geblieben sind, wird die Botschaft gemeldet II Sam 1 20. Jes 40 9 gibt eine rein poetische Vorstellung. Auch das Versmaß zeigt Überfüllung: אדני 12 ist Variante zu אלהים 11. Man lese יִתֵּן בְּרִיאָה מִבָּשָׂר אֶת־ „er gibt Fettes" (בריא vom Vieh Ez 34 3 Sach 11 16, von der Speise Hab 1 16), „vom Fleisch das große Heer". Der Ausdruck בָּשָׂר wird in der Erzählung von den Wachteln ständig gebraucht vgl. Ex 16 8. 12 Num 11 4. 13. 18. 21. 33; צָבָא dichterisch vgl. גוי und עָם von Tieren; את vor dem, dem Sinne nach determinierten צבא § 117c; נתן in ähnlichen Zusammenhängen Ex 16 8. 15 Num 11 13. 18. 21 Ψ 78 20. 24 106 15. – **13a** Text: „Könige der Scharen fliehen, fliehen"; מלכי צבאות ein ungewöhnlicher Ausdruck. Es empfiehlt sich, מְלָכִים zu lesen und als betont vorangestelltes Objekt (§ 142f) zu betrachten; צבאות heißen die Scharen Israels in der Auszugsgeschichte; für יִדֹּדוּן Qal sodann יְנִדּוּן Hi „sie verscheuchen"; מלכים und צבאות sind kraftvoll zusammengestellte Gegensätze: die wenig geordneten israelitischen Heerscharen schlagen Könige mit ihren Kulturheeren in die Flucht; Wiederholung des Verbums „sie scheuchen, sie scheuchen": triumphierend. – **13b** וּנְוַת־בַּיִת „und die Bewohnerin des Hauses" (Wz. נוה I) oder „die Schöne des Hauses" (Wz. נוה II) „teilt Beute"; aber sollten die alten Israeliten den Frauen die Austeilung der Kriegsbeute überlassen haben? Man lese וּבֵית נְכֹת יְחֻלָּק „und das Schatzhaus wird als Beute verteilt": בֵּית נְכֹת II Reg 20 13 Jes 39 2, wahrscheinlich = ass. bīt nakamāti; חלק vom Verteilen der Beute Gen 49 27 Ex 15 9 Jud 5 30 Jes 9 2 53 12. – An diesen Satz schließen die (außerordentlich mannigfaltig gedeuteten) Worte **14b.c** unmittelbar an, indem sie das Hauptbeutestück nennen. Dagegen fällt **14a** „wollt ihr zwischen den Hürden (שְׁפַתַּיִם = מִשְׁפְּתַיִם Gen 49 14 Jud 5 16?) liegen?" völlig aus diesem Zusammenhange heraus – „Cimmeriae tenebrae" seufzt schon Calmet (Reuß, a. a. O. S. 50) – und ist auch dem Versmaß nach überschüssig, nach Wellhausen, Duhm[2] u. a. eine Beischrift nach Jud 5 16; vielleicht verderbt aus [חַטָּ]אִים יִשְׁכְּבוּן בֵּין שְׁפַיִּם, Variante zu 7c. – **14b** חפה Pi mit Gold und Silber überziehen II Chron 3 5 ff; נֶחְפָּה muß sich nach der Parallele auf כנפי beziehen, also in נֶחְפּת zu verbessern. Andere Auffassungen der Stelle, aufgezählt bei Reuß, Grill, Baethgen u. a. – **15** Text: „als der Allmächtige Könige darinnen ausbreitete (zerstreute?), schneite es auf dem Ṣalmon" ist schlechthin unsinnig; auch ist בָּהּ ohne Beziehung; bei בצלמון pflegt man an den Ṣalmon-Berg zu denken (Ewald, Duhm[2] u. a.), aber der Ṣalmon bei Sichem (Jud 9 48) paßt nicht hierher, und der Ἀσαλμανός, d. h. das Haurān-Gebirge (vgl. Wetzstein bei Delitzsch S. 485 A. 1 und Guthe, BW Art. Zalmon) ist schwerlich mit hebr. צלמון gleichzusetzen (Greßmann brieflich). O. Schroeder, ZAW XXXIV 1914 S. 70ff versucht, den Text als ein im Kriege ausgegebenes Omen zu deuten, was aber dem ganzen Zusammenhange fern liegt. בפרש שַׁדַּי, etwa „als eine aus בִּמְרֹמֵי שָׂדֶי Jud 5 18 entstellte Beischrift" oder sonstwie verstanden, zu entfernen, Duhm[2], geht schwerlich an. Die Unverständlichkeit des überlieferten Textes hat schon Olshausen

eingesehen. Man lese etwa בְּסַפִּר דֵּי־מְלָכִים תְּשֻׁלַּב בְּצַלְמָהּ „an Sapphiren genug für Könige ist an ihrer Gestalt befestigt"; in בפרשש ist ש doppelt geschrieben, בפרש verschrieben aus בשפר = בְּסַפִּר; דֵּי so viel nötig ist für das Bedürfnis von vgl. Nah 2_{13}; בָּהּ „an ihr", d. h. der Taube, richtig erklärende Glosse; שֻׁלַּב verbunden, eingefaßt sein Ex 26_{17} 36_{22}; דֵּי als Fem. konstruiert? — 16 הר־אלהים vgl. Ψ 36_{7} „wie „Gottes-Zedern" 80_{11}. — גַּבְנֻנִּים Giebel, nur hier. — 17 רָצַד JesSir 14_{22} eigentlich „lauernd beobachten". — הרים גבננים „ihr Berge, Gipfel" Apposition § 131c, vielleicht besser הָרֵי „ihr Gipfel-Berge". — Die Sätze חמד usw. sind relativisch zu übersetzen. — 18 רֶכֶב kollektivisch. — רִבֹּתַיִם Dual von רִבּוֹ, multiplikativ § 97h. — אַלְפֵי שִׁנְאָן „Tausende der Wiederholung", d. h. immer wiederholte Tausende (שִׁנְאָן nur hier = שִׁנָּיִן W3. שנה I), außerhalb des Versmaßes, prosaische Glosse zu רבתים, Kautzsch[3], Keßler u. a. — Text: „der Herr unter ihnen, der Sinai an Heiligkeit (im Heiligtum)": letzteres gibt keinen Sinn; sehr einfach ist die Änderung בָּ[א] מִסִּינַי „der Herr kommt vom Sinai ins Heiligtum" (Dt 33_{2}), Olshausen, Hupfeld und viele Neuere; das Wort ist bedeutsam, weil es in kürzester Fassung den Hauptinhalt des ganzen Zusammenhanges 8-28 angibt. — In בם steht ב ohne Dagesch § 21c. — 19 Die Stelle wird Eph 4_{8}f auf Christus bezogen. — עלה vgl. oben. — מרום „die Höhe" ist nach dem Zusammenhange des ganzen Psalms nicht der Himmel, sondern der Zion vgl. Jer 31_{12} 17_{12}, gegen Baethgen u. a. — שבית שבי vgl. Jud 5_{12}. — שבי „Dageš conjunctivum" § 20f. — באדם „unter den Menschen", besser würde passen מֵאָדָם „von den Menschen", Staerk[2] בָּאֵלִים „unter den Göttern". — וְאַף „und selbst die Widerspenstigen", Änderung in אַךְ (Graetz, Wellhausen) nicht angezeigt. — לשכן „zu wohnen" soll heißen: „sollen wohnen" § 114k: seltsame Konstr.; auch die Verbindung mit dem Objekt „Jah Gott" ist hart, und der Verf. kann sicher nicht sagen wollen, daß Widerspenstige bei Jahve wohnen dürfen. Vieles Hin- und Herraten über die offenbar verderbte (Olshausen, Kittel[3.4]) Stelle: so Perles (Analekten II S. 33) צִיָּה für יה; Wellhausen, Duhm[2] לֹא שָׁכְנוּ Gegensatz Ψ 102_{29}; der ursprüngliche Gedanke scheint zu sein, daß selbst die (bisherigen) Empörer (jetzt) Jahve huldigen müssen. — J. Begrich macht mich darauf aufmerksam, daß nach 19a.b, die von Jahve in 2. Pers. sprechen, dasselbe auch von 19c zu erwarten ist. Man darf danach etwa יִשְׁכּוּ לָךְ „sie müssen sich dir ducken" vermuten. שכך sich ducken, Hi vom Stillen einer Meuterei Num 17_{20}. — יה und אלהים Varianten; das erstere wird wie sonst in dem Gedichte das Ursprüngliche sein, Staerk[2]. — 20a יום יום gehört zum Vorhergehenden, vgl. zu solcher tagtäglichen Lobpreisung Ψ 96_{2} 145_{7} und Einleitung § 2, 42. — 20b לָנוּ הָאֵל יְשׁוּעָתֵנוּ und 21a הָאֵל לָנוּ אֵל לְמוֹשָׁעוֹת sind Varianten. Unklar ist das vorhergehende יַעֲמָס־ „er lädt auf, trägt", mit לָנוּ „er trägt uns" im Sinne von Ψ 28_{9}(?); von göttlicher Hilfe, aber mit Akk. Jes 46_{3}. Ist יעמס־לנו vielleicht aus בעמלנו „in unserer Drangsal" entstanden? In diesem Falle ist die erste Variante zu Anfang der zweiten vorzuziehen, im folgenden aber wohl die zweite: בַּעֲמָלֵנוּ הָאֵל אֵל מוֹשָׁעוֹת „in unserer Not ist Gott ein Gott der Hilfen" vgl. Ψ 88_{2} Jes 12_{2} vgl. Perles, Analekten I S. 19; das ל in למושעות stammt aus Doppelschreibung vgl. Wellhausen, Schlögl u. a.; מושעות, das seltenere Wort, wird in der Variante durch ישועתנו ersetzt. — In 22—24 scheint eine Verwirrung eingerissen zu sein: 21 spricht von göttlicher Hilfe, 22 von göttlicher Strafe, 23 wieder von Hilfe, 24 von Strafe. Das Ganze kommt in Ordnung, wenn man 22 und 23 umstellt, wobei man dann 21b an den Schluß der Strophe setzen wird. — 23 מִבָּשָׁן „aus Basan", aber warum daher, ist nicht abzusehen; Lagarde geistreich für מבשן אשיב „aus Basan will ich heimholen" מִכִּבְשַׁן אֵשׁ „aus dem Feuerofen" ‖ ממצלות ים „aus Meerestiefen"; Rettung aus Feuer und Wasser Jes 43_{2} Ψ 66_{12}, ursprünglich ein Märchenmotiv vgl. „Märchen im AT" S. 65f. — השיב heimführen, retten Ψ 35_{17} Hiob 33_{30}. Am besten liest man אֲשִׁיבֵם מְצֻלוֹת (צולה Jes 44_{27}) und gewinnt so das fehlende Objekt. — Hieran schließt sich vortrefflich 21b: „Jahve hat Auswege für den Tod": יהוה und אדני sind Varianten vgl. 𝔊, Lagarde, Baethgen u. a.;

תּוֹצָאוֹת im Sinne von „Rettungswegen" nur hier, הוֹצִיא „retten" Ψ 25₁₅ 31₅; ist vielleicht מְמוֹת zu lesen? – 22 מחץ קָדְקֹד wie Num 24₁₇ (Sam) vgl. Jer 48₄₅ Jud 5₂₆ Hab 3₁₃f. – Da man vom Scheitel nicht sagen kann, daß er „einhergeht", ist nach 𝔊 Hier S שֵׂעָר zu vokalisieren: „den Scheitel des Haupthaars dessen, der stolziert" vgl. § 128c, Delitzsch HB S. 68. Zum Sinne sind Dt 32₄₂ und JesSir 33₁₂ zu vergleichen. Rießler vermutet רָשָׁע. – 24 Angeredet wird Israel, was aber durch den Zusammenhang nicht vorbereitet ist; auch daraus scheint zu folgen, daß der Verfasser bereits geprägten Stoff aufnimmt vgl. die Erklärung. – תמחץ „damit du zerschmetterst" gibt keinen Sinn; Friedr. Delitzsch, Prolegomena S. 69ff will מחץ aus dem bab. maḫâṣu = „übergießen, begießen" erklären; die meisten Neueren seit Olshausen, Hupfeld u. a. nach 𝔊 S 𝔗 nach Ψ 58₁₁ תִּרְחַץ „damit sich bade"; Hitzig, Graetz תֶּחְמַץ „sich röte" vgl. Jes 63₁. Eine sichere Entscheidung kann erst dann gegeben werden, wenn der Text von 24b festgestellt ist. – 24b Der Satz ist von למען abhängig. – מִן מְנֵהוּ von מֵן* „sein Teil" § 103m, man rät auf מְנָתוֹ „sein Anteil", Olshausen, Hupfeld u. a. oder besser מְנָתָהּ „ihr (der Zunge) Anteil" Olshausen, Bickell u. a. vgl. Ψ 63₁₁; aber auch das ist nicht schön, und die Verderbnis wird noch tiefer sitzen. Grill מְיָאֲבִים „deine Hunde, die danach lechzen" (Ψ 119₁₃₁). 𝔗 scheint dem Ursprünglichen nahe gewesen zu sein: מִן תַּרְבְּהוֹן יִדְהֲנוּן „mögen sie sich von ihrem Fette mästen", etwa = יִבְרְאוּ מִמֹּחָם; Text vielleicht תִּבְרָא מִמֹּחַ „fett werde vom Mark" oder ähnlich; מֹחַ Mark Hiob 21₂₄, ברא II Hi neuhebr. „stark werden". Hierdurch wird die Parallele תרחץ בדם bestätigt. – Die abschließende Halbzeile fehlt; ebenso nach 26. – 25 רָאוּ „sie schauen" = man schaut; 𝔊 נִרְאוּ Duhm², Schlögl u. a. „es erscheinen"; vielleicht ist הליכותיך und הליכות umzustellen und רְאוּ „schauet" zu lesen vgl. Wellhausen; zu solchen Aufforderungen vgl. Ψ 46₉ 48₁₃ 76₁₂ Jes 33₁₃. – „Jahves Festzüge", weil sie ihm geheiligt sind. – „Mein Gott, mein König", zur 1. Pers. vgl. zu Ψ 44₅. – בַּקֹּדֶשׁ gehört zu הליכותיך. – 26 Text: „inmitten paukenschlagender Jungfrauen", aber richtiger nach Graetz, Ehrlich u. a. בְּתָוֶךְ in der Mitte (von Sängern und Spielern) paukenschlagende (und dazu tanzende) Jungfrauen: „die masoretische Fassung bringt den Zug in Unordnung, indem sie die Spieler unter die Paukenschlägerinnen versprengt", Ehrlich. – 27 מַקְהֵלוֹת sind nach dem Zusammenhange die „Chöre", nach denen die gesamte Festgemeinde geordnet ist vgl. Einleitung § 2, 44. – בָּרְכוּ „segnet", aber nach dem Zusammenhange wird hier nicht zum Lobe Gottes a u f g e f o r d e r t, sondern ein Fest b e s c h r i e b e n; daher lese man mit Ewald, Graetz u. a. בֵּרְכוּ „sie segnen" vgl. zu solchen Beschreibungen des Lobsingens im Hymnus „Einleitung" § 2, 13. – Text: „(die) aus Israels Brunnen", was man nach Jes 48₁ 51₁ als eine poetische Umschreibung Israels auffaßt; gut G. Müller בְּמִקְרָא „in Israels Versammlung"; 𝔊 Hier haben den Plur., der zur Parallele besser paßt; man lese also בְּמִקְרָאֵי, Buhl², Schlögl. – 28 רֹדֵם von Wz. רדם „schlafend" oder von Wz. רדה „der sie niedertritt", soll heißen „ihr Führer"; sicherlich ist der Text verderbt, Graetz, Baethgen; Grill, Duhm² u. a. קִדֵּם, was aber schon 26 gebraucht wird; auch soll hier nicht mehr ein dahinwandelnder Zug, sondern eine stehende Versammlung beschrieben werden. Greßmann (brieflich) schlägt vor צְעִיר אָדָם „gering an Menschen": צָעִיר gering Mich 5₁, vom Geschlecht I Sam 9₂₁. – רגמה nur hier, gewöhnlich „Haufe" übersetzt; G. Müller רַב־מְתִים „eine Menge von Mannen"; viel besser ist רַב מְתִים „reich, groß an Mannen": רַב von Völkern und Stämmen Num 13₁₈ Jos 17₁₄, mit folgendem Genetiv Threni 1₁ (רבתי עם) I Sam 2₅; beide Vermutungen צעיר אדם und רב מתים stützen sich gegenseitig. – Die Chöre werden von den שָׂרִים der Stämme geführt vgl. oben. – 29a Text: Entboten hat dein Gott deinen Schutz": aber viel besser paßt zum Folgenden 𝔊 Σ S 𝔗 צַוֵּה אלהים „entbiete, Jahve", Ewald, Olshausen u. a.; MSS אלהים; zu צַוֵּה vgl. Ψ 7₇ 44₅; für עֻזְּךָ ist עֻזְּךָ zu lesen, zu dieser Verwechselung von Wz. עזז und עוז vgl. zu Ψ 21₂. – 29b Text: „schütze (Punktation „sei

stark", zum Ton § 67ee), Gott, was du für uns gewirkt hast"; viel besser כְּעֹז הָאֱלֹהִים „wie den Gottes-Schutz, den du uns (einst) bereitet hast": zu פעל in dieser Bedeutung vgl. Ψ 31_{20}; der Text ist entstanden durch nur einmalige Schreibung des כ in עזך כעז und durch falsche Absetzung von כעז האלהים. – In 30–32 wiederum Verwirrung: auf die Bitte um göttlichen Schutz 29 folgt in 30 der Wunsch, daß Jahve von den Fremden Tribut empfangen möge, dann in 31 (außer 31c) wieder eine Bitte, diesmal um Bedrohung der Großmacht, und in 32 noch einmal der Wunsch, daß ferne Völker Jahve Geschenke bringen mögen. Man lichtet diesen Wirrwarr, wenn man das Zusammengehörige zusammenstellt: 29. 31 und 30. 32; außerdem gehört 31c hinter 32a vgl. unten. Die erste Umstellung hat schon Grill erwogen. – **31a. b. d** גער häufig von der Bedrohung der feindlichen Macht durch Jahve vgl. zu Ψ 9_6 (Pedersen, Eid bei den Semiten S. 82). – „Tier des Schilfes", d. i. das im Röhricht, Sumpf lebende Tier, Krokodil oder Nilpferd (Hiob 40_{21}); קָנֶה das Nilschilf auch Jes 19_6 Hiob 40_{21} vgl. Jes 36_6. חַיַּת ist hier nach dem Folgenden wohl als Kollektiv zu nehmen: „das Getier des Schilfes"; oder man kann חַיֹּת „die Tiere des Schilfes" lesen. Zum Sinne vgl. oben. – אביר stark, Tyrann (Hiob 34_{20} Ψ 76_6 Jes 46_{12}), auch Bezeichnung des starken Rosses oder Stieres vgl. Torczyner, Bundeslade S. 18ff. Hier übersetzt man: „die Rotte der Stiere samt den Kälbern der Völker"; aber was sollen „Völker-Kälber" vernünftigerweise bedeuten? „Kälber" sind doch keine so gefährlichen Tiere, daß nur Jahve sie bändigen kann! Andersgewandt ist Jer 46_{20}f. Matthes bei Cheyne[1] בַּעֲלֵי „Völker-Fürsten" vgl. Jes 16_8. – Über **31c** vgl. unten. – **31d** בִּזַּר Perf. „er hat zerstreut"; aber nach den Parallelen ist der Imp. erforderlich, 𝔊 Hier בַּזֵּר (בַּזֵּר) „zerstreue"; aramaisierend für פַּזֵּר, Ewald, Olshausen u. a. – קְרָבוֹת nur hier. – יֶחְפָּצוּ relativisch § 155f. – **30a** Text: „um deines Palastes über Jerusalem willen", so Baethgen; das ist aber sehr seltsam, da man doch dem Gotte nicht wegen seines Palastes, sondern seiner selbst wegen huldigt; Streichung der Worte ist untunlich, da die Halbzeile durch die Strophe gefordert wird, gegen Staerk[2]; dem Satze fehlt der Rhythmus: man vermißt ein Verbum ‖ יוֹבִילוּ 30b. Man lese יְמַהֲרוּ לְךָ אֶל־ „es sollen dir eilig bringen nach Jerusalem", מִהֵר eilig herbeibringen I Reg 22_9 Esther 5_5; Subjekt und Objekt des Satzes folgen in 30b. – **30b** שַׁי Geschenke Ψ 76_{12} Jes 18_7. – **32a** יֶאֱתָיוּ „sie mögen kommen" (§ 75u), nach dem (hergestellten) Zusammenhange besser mit P. Haupt Hi יַאֲתָיוּ „sie sollen bringen", so 'A Hier. – חַשְׁמַנִּים nur hier, Überlieferung schwankt; חַשְׁמַל ein glänzendes Metall Ez $1_{4.27}$ 8_2 vgl. auch ägyptisch ḥsmn, Bronze; Plur. wie כְּסָפִים, בְּדִילִים, Literatur bei Gesenius-Buhl[16]. Bronze wurde im Ägypten der Spätzeit sehr viel hergestellt und bearbeitet vgl. Erman, Äg.[2] S. 550. – **31c** מִתְרַפֵּס בְּרַצֵּי־כָסֶף kann in dieser Gestalt nur durch Raten übersetzt werden („den, der auf Silberstücke tritt", „die sich niederwerfen mit Silberstücken"?!) und ist sicher verderbt, Olshausen, Baethgen. Ausgezeichnet ist Nestles Vorschlag (Journal of Bibl. Literature X 2 1891 S. 151f), מִפַּתְרֹס „aus Patrōs" zu lesen; Patrōs, Oberägypten, neben Ägypten 32a und Kusch (Äthiopien) 32b wie Jes 11_{11}. Bei ברצי (1 MS בצרי) denken Nestle und Ehrlich an בֶּצֶר, ein wertvolles Metall, etwa Gold Hiob 22_{24}f, auch Hiob 22_{25} neben כֶּסֶף; am leichtesten liest man בֶּצֶר וָכֶסֶף. Die Gleichartigkeit der Objekte von 32a und 31c bestätigt diese Vermutungen und die Zusammengehörigkeit der Halbzeilen. Man versetze 31c hinter 32a, dann ist בצר וכסף abhängig von יאתיו; für diese Versetzung spricht auch die Reihenfolge Ägypten – Patros – Kusch, die so herauskommt, vgl. Jes 11_{11}. – **32b** Der Ausdruck הריץ יד „die Hand laufen lassen" ist schwerlich erträglich, auch kann כוש nicht zugleich männlich und weiblich konstruiert sein; man lese mit Hitzig, Graetz u. a. תָּרִים, besser תָּרֵם „erhebe" und mit 𝔊 ('A Σ S) יָדָהּ Duhm[2] oder יָדָיו Olshausen: „Kusch erhebe seine Hand (Hände) zu Jahve"; das Erheben der Hände als Handlung des Gebetes, eigentlich der Ergebung vgl. zu Ψ 28_2. Perles,

Analekten II S. 34 denkt an das babylonische tiriṣ ḳâti, „Ausstreckung der Hände" und liest תָּרִץ יָדָיו, wobei aber das Perf. nicht zum Zusammenhange paßt. – **33** Für ארני wegen des folgenden לרכב 34 mit 2 MSS לאדני, Duhm², Rießler. – סלה würde hier, mitten in der Strophe, jedenfalls an falscher Stelle stehen, wohl mit Hupfeld, Bickell u. a. nach 5 סלּו „preiset" (?) zu lesen. – 𝔊 am Schluß von 33 + ψάλατε τῷ θεῷ. – **34** Text: „im Himmel der Himmel (= obersten Himmel Dt 10$_{14}$ I Reg 8$_{27}$) der Urzeit"; aber nach der Parallele ist wahrscheinlicher בַּשָּׁמַיִם „im Himmel, dem Himmel der Urzeit"; רכב שמים Dt 33$_{26}$; zu „Himmel der Urzeit" vgl. Worte wie Dt 33$_{15}$. – נתן בקול vgl. zu Ψ 46$_{7}$. – **35** Text: „Gebt 'Jahve' Macht! Über Israel (Buhl² nach Dt 33$_{26}$ השמים „über dem Himmel") seine Herrlichkeit, und seine Macht in den Wolken". Aber eine neue Einführung erwartet man eher am Anfang einer neuen Strophe. Man stelle daher um: 35b (von גאותו an). 35a. Dann bildet **35b** den Abschluß der vorhergehenden Strophe; auch dem Sinne nach gehört 35b mit 34 zusammen: beides redet von Jahves furchtbarem Walten am Himmel. So gewinnt man zwei deutlich unterschiedene Teile (vgl. oben), deren Anordnung derjenigen von Ψ 148 vergleichbar ist. – Mit **35a** beginnt die neue Strophe: „Gebt 'Jahve' Macht (zur Redensart vgl. Ψ 29$_{1}$), Volk Israel" (עַם־יִשְׂרָאֵל): diese Aufforderung paßt vorzüglich zur Fortsetzung **36**, die es mit der eigentümlich-israelitischen Offenbarung zu tun hat. – Text: „von deinen Heiligtümern aus"; MSS 𝔊 Hier geben das Suffix der 3. Pers. wieder, Σ Hier S 𝔗 das Substantiv im Sing.; man lese danach מִמִּקְדָּשׁוֹ (Buhl²) oder nach Hier-Lag בְּמִקְדָּשׁוֹ. – תַּעֲצֻמוֹת nur hier. – לָעָם, 𝔊 לְעַמּוֹ Schlögl, Rießler. – ברוך יהוה am Schluß ist zu kurz, man füge etwa noch אֵל יִשְׂרָאֵל hinzu, was dem Sinne nach gut passen würde.

Psalm 69.

¹'Zur Musikleitung' (?) auf susischen (Instrumenten). Von David.

²Hilf mir, 'Jahve', denn schon geht
mir das Wasser an den Hals! 3 + 2.
³Ich versinke im Schlamm der Tiefe
und finde keinen Grund. 3 + 2.
In Wassertiefen bin ich geraten,
der Strom reißt mich fort. 3 + 2.

⁴Ich habe mich müde geschrien,
meine Kehle brennt; 2 + 2.
meine Augen vergehen
'vom Harren' auf meinen Gott. 2 + 2.

⁵Mehr als meines Hauptes Haare sind,
die mich grundlos hassen; 3 + 2.
zahlreicher 'als meine Locken',
die mich unrecht befeinden. 2 (3) + 2.
Was ich nicht geraubt,
'das' soll ich erstatten! 2 + 2.

⁶'Jahve', du allein kennst meine Verfehlung,
und meine Verschuldungen sind dir nicht verborgen. 4 + 3.
⁷Mögen in mir nicht zuschanden werden, die auf dich hoffen,
'I' Jahve Zebaoth! 3 + 2.
Mögen in mir nicht beschämt werden, die nach dir fragen,
Gott Israels! 3 + 2.

[8]Denn deinethalb trage ich Schmach,
bedeckt Schande mein Antlitz. 3 + 3.
[9]Ich bin den eigenen Brüdern fremd geworden,
ein Fremdling meiner Mutter Söhnen, 3 + 3.
[10]denn der Eifer um dein Haus hat mich verzehrt,
und deiner Schmäher Schmähungen sind auf mich gefallen. 3 + 4.

[11]Ich 'beugte' mit Fasten den Nacken,
das ward mir zur Schmach. 3 + 3.
[12]Ich machte Sack zum Gewand,
da ward ich ihnen zum Spottlied. 3 + 3.
[13]Es reden von mir, die im Tore sitzen,
und die Lieder der Würzwein-Zecher. 3 + 3.

[14]Mein Gebet aber
'komme vor dich'
in der Stunde der Gnade, 'Jahve'! 2 + 2 + 2.
In deiner reichen Güte erhöre mich,
mit deiner treuen Hilfe! 3 + 2.

[15]Rette mich aus dem Kot, daß ich nicht versinke,
'I' 'nimm mich empor' ' ' aus Wassertiefen! 3 + 3.
[16]Der Wasserstrom reiße mich nicht hinweg,
und die Tiefe verschlinge mich nicht! 3 + 3.
Über mir schließe nicht
der Brunnen seinen Mund! 3 + 2.

[17]Erhöre mich, Jahve, 'nach deiner gnädigen' Güte,
nach deinem reichen Erbarmen wende dich mir zu! 4 + 4.
[18]Verbirg dein Antlitz nicht vor deinem Knechte,
denn mir ist bange; eilends erhöre mich! 3 + 3.
[19]Nahe dich meiner Seele, erlöse sie;
um meiner Feinde willen befreie mich! 3 + 3.

[20]Du kennest ja meine Schmach,
'II' alle meine Gegner sind dir vor Augen. 3 + 3 (2).
[21]Die Schmach hat mir das Herz gebrochen,
'meine Schande und Beschämung ist' tödlich. 3 + 3.

Ich harrte auf 'einen Tröster', da war keiner,
auf Mitleidige, und fand sie nicht. 3 + 3.
[22]Sie gaben mir Gift als Trostbrot
und tränkten mich mit Essig bei meinem Durst. 3 + 3.

[23]Es werde ihr Tisch
ihnen zur Falle,
'ihre Opfergelage' zum Köder. 2 + 2 + 2.
[24]Mögen ihre Augen finster werden, daß sie nicht mehr sehen;
ihre Lenden laß immerdar wanken! 3 + 3.
[25]Gieß deinen Fluch über sie aus,
deine Zornglut möge sie fassen! 3 + 3.

[26]Ihr Lager werde verwüstet,
in ihren Zelten sei kein Bewohner! 3 + 3.
[27]Denn 'den' du geschlagen, verfolgen sie,
und 'dem, den' du mißhandelt, 'mehren' sie den Schmerz. 3 + 3.

[28]Füge noch Schuld zu ihrer Schuld hinzu,
daß sie deine Gnade nicht ʿschauenʾ! 3 + 3.
[29]Aus dem Buche der Lebendigen seien sie ausgelöscht
und den Gerechten nicht zugeschrieben! 3 + 3.

[30]Ich aber bin elend und leidend;
deine Hilfe, ʿJahveʾ, schütze mich! 3 + 3.
[31]Ich will ʿJahvesʾ Namen rühmen im Liede,
im Danklied ihn preisen; 3 + 3.
[32]das wird Jahve lieber sein als ein Rind,
ein Stier mit Hörnern, gespaltenen Klaun. 3 + 3.

[33]„ʿSchaut esʾ, ihr Dulder, ʿund freut euchʾ,
die ihr ʿJahveʾ suchet, ʿ ʾ es labe sich euer Herz! 3 + 4.
[34]Denn Jahve hört auf die Armen
und mißachtet seine ʿDürftigenʾ nicht. 3 + 3.

[35]Himmel und Erde müssen ihn rühmen,
das Meer und was sich drin regt. 3 + 3.
[36]Denn ʿJahveʾ wird Zion helfen
und Judas Städte erbaun; 3 + 3.
sie nehmen darin Wohnung und Besitz,
[37] der Same seiner Knechte wird es erben, 3 + 3.
und die seinen Namen lieben, werdens bewohnen!" 3.

Das Klagelied eines Einzelnen (vgl. Einleitung § 6). Nach kurzem einleitendem Hilferuf **2a** (vgl. Einleitung § 6, 12. 22) beginnt das Gedicht mit einer Klage **1b–5**, setzt **6** mit Sündenbekenntnis und **7** Bitte noch einmal ein und wendet sich dann **8–13** zur Klage zurück. Während also für diesen ersten Teil die Klage bezeichnend ist, wird der zweite **14–19** durch Bitte und Wunsch beherrscht. Sodann handelt der Psalmist **20–29** von seinen Feinden: er schildert klagend **20–22** die Schmach und Unbarmherzigkeit, die sie ihm antun, und spricht **23–29** über sie die grausigsten Flüche aus. Zum Schluß **30–37** kehrt er zu sich selber zurück, wünscht sich **30** Jahves Schutz und gelobt, vielleicht nach inzwischen erfolgtem Heilsorakel (Einleitung § 6, 4), nach der Sitte der Psalmisten (vgl. Einleitung § 6, 24) **31. 32** ein Danklied, das er **33–37** im voraus anstimmt, und das er **35–37** mit einem Hymnus schließt. – Für die Erkenntnis der in dem Psalm vorausgesetzten Lage des Dichters ist von demjenigen auszugehen, was er selber voranstellt, d. h. einer großen Not, die ihn dem Tode nahebringt 2. 3, die also wohl wie in vielen andern Klageliedern als eine todesgefährliche Krankheit zu denken ist vgl. Einleitung § 6, 6. In dieser furchtbaren Gefahr schreit er zu seinem Gott – wie lange schon! – empor 4 (vgl. zu Ψ 22 2f) und demütigt sich vor ihm mit Fasten und im Sack 11. 12. Besonders aber klagt er darüber, daß er in seiner Drangsal ein Auswurf seines Volkes geworden ist: Mitleid und Trost hätte er erwarten dürfen, Ausstoßung und Schmähung hat er gefunden 21. 22! Auch die eigenen Brüder wollen nichts mehr von ihm wissen 9; im Tore (wo sich die Leute etwa abends nach getaner Arbeit versammeln und die Neuigkeiten der Stadt miteinander besprechen) regt man sich über ihn auf, und aus der Schenke schallen die Lieder der Zecher, die sein Schicksal verspotten 13. Und eine unübersehbare Fülle von Feinden ist ihm erstanden, die leichtfertig genug sind, ihn als einen ertappten Sünder zu behandeln und ihm schlimme Frevel anzudichten 5, und die seine, nach ihrer Meinung heuchlerischen Bußübungen verspotten 11. 12. Vor dem Gotte will er sich demütigen 11. 12: von ihm fühlt er sich geschlagen 27, und ihm gegenüber ist er nicht ohne Schuld 6. Aber die Anklagen, die man gegen ihn erfindet, treffen ihn nicht 5! Die Schmähungen, womit sie ihn verfolgen, als ob er nicht schon genug von Gott getroffen wäre 27, hat er nicht verdient! Und warum sind sie eigentlich wider ihn so entbrannt? Er weiß es wohl und verfehlt nicht, es Gott vor die Augen zu halten: „die

Schmähungen deiner Schmäher sind auf mich gefallen" 10! In ihm will man Jahve selber treffen! „Deinethalb trage ich Schmach" 8 (vgl. Jer 15_{15})! Weil er bisher als Eiferer für Jahve hervorgetreten ist 10, deshalb ist er den anderen verhaßt geworden, und darum ergießt sich jetzt, da er in tiefem Elend steckt, über ihn die Wut der Leute. Zugleich aber schauen auf ihn als einen der Führer der Frommen auch so manche getreue Seelen; möge er um ihretwillen – so betet er – gerettet werden 7! Während uns alles dieses aus den Gegenstücken (Einleitung § 6, 8) durchaus verständlich ist, wird nur die Andeutung „der Eifer um dein Haus hat mich gefressen" 10 nicht ganz durchsichtig: man wird anzunehmen haben, daß er früher für die Reinhaltung des Tempels und der Gottesdienste geeifert hat (wie Nehemia Neh 13_{4}ff. 10ff und Jesus Mt 21_{12}ff, wobei Ψ 69_{10} angeführt wird Joh 2_{17}) und sich so allgemein unbeliebt gemacht hat.

Von Einzelheiten sei noch Folgendes bemerkt. Die Klage, im „Schlamm der Tiefe" zu versinken und vom „Strome" fortgeschwemmt zu werden 2. 3, der die Bitte 15. 16 entspricht, wiederholt das auch sonst häufige Bild von der Hadesfahrt des Sterbenden vgl. Einleitung § 6, 5; auch der „Brunnen" 16 (vgl. Ψ 40_{3} 55_{24}) ist ein Bild der Unterwelt vgl. zu Ψ 28_{1}. – Zur Klage über die vielen Feinde 5 vgl. zu Ψ 3_{2}f; zum Sündenbekenntnis im Klageliede 6 vgl. Ψ 25_{7} und Einleitung § 6, 21; zur Berufung auf Jahves Wissen im Klageliede 20 vgl. 142_{4} Jer 15_{15} 17_{16} 18_{23}; zum Eindruck, den der Untergang des Betenden auf die Frommen machen müßte, 7 vgl. Ψ 35_{26}f und Einleitung § 6, 14. – Das leidenschaftliche Wort, daß der Betende um Jahves willen Schmach tragen müsse 8 (vgl. Jer 15_{15}), ist ebenso wie das verwandte Ψ 44_{23} nicht in Verkennung eben dieser Leidenschaftlichkeit auf eigentliche Religionsverfolgung zu deuten, gegen Wellhausen, Kittel[3.4] u. a. – Über die Untreue der Freunde und Hausgenossen klagt der Betende auch Ψ 27_{10} 31_{12} 35_{13}f 38_{12} 41_{10} 55_{14}f 62_{5} $88_{9.\,19}$ Hiob 19_{13}ff Jer 12_{6} 20_{10} vgl. auch die zu Ψ 41_{10} angeführten Stellen aus dem Ägyptischen und Knudtzon, El-Amarna-Tafeln 106_{20} S. 470f: „Sämtliche Brüder sind abtrünnig geworden gegen mich". – Daß der Büßende Sack anzieht und fastet 11. 12, hören wir auch sonst vgl. Ψ 35_{13} 42_{10} 109_{24}. – Anspielungen auf Spottlieder 12 finden sich auch Jes 23_{16} Hiob 30_{9} Threni $3_{14.\,63}$. – Der Schēchār 13 muß nach Jes 5_{22} ein mit besonderen Bestandteilen gewürztes Getränk gewesen sein. – Daß die öffentliche Schmach es ist, unter welcher der Dichter am meisten leidet und die ihm vollends das Herz bricht 21, entspricht israelitischer Gemütsart vgl. Einleitung § 6, 7. 8. – Daß er sich in seiner Not verständnisvolle Tröster gewünscht, aber nur grausame Beurteilung seiner Lage gefunden hat 21. 22, wird uns aus dem Schicksal eines Hiob verständlich. Im Bilde sagt er, daß man ihm „Gift" und „Essig" anstatt Brot und Wein gegeben habe 22 vgl. Threni 3_{15}. – Das Bild vom „Trostbrot" בָּרוּת 22 ist der Sitte der Leichenklage entlehnt, wonach man den Leidtragenden zum Schluß, um sie zu trösten, Brot zu reichen pflegte (II Sam 12_{17} 3_{35}) vgl. H. Jahnow, Hebr. Leichenlied S. 31ff: solches Brot nannte man בָּרוּת, d. h. eigentlich „Heilbrot", Medizin (= בִּרְיָה II Sam $13_{5.\,7.\,10}$), übertragen „Trostbrot"; das Trostbrot essen heißt בָּרָה II Sam 12_{17}, sonst Medizin genießen II Sam $13_{6.\,10}$; das Trostbrot reichen הִבְרָה II Sam 3_{35}, sonst Medizin eingeben II Sam 13_{5}; Threni 4_{10} heißt es mit ausgeklügelter Zuspitzung, daß Frauen, um sich beim Zusammenbruch Zions zu trösten, als Trostbrot לְבָרוּת die eigenen Kinder geschlachtet hätten vgl. H. Jahnow, ebenda S. 186. – Die schauerlichen Flüche 23ff wirken – wie das beim Fluchen der Fall zu sein pflegt vgl. etwa Dt 28_{25}ff Lev 26_{24}ff – durch ihre Häufung; man vergleiche dazu den Fluchpsalm 109. – „Ihr Tisch werde vor ihnen zur Falle" 23, d. h. mögen sie mitten aus fröhlicher Mahlzeit heraus plötzlich vom Verderben erfaßt werden, wie Vögel, die auf den Köder gehen, durch die Falle! Solche barocken Zusammenstellungen sind echt-hebräisch vgl. etwa Jes 41_{14}f: der Wurm wird eine Dreschwalze, Jes 2_{4}: Schwerter werden zu Hacken (so), Lanzen zu Winzerstangen, usw. – Daß die Feinde den von Gott Geschlagenen noch verfolgen 27, erscheint als eine besondere Grausamkeit; denn bei solchem Geschick sollte man, wenn man ein Herz hat, scheu und betroffen beiseite stehen: res sacra miser. – Das „Buch der Lebendigen" (Buch des Lebens) 29 ist eine auch im

Babylonischen (vgl. Zimmern, KAT[3] 402. 405) bezeugte, ursprünglich dem urtümlichen Denken zugehörige Vorstellung: Eintragung des Namens in dies Zauberbuch gibt Leben, Auslöschen daraus den Tod vgl. Ex 32_{32} Jes 4_{3} Dan 12_{1} (Die spätjüdischen und altchristlichen Stellen bei Zimmern, ebenda S. 405f). – Der Dichter ist überzeugt, daß sein Danklied besser gefallen wird als die Opfer von Tieren, vgl. zu dieser Ablehnung der Opfer Ψ 40_{7} 50_{8}ff 51_{18} und Einleitung § 1, 8; 7, 8. Sehr bemerkenswert bleibt aber, daß damit kein Gegensatz zu dem Tempel als solchem gegeben ist, für den der Psalmist im Gegenteil geeifert hat 10. Beides ist so zu vereinigen, daß der Dichter beim Tempeldienst von den blutigen Opfern absieht, aber seine ganze Liebe den ihn begeisternden Gesangesfeiern darbringt vgl. zu Ψ 138_{2}. – Der Schluß 35-37 verläuft in hymnischen Formen mit der Aufrufung von Himmel und Erde (vgl. Jes 44_{23} Ψ 148) zum Lobsingen und dem das Hauptstück einleitenden, im Hymnus üblichen „denn" vgl. Einleitung § 2, 3. 7. 18. Das Ganze schließt 36. 37 mit dem Ausblick auf die schöne, von den Propheten verheißene Zeit, da durch Jahves Hilfe Zion und die andern Städte Judas neu erstehen, und das Volk seine Heimat wieder in Besitz nimmt. Dieser eschatologische Schluß mag modernes Empfinden befremden, was Staerk[2], Kittel[3.4] u. a. verführt hat, in ihm einen liturgischen Zusatz zu sehen, während Duhm[2] und Briggs gar das ganze Stück 33-37 und Cheyne[2] 31-37 abtrennen wollen; aber Ähnliches findet sich auch Ψ 22_{23}ff: auch dort zunächst die Ankündigung eines Dankliedes 31f 22_{23}, dann dieses selber 33f Ψ 22_{24-27} und zuletzt ein allgemeiner Hymnus 35-37 22_{28-32}. Eschatologische Anspielungen im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 51. Die Gedankenbrücke, die hier vom Danklied zur Endhoffnung führt, ist diese, daß der Psalmist von dem Vorgefühl der eigenen Rettung zu dem umfassenderen Gedanken des Heiles aller Frommen 34 und schließlich des Vaterlandes fortschreitet.

Das Gedicht setzt das Bestehen des Tempeldienstes, zugleich aber den noch immer fortdauernden Jammer Zions voraus, wird also etwa dem 5. Jahrhundert angehören. Die gewöhnliche Meinung, die den Psalm in die Zeit der Religionsverfolgung durch Antiochus Epiphanes setzt (Olshausen, Baethgen u. a.), stützt sich auf Stellen wie 10. 27. 34. 35, die man in Verkennung ihrer Leidenschaftlichkeit als bare Prosa nimmt. Eine so bestimmte Ansetzung wie die Duhms[2], der an die Verfolgungen der Frommen durch Alkimos oder Alexander Jannaeus denkt, überschreitet die Schranken, die unseren Zeitbestimmungen so allgemein gehaltener Lieder gesetzt sind. – Die Behauptung, das „Ich" sei die Gemeinde oder rede in ihrem Namen, scheitert an den vielen Sätzen, in denen sich dies „Ich" von andern Personen unterscheidet, gegen Olshausen, Baethgen u. a.

Das Versmaß wechselt, meist zwischen Fünfern und Doppeldreiern; häufig stehen innerlich zusammengehörige Zeilen in Gruppen nebeneinander.

2 Enjambement. – עד־נפש wie Jon 2_{6} Jer 4_{10}. נֶפֶשׁ bedeutet, wie L. Dürr (ZAW 1925 Heft 3/4) zeigt, ebenso wie bab. napištu zunächst Gurgel, Kehle, Hals vgl. Ψ 35_{13} 44_{26} 63_{6} 69_{11} 105_{18} 106_{15} $107_{5.9.18}$ 119_{25} 124_{4}f. 7. – 3 יָוֵן Schlamm, von der Unterwelt auch Ψ 40_{3}. Die ziemlich nüchterne Erklärung, Jeremia habe das Lied bei seiner Versenkung in die Zisterne gedichtet, wird schon dadurch widerlegt, daß jene wasserlos war (Jer 38_{6}), während der Psalmist von Wassertiefen und sogar von einem Strom redet 3. 16, gegen Hitzig. – מָעֳמָד Feststehen, Grund. – שִׁבֹּלֶת Strom JesSir 4_{26} Jes 27_{12}, bekannt aus Jud 12_{6}. – שְׁטָפָ֑ overfluten Ψ 124_{4}. – 4 יגע בְּ Ψ 6_{7} Jes 57_{10} Jer 45_{3}. – נִחַר Ni W_{3}. חרר „entzündet sein" § 67u oder mit G Hier nach dem Syrischen „heiser sein". Zum Sinne vgl. Ψ 22_{16}. – כלו עיני vgl. Ψ 119_{82} Jer 14_{6} u. a. – מְיַחֵל „harrend", zu עיני gehörig wie I Reg 14_{6}?, besser nach hebr. Ausgaben (vgl. Ginsburg) G T מִיַּחֵל (MSS מייחל) zu lesen „vom Harren", Olshausen, Graetz u. a. § 118p. – 5 „Mehr als die Haare meines Hauptes" vgl. Ψ 40_{13}. – מַצְמִיתַי „meine Vertilger"; aber man erwartet ein Wort, entsprechend משערות. S מֵעַצְמוֹתַי „mehr als meine Gebeine", Olshausen, Dyserinck u. a.; für diese Lesart spricht der Gleichklang mit עָצְמוּ, dagegen, daß die Knochen des menschlichen Körpers

schwerlich als zahllos gelten können, Wellhausen. Ewald, Graetz u. a. denken an מִצַּמָּתִי „mehr als meine Locken, Flechten" (MSS מצמתי), was gut zu der Parallele משערות paßt; freilich kommt צַמָּה sonst nur von weiblicher Haartracht vor Jes 47₂ Cant 4₁. ₃ 6₇, doch kann die Mode gewechselt haben. – Zu שֹׂנְאַי חִנָּם und אֹיְבַי שֶׁקֶר (wie Ψ 35₁₉ 38₂₀) § 131q A. 1. – אז „damals gab ich es zurück" oder „soll ich alsdann zurückgeben", ist wohl nur aus זאת verderbt „das soll ich zurückgeben"; Ruben, Jewish Quarterly Review X 1898 S. 544 A. 2 erklärt אז aus dem phönizischen אז = זה; Lagarde, Cheyne[1] u. a. lesen אֲנִי, dessen Betonung aber in diesem Zusammenhange wenig einleuchtet. Dem Sinne nach ist ähnlich Ψ 35₁₁. – **6** Der Übergang ist: Sünde hat er wohl, die er selber und Jahve kennen, aber nicht diejenige, die ihm seine Feinde vorwerfen. – לְאִוַּלְתִּי Objekt § 117n. – **7** אדני mit G-Hss nach dem Versmaß zu streichen, Baethgen u. a. – Sinn: viele würden den Glauben verlieren, wenn er fiele. – **8** עָלֶיךָ gehört auch zur zweiten Halbzeile; Sinn: „weil ich dir anhange" vgl. oben. – **9** מוזר „entfremdet", כְּמוֹ זר Ehrlich, Buhl[2]. – Als „Fremder" im eigenen Hause fühlt sich der Leidende auch Hiob 19₁₅ behandelt. – **10** קנאת ביתך „der Eifer um dein Haus" wie קִנְאַת־עָם „der Eifer um das Volk" Jes 26₁₁. – Der Eifer frißt, verzehrt vgl. Ψ 119₁₃₉. – Er eiferte für die Ehre des Hauses gegen die Schmach, die es treffen sollte (vgl. zu diesem Zusammenhange von Eifer und Schmach etwa Ez 36₆); da fiel die Schmähung derjenigen, die Jahve und sein Haus schänden wollten, auf ihn selber. – Schande bedeckt das Antlitz vgl. Ψ 44₁₆ 83₁₇. – **10** חֶרְפּוֹת mit festem Silbenschluß § 95b A. – **11. 12** Möglich wäre auch, daß die Bußübungen des Dichters der Verunreinigung des Tempels galten. – **11** Text: „ich weinte mit Fasten aus ganzer Seele" § 144l vgl. Jer 13₁₇, oder „ich weinte, meine Seele im Fasten" § 156c; letzteres sehr unwahrscheinlich; וָאֲעַנֶּה „ich kasteite" Olshausen, Dyserinck u. a. nach Ψ 35₁₃ liegt graphisch zu weit ab, Baethgen; G-Hss συνέκαμψα (S humiliavi) könnte auf וָאֶכְפֶּה W₃. כפף zurückgehn „ich beugte", vom Fasten Jes 58₅ Micha 6₆ vgl. Margolis ZAW XXXI 1911 S. 314 (וָאָכֹף); besser wohl Lagarde וָאַמְכֶּה „ich erniedrigte, beugte" Hi W₃. מכך (§ 67y); Perles (Analekten I S. 51), Ehrlich u. a. וָאַדְכֶּה „ich zerschlug". Jedenfalls ist ebenso wie in 2 נפש auch hier mit „Hals, Nacken" zu übersetzen. – **12** מָשָׁל Spottlied Ψ 44₁₅. – **13** נְגִינָה Spottlied Threni 3₁₄ Hiob 30₉. – Schlögl nach G יְנַגְּנוּ בִי vgl. Σ Hier. – Trinklieder Amos 6₅ Jes 5₁₂ 21₅ 22₁₃ 24₉ 56₁₂ Hiob 21₁₂ JesSir 35₅ 40₂₀f 49₁ SapSal 2₁₋₉. – In **14–16** andere Versabsetzungen als die obigen bei Baethgen, Duhm[2]. – **14** Text: „Ich aber (im Gegensatz zu den Lästerern), mein Gebet (kommt) zu dir, Jahve, zur Zeit des Wohlgefallens, Gott"; mit Recht nimmt Duhm[2] an diesem Satze Anstoß, da die Lage des Dichters keineswegs auf eine „Zeit des Wohlgefallens" schließen läßt; er ändert u. a. עֵת רצון mit Wellhausen in אַתָּ[ה] רְצֵנִי „du sei mir gnädig"; Grimme התרצה. – Aber leichter sieht man die Verderbnis in יהוה, das neben אלהים auffällt; man lese תְּהִי „mein Gebet aber komme an dich" vgl. וְתָבוֹא אֵלֶיךָ תְּפִלָּתִי Jon 2₈. – ואני voraufgestelltes Subjekt § 144a; עת רצון Jes 49₈ vgl. Jes 58₅ 61₂ Ψ 32₆. – ברב־חסדך gehört nach S gegen die Akzente zum Folgenden. – **15b** „Laß mich errettet werden von meinen Hassern und": אִנָּצְלָה, nach dem Versmaß entbehrlich, nach הצילני schleppend, wird Variante dazu sein; für מִשֹּׂנְאַי, das zu den übrigen Bildern des Zusammenhangs nicht stimmt (Wellhausen), ist נַשְּׂאֵנִי „hebe mich empor" zu lesen, eine ähnliche Verderbnis in Ψ 9₁₄. Dann ist ו in וממעמקי zu streichen. – Halévy IV S. 327 ändert nur משנאי in מִשּׁוֹאָה „aus dem Verderben". – **16** אטר nur hier; Graetz, Cheyne[2] תְּאַטֵּם. – Der „Mund" des Brunnens ist seine Öffnung vgl. Gen 29₂. ₈. – **17** Text: „denn deine Gnade ist gut", aber nach der Parallele ist כְּטוֹב vorzuziehen „nach der Güte deiner Gnade" vgl. Ψ 109₂₁ (vgl. zur Stelle), Hitzig, Graetz u. a. – **18** וְאַל, MSS אל. – **19** קָרְבָה § 48i. – „Um meiner Feinde willen" vgl. Ψ 5₉ 27₁₁ u. a. – **20** Der Text: „du kennst ja meine Schmach, Beschimpfung und Schande, alle meine Gegner sind vor dir", ist nicht gegliedert;

21a וָאָנוּשָׁה müßte von einem sonst unbezeugten נוש kommen: „und ich ward krank"? Der Vers scheint unvollständig zu sein. Die Anstöße von 20 und 21a heilt Duhm[2] gut, indem er בָּשְׁתִּי וּכְלִמָּתִי aus 20 hinter 21a einsetzt: „und unheilbar ist (וָאָנוּשָׁה) meine Schande und Beschämung". Andere Vorschläge bei Buhl[2] und Baethgen. – 21b Für לָנוּד „auf Mitleid" 𝔊 'A Σ Hier S (𝔗) לְנָד „auf den Mitleidigen", durch die Parallele bestätigt, Baethgen, Wellhausen u. a. – 22 בָּרוּת nicht „Speise" im allgemeinen, sondern „Trostbrot" vgl. oben. – בִּבְרוּתִי „als mein Trostbrot" § 119i. – רֹאשׁ eine Giftpflanze und das daraus gewonnene Gift, nicht „Galle". – Das Wort wird als Weissagung auf Jesus gedeutet Mt 27$_{48}$ Luk 23$_{36}$ Joh 19$_{28}$f vgl. M. Dibelius, Baudissin-Festschrift S. 141. 144f. – 23 Die Erklärung des Bildes oben. – וְלִשְׁלוֹמִים „und den Sorglosen"? aber das Adjektiv שָׁלוֹם ist fraglich; man erwartet ein Gegenstück zu שֻׁלְחָנָם; Baethgen u. a. nach 𝔗 וְשַׁלְמֵיהֶם „und ihre Heilsopfer": solche Opfer kommen hier als fröhliche, ausgelassene Gelage in Betracht wie Prov 7$_{14}$, aus denen sie der Tod überrascht. Daß die Gegner des Psalmisten Priester seien, ist dabei nicht vorausgesetzt, gegen Duhm[2]. – מוקש, nach Hoffmann, ZAW III 1883 S. 101 der Mechanismus, der beim פַּח (Klappnetz) das Zusammenklappen bewirkt, an dieser Stelle wohl das „Stellholz" in der Falle (פַּח) samt dem „Köder"; daher יקש Ni gefangen und verführt werden, letzteres Dt 7$_{25}$ und היה למוקשׁ ל jemand durch Verführung Verderben bringen, wobei das „Verführen" Ex 34$_{12}$ Dt 7$_{16}$ Josua 23$_{13}$ Jud 2$_{3}$ 8$_{27}$ Ψ 106$_{36}$ deutlich mitklingt vgl. auch Hiob 34$_{30}$ und Dt 12$_{30}$ (Ni נקשׁ verführt werden). – 24 הַעֲמַד § 64h. – 25 vgl. Ψ 79$_{6}$. – זעם Fluch, Strafe vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 81. – 26 טִירָה eigentlich „Kral", mit Steinen eingefriedigtes Zeltlager von Nomaden: altertümlicher Ausdruck. – נשמה, MSS לְשַׁמָּה. – Gemeint ist das Aussterben des Geschlechtes vgl. Hiob 18$_{19}$. – 27a אתה fällt durch seine Stellung auf, auch ist der Vers überfüllt; Perles (Analekten I S. 35), Baethgen u. a. אֶת־. – 27b Text: „und sie erzählen von (?) dem Schmerz deiner Mißhandelten". Daß aber das „Erzählen" davon ein so schlimmer Frevel sein soll, ist unverständlich; 𝔊 S יֹסִפוּ „sie fügen hinzu" (von Wz. ספה = יסף), Ewald, Baethgen u. a., Delitzsch HB S. 60 u. a. יוֹסִפוּ, Ehrlich יִסְפְּחוּ „sie fügen bei". – Ferner ist der Plural חלליך hier zwar nicht unmöglich, tritt aber unerwartet auf; man lese mit Staerk[2] und Schlögl nach 1 MS 𝔗 (vgl. S) חֲלָלְךָ „sie fügen hinzu zu dem Schmerz des von dir Mißhandelten". Jahves חלל ist der Dichter selber, zum Ausdruck vgl. Jes 66$_{16}$ Jer 25$_{33}$ Jes 53$_{4}$f. Über חלל, eigentlich den Gefallenen, noch im Tode Mißhandelten, vgl. zu Ψ 89$_{11}$. – 28a Sinn: rechne ihnen noch mehr Schuld an, als sie schon haben. – 28b צדקה hier „Rechtfertigung", Begnadigung. – יבאו „sie mögen gelangen zu", besser vielleicht nach Micha 7$_{9}$ יִרְאוּ „sie mögen schauen, erleben", Graetz, Stade (ZAW XXIII 1903 S. 166) u. a. – 29 מחה vom Abwischen der Schrift Ex 32$_{32}$ Num 5$_{23}$ vgl. zu Ψ 51$_{3}$. – „Buch der Lebendigen", hier nicht: „des Lebens" vgl. die Parallele צַדִּיקִים, Baethgen. – 30 ואני עני Wortspiel wie Ψ 40$_{18}$. – 𝔊 יְשׁוּעַת פָּנֶיךָ für ישועתך אלהים. – 31 ואגדלנו doppeltbetont. – 32 שׁוֹר Wortspiel zu שִׁיר 31: ein שִׁיר ist vor Jahve besser als ein שׁוֹר. – פר gehört, gegen die Akzente, zur zweiten Halbzeile; das מן aus משור wirkt auf פר mit ein. – הִפְרִים gespaltene Klauen (פַּרְסָה) haben, ist ein Kunstausdruck der Priestersprache Lev 11$_{3-7. 26}$ Dt 14$_{6-8}$. Sinn: wenn das Tier auch der Forderung des Priesters entspricht, wenn es auch (als völlig ausgewachsen) noch so stattlich und wertvoll ist. – MSS ומפרים vgl. 𝔊 Hier S. – 33a Text: „die Dulder haben es gesehen (und) freuen sich"; aber nach der zweiten Halbzeile ist auch hier die Anrede wahrscheinlicher רְאוּ .... וְשִׂמְחוּ „schaut es, ihr Dulder, und freut euch", so S, Graetz, Wellhausen u. a.; solche Anrede an die Genossen, die aus der Errettung des Psalmisten auch für sich selber neue Hoffnung schöpfen sollen, ist im Danklied gewöhnlich vgl. auch Ψ 22$_{24}$ 31$_{24}$f und Einleitung § 7, 7. Zum Sinn vgl. Ψ 52$_{8}$ 107$_{42}$. Möglich wäre auch nach MSS 𝔊 (vgl. Hier) יִרְאוּ und ישמחו (Dyserinck) mit folgender Anrede wie Ψ 22$_{27}$; MSS 𝔊 𝔗 וישמחו wie

Ψ 34_{3}. — **33b** sehr ähnlich Ψ 22_{27}; Text: „und es lebe"; das ו ist mit MSS zu streichen. — **34** Da der Dichter, wie die Plurale beweisen, hier nicht den einzelnen, soeben geschehenen Fall, sondern eine allgemeine Regel göttlichen Tuns vor Augen hat, ist nicht mit 𝔊 Hier Bickell, Wellhausen u. a. שָׁמַע, sondern mit S 𝔗 שֹׁמֵעַ zu lesen. — לֹא בָזָה wie Ψ 22_{25}; אסיריו „seine Gefangenen" kommt etwas unvermittelt; חֲסִידָיו „seine Frommen" Buhl², Schlögl kann nicht richtig sein: in dem Worte muß etwas liegen, was Jahve leicht „verschmähen" könnte, vgl. עָנִי Ψ 22_{25}; vielleicht nach dem Aramäischen חֲסִירָיו „seine Dürftigen"? — **36. 37** scheint eine Halbzeile zu viel oder zu wenig zu enthalten, weshalb Duhm² eine hinzufügt, Bickell dagegen (mit 1 MS) 36b, Staerk² und Kautzsch⁴-Bertholet 36c streichen. Doch findet sich solche Unregelmäßigkeit des Versbaus auch sonst am Schluß der Gedichte vgl. zu Ψ 2_{12}. — **36** Wiederaufbau und Wiederbewohnen der Städte Judas Ez 36_{10} Jes 44_{26} 61_{4} Amos 9_{14}. — וִירֵשׁוּהָ § 69s. — **37** vgl. Jes 65_{9}.

Psalm 70 vgl. Ps. 40_{14-18}.

Psalm 71.

¹Bei dir, Jahve, berge ich mich;
    laß mich nimmermehr zuschanden werden! 3 + 2.
²Durch deine Gerechtigkeit errette mich und laß mich entrinnen,
    neige dein Ohr mir zu und hilf mir! 3 + 4.

³Werde mir ein ˹schützender˺ Felsen,
    ˹eine feste Burg˺, mir zu helfen. 3 + 2.
Du bist mir ja Hort und Burg! 3.

⁴Mein Gott, laß mich entrinnen aus der Gottlosen Hand,
    aus der Faust des Unredlichen und Gewalttätigen! 4 + 3.
⁵Denn du bist meine Hoffnung, Herr,
    Jahve, mein Vertrauen von Jugend an. 3 + 3.
⁶Auf dich stütze ich mich vom Mutterleibe an,
    vom Mutterschoße an bist du ˹mein Schutz˺; 3 + 4.
auf dich geht mein Loblied immerdar. 3.

⁷Wohl bin ich vielen ein (grausiges) Wunder,
    doch du bist meine schützende Zuflucht. 3 + 2.
⁸Mein Mund werde voll von deinem Ruhm,
    den ganzen Tag von deiner Herrlichkeit! 3 + 2.

---

⁹Verwirf mich nicht zur Zeit des Alters,
    wenn die Kraft mir schwindet, verlaß mich nicht! 3 + 3.
¹⁰Denn meine Feinde ˹stellen mir nach˺;
    die mir nach der Seele spähen, beratschlagen sich: ˹I˺ 3 + 3.
¹¹„˹I˺ ˹Jahve˺ verließ ihn,
    verfolgt und greift ihn,
        denn niemand rettet!" 2 + 2 + 2.

¹²˹Jahve˺, bleibe mir nicht fern;
    mein Gott, eile mir zu Hilfe herbei! 3 + 3.
¹³Zuschanden sollen werden ˹I˺, die meine Seele befehden,
    sollen in Schimpf und Schmach sich kleiden ˹II˺! 3 + 3.

[14]Ich aber möge immerdar 'jauchzen'
und all deinen Ruhm vermehren! 3 + 3.
[15]Mein Mund soll deine Gerechtigkeit erzählen,
den ganzen Tag dein Heil, 3 + 3.
denn 'du hast alle meine Tränen gezählt'. 3.
[16]Ich will die Großtaten 'I' Jahves 'verkünden',
allein deine Gerechtigkeit preisen! 3 + 3.

---

[17]'Jahve', du hast mich von Jugend an belehrt,
bis hierher verkündige ich deine Wunder! 3 + 3.
[18]Doch auch bis zum Alter und grauen Haar,
'Jahve', verlaß mich nicht, 3 + 2.
daß ich deinen Arm verkündige, 'allem künftigen Geschlecht',
[19] deine Heldenmacht ' und Gerechtigkeit 'I' bis 'in Ewigkeit', 4 + 3.
der du Großes getan hast,
'Jahve', wer ist dir gleich! 3 + 2.

[20]'I' Du ließest 'mich' Nöte erleben,
viele und schlimme;
doch du belebtest 'mich' wieder; 2 + 2 + 2.
aus den Fluten der Tiefe
zogst du mich wieder empor,
[21] machtest 'meine Erlösung' groß 'II'. 2 + 2 + 2.

[22]So will ich hinwieder dir danken zum Harfenspiel,
deiner Treue, mein Gott; 3 + 2.
will zur Zither dir singen,
Heiliger Israels! 3 + 2.

[23]Meine Lippen sollen jubeln 'III' und meine Seele,
die du erlöst hast; 3 + 2.
[24]auch meine Zunge soll den ganzen Tag
von deiner Gerechtigkeit reden; 3 + 2.
daß zuschanden sind, daß beschämt sind,
die mein Unglück wollten. 3 (2) + 2.

Die Lage des Psalmisten ist dieselbe wie in so manchen anderen Klageliedern vgl. Einleitung § 6, 6. 8. Von vielen und schlimmen Nöten überfallen, einem jähen Tode nahe 20, also wohl unter einer lebensgefährlichen Krankheit leidend (Duhm²), wird er von „Unredlichen und Gewalttätigen" 4 umlauert 10 und als ein Gottverlassener 11, als ein Beispiel entsetzlichen göttlichen Zorngerichtes 7 verlästert 13 und verfolgt 11. Möge ihn der Gott, bei dem er sich auch jetzt noch mit unerschütterlichem Glauben birgt 1. 3. 5-7, aus der Unterwelt emporziehen 20, daß seine argen Feinde in Schmach und Schimpf geraten 13! — Das Eigentümliche des im übrigen ziemlich farblosen Liedes besteht darin, daß der Sänger sich selber als einen alten Mann bezeichnet 9. 17f; dasselbe Ψ 37 25: er blickt auf ein langes Leben zurück, ausgefüllt von Gottvertrauen und Gottesschutz 5f. So manches Mal hat er die Hymnen singen dürfen 6, die ihn Gott selber gelehrt hat 17, also selbstgedichtete Lieder: hier wird demnach die Inspiration des Dichters vorausgesetzt vgl. zu Ψ 20 7ff. Und sein Wunsch ist, daß er, aus aller Not gerettet, noch einmal dem künftigen Geschlecht Jahves „Heldenmacht und Gerechtigkeit" verkünden möge 18. — Nicht selten beobachtet man in den Klageliedern, daß der Dichter den Weg von der Klage und Bitte bis zum triumphierenden Hymnus auf die einst erfolgte göttliche Hilfe mehrere Male zurücklegt; gewöhnlich geschieht das zweimal vgl. zu Ψ 102 und Einleitung § 6, 22, hier sogar wie in Ψ 42f dreimal: ein Zeichen für die rastlose Unruhe seines zwischen Angst und Hoffnung kämpfenden Geistes. Danach ist die

Gliederung des Gedichtes, die noch Keßler vermißt, und die auch die neueren Strophiker verfehlt haben (z. B. Duhm^{2}, Briggs, Schlögl), mit Sicherheit zu erkennen; so schon Hitzig. — Im ersten Teile 1-8 herrscht der „Ausdruck des Vertrauens" (vgl. Einleitung § 6, 19. 20), im zweiten 9-16 die Klage vor; der erste schließt mit einem kurzen Jubelliede 8 (vgl. Einleitung § 6, 24), das am Ende des zweiten in volleren Tönen erschallt 14-16, während der dritte fast ganz durch ein solches Danklied in hymnischen Formen ausgefüllt wird 18-24. Demnach zeigt die Anordnung, wie sich der Sänger aus aller Not mit immer größerer Zuversicht zu triumphierender Gewißheit hindurchkämpft. — Zu dem rührenden Rückblick des alten Mannes auf sein Vorleben, in dem er Gottes Gnade erfahren hat 5f. 17, vgl. Einleitung § 6, 20. — Die Behauptung, das „Ich" sei die Gemeinde (Olshausen, Wellhausen u. a.; auch Staerk^{2} und Kittel$^{3 \cdot 4}$), ist auch aus 20 nicht zu beweisen (vgl. unten) und zerstört den persönlichen Klang und damit den religiösen Wert des Gedichtes vgl. Keßler. — Unregelmäßige Verse, keine Strophen.

1—3 = Ψ 31$_{2-4}$a. Der Text zeigt z. T. dieselben Entstellungen; zur Wiederherstellung des ursprünglichen Wortlauts vgl. Ψ 31, woselbst der bessere Text. Der Verf. von Ψ 71 hat jedenfalls aus dem Gedächtnis zitiert (vgl. Stummer, Sum.-akk. Parallelen S. 162f) und die Zeilen von dorther, bereits in sekundärer Form, übernommen. — In 2 hat er תַּצִּילֵנִי ו hinzugefügt, um einen Dreier herauszubekommen. — Statt מְהֵרָה הַצִּילֵנִי in Ψ 31 hat er וְהוֹשִׁיעֵנִי „und hilf mir" geschrieben. — מָעוֹן „Wohnung" ist nachträglich verderbt aus מָעוֹז „Schutz", Olshausen, Lagarde u. a., so Ψ 31, in Ψ 71 MSS G Σ T; dieselbe Verderbnis Ψ 90$_{1}$ 91$_{9}$. — לָבוֹא תָּמִיד צִוִּיתָ „einzugehen immerdar hast du befohlen" ist sinnlos; die Lesung geht zurück auf לבאתמרצות, verderbt aus לְבֵית מְצֻדוֹת, so G und Ψ 31$_{3}$, „zu einer festen Burg", Baethgen, Wellhausen u. a. — **4** אֱלֹהַי, MSS G-Hss S אלהים. — חוֹמֵץ nur hier, = חָמוֹץ Jes 1$_{17}$ (muß aber dort חָמוֹץ lauten) vgl. חָמָס. — **5. 6** aus Ψ 22$_{10}$f. — **5a** אֲדֹנָי gehört nach dem Versmaß zum Vorhergehenden, Baethgen. — **6** Das ungewöhnliche הָשְׁלַכְתִּי 22$_{11}$ ist durch נִסְמַכְתִּי ersetzt. — גּוֹזִי, 22$_{10}$ גֹחִי, scheint auf עֻזִּי „meine Zuflucht" zurückzugehen vgl. G (σκεπαστής) Hier S, Graetz, Duhm^{2}. — Statt תְּהִלָּתִי 1 MS Σ תּוֹחַלְתִּי „meine Hoffnung" Ψ 39$_{8}$, Graetz, Wellhausen u. a., was zum Zusammenhang gut passen würde; aber der überlieferte Text wird durch Jer 17$_{14}$ Ψ 109$_{1}$ und durch 17 geschützt. — Zur Konstr. mit בְּ vgl. Ψ 44$_{9}$. — **7** וְאַתָּה „du aber" steht auch Ψ 3$_{4}$ 142$_{4}$ beim Übergange von der Klage zum Vertrauen; daher ist מוֹפֵת nicht als ein Wunder göttlicher Gnade, Duhm^{2}, sondern im Gegenteil als ein portentum (Hier), als ein Wunder grausigen göttlichen Zornes aufzufassen, vgl. מופת im selben Sinne Dt 28$_{46}$ = פַּחַד Ψ 31$_{12}$ vgl. Jes 52$_{14}$. — מַחֲסִי־עֹז § 131r. — **8** ימלא nicht Schilderung der Vergangenheit, sondern Gelübde vgl. oben. — **9** Das Bild vom Greisenalter wird Jes 46$_{4}$ vom Volke gebraucht: was freilich nicht beweist, daß es auch hier so gemeint sein müsse. — לְעֵת Gen 8$_{11}$. — **10** אָמְרוּ „sie reden von mir" ist etwas blaß; besser אָרְבוּ „sie stellen mir nach", Lagarde. — שֹׁמֵר hier „belauern" Ψ 56$_{7}$ Jer 20$_{10}$ (Baumgartner, Klagegedichte des Jeremia S. 48); dieselbe Bedeutungsentwicklung bei φυλάσσω vgl. z. B. Ilias II 251. — Die Streichung von יַחְדָּו „zusammen" würde den Vers erleichtern, Duhm^{2}, Baethgen. — **11** Das prosaische לֵאמֹר ist sicher, des Versmaßes wegen, zu entfernen, Duhm^{2}. — Reden der Feinde sind in den Klageliedern häufig vgl. Einleitung § 6, 8. — **12a** = Ψ 22$_{12}$ 35$_{22}$ 38$_{22}$. — **12b** = 38$_{23}$ 40$_{14}$. — K חִישָׁה nur hier; Q MSS חוּשָׁה. — **13** vgl. 35$_{4.26}$ 40$_{15}$. Der Vers könnte als ein Vierer samt Fünfer gefaßt werden, wobei für יִכְלוּ „sie sollen vergehen" mit MSS und S nach Ψ 35$_{4}$ (40$_{15}$) וְיִכָּלְמוּ naheläge (Olshausen, Graetz u. a.); oder als Doppeldreier, wobei man יִכְלוּ und מְבַקְשֵׁי רָעָתִי, das sich 24 wiederholt, entfernen müßte, Schlögl. — שָׂטָן anklagen, befehden. — „Schande anziehen" wie 35$_{26}$ 109$_{29}$. — Dem Wunsch, die Feinde möchten schmählich untergehen, folgt **14—16** die Bitte und das Gelübde des Psalmisten, über die Hilfe Gottes

ewiglich zu jauchzen. Die Verbindung dieser beiden Gedanken ist häufig vgl. 7_{17}f 17_{13-15} 35_{8-10} 54_{7}ff $59_{14.17}$f, ferner 5_{11}f 26_{9-12} 28_{5}f 35_{26}ff 40_{15}ff 52_{7}ff 64_{9}ff 109_{29}f 141_{10} vgl. Einleitung § 6, 15. — Daher kann **14** אֲיַחֵל „ich will harren", schwerlich richtig sein, was bereits Graetz gefühlt hat; auch kann „harren" und „Gottes Ruhm mehren" nicht zusammenstehen; man lese אָגִל „ich will jauchzen". — תְּהִלָּתֶךָ, 'A Σ Hier S תְּהִלֹּתֶיךָ „deine Ruhmestaten". — **15a** צדקתך und תשועתך in diesem Zusammenhange Ψ 40_{11}. — **15c** Text: „denn ich kenne nicht ספרות"; letzteres Wort nur hier; G πραγματίας, γραμματίας; auch S Hier „Schriften"; Duhm[2] denkt dabei an Apokalypsen, von denen doch aber weder hier noch im ganzen Psalter die Rede ist. Andere übersetzen nach T (Σ) „ich kenne keine Zahlen", wofür man an Ψ 40_{6} 139_{17}f erinnert: Gottes Wohltaten seien unzählbar; was der Text aber nicht bedeuten kann. Das כי nach 15a.b ist deutlich dasjenige, das im Hymnus auf die Einführung folgt und das Hauptstück einleitet vgl. Einleitung § 2, 18; es muß also hier eine Beschreibung der göttlichen Hilfe gestanden haben. Man lese etwa כִּי כָל־דִּמְעָתִי סָפַרְתָּ „denn du hast all meine Tränen gezählt" vgl. Ψ 39_{13} 56_{9} Jes 38_{5}. — **16** Text: „ich will mit Großtaten des Herrn kommen", zum Ausdruck könnte man Ψ 66_{13} u. a. vergleichen, doch bleibt das Wort gekünstelt; man lese mit Graetz und Cheyne[2] אַבִּיעַ גְּבוּרוֹת „ich will die Großtaten des Herrn verkünden"; zum Ausdruck הַבִּיעַ, der auch sonst in der Hymnen-Einführung vorkommt, vgl. Ψ 145_{7} 119_{171}. — Jahves גבורות als Inhalt des Hymnus Ψ $145_{4.12}$ 150_{2} vgl. Einleitung § 2, 26; MSS G Σ Hier S T בִּגְבֻרֹת. — אדני und יהוה Varianten, Baethgen. — צדקתך, 'A Σ צִדְקֹתֶיךָ Plur. — לבדך bezieht sich auf das Suffix in צדקתך. — **17a** und **b** sind zusammenzunehmen: Gott hat den Sänger „gelehrt", seine Wunder zu verkündigen, d. h. ihm solche Hymnen zu singen; Gottes „Wunder" als Inhalt der Hymnen auch Ψ 75_{2} 96_{3} $105_{2.5}$ 145_{5} vgl. Einleitung § 2, 26. — **18** עַד[2] „so weit daß" vgl. Ges.-Buhl[16] עַד II B 1. — Text: „bis ich verkündige (nicht „prophezeie", gegen Duhm[2]) deinen Arm einem Geschlecht; jedem, der kommt, deine Heldenkraft"; aber לְדוֹר ohne Näherbestimmung ist nicht verständlich; man lese nach G mit Umstellung לְכָל־דּוֹר „allem Geschlecht, das kommt" vgl. Ψ 22_{31}; zum Sinne vgl. auch 102_{19} und Jastrow, Bab. u. Ass. I S. 520: „Um den Bewohnern der Länder (seine Größe?) zu offenbaren, damit spätere Geschlechter von seinem Ruhm hören, will ich auf ewig seine Herrschaft preisen." — זְרוֹעַ hier = Macht, machtvolle Hilfe. — **19** Text: „und deine Gerechtigkeit, Gott, (reicht) bis in die Höhe", d. h. den Himmel; zum Sinne vgl. Ψ 36_{6} 57_{11}. Aber so schließt sich וצדקתך nicht gut an das Vorhergehende an; man streiche אלהים und nehme die Worte zum vorhergehenden Satz: „deine Heldenmacht und Gerechtigkeit bis zur Himmelshöhe". Die Redensart „bis zum Himmel verkündigen" hat im Ägyptischen Gegenstücke vgl. Roeder, Urkunden zur Rel. des alten Ägypten S. 53: „ich bete ihn an bis zur Höhe des Himmels" vgl. auch S. 71. 74; die Änderung von מרום in עולם (Bender, ZAW XXIII 1903 S. 28 A. 2, Staerk[2], Schlögl u. a.) ist demnach abzuweisen. — **19b.c** reden deutlich in hymnischen Formen: zum Relativsatz vgl. Einleitung § 2, 20; zur rhetorischen Frage § 2, 31; der Ausruf מִי כָמוֹךָ wie Ex 15_{11} Ψ 35_{10} 89_{9}. — **20. 21** geben die im Danklied übliche Erzählung vgl. Einleitung § 7, 4, führen also das „Große" aus, was Gott an dem Dichter dereinst getan hat, danach sind die Imperfekte nicht futurisch (Ewald, Baethgen u. a.), noch weniger als Bitten (so Ewald, Baethgen u. a. für 21), sondern als poetische Aoriste zu fassen. Darum sind auch mit Duhm[2] und Cheyne[2] statt der sinnstörenden Pluralsuffixe הִרְאִיתָנוּ, תְּחַיֵּינוּ, תַּעֲלֵנוּ die Singularsuffixe הִרְאִיתַנִי (Q MSS G Σ Θ Hier S T), תְּחַיֵּנִי (Q MSS G S), תַּעֲלֵנִי (Q MSS G S) zu lesen. Bei dieser Auffassung tritt die Einheitlichkeit des ganzen Zusammenhangs deutlich hervor. — **20** אֲשֶׁר nach dem Versmaß Zusatz, Bickell u. a. — ראה erleben. — רבות ורעות Wortspiel. — תשוב umschreibt den Adverbialbegriff § 120g. — תהומות hier die unterirdischen Wasser, durch die der Tote in den Hades eingeht; diese Vorstellung oft in Klage- und Dankliedern vgl. Einleitung 6, 5. 7, 4 und zu Ψ 18_{5}; die Verbindung תהומות הארץ, bei der ארץ als eine Bezeichnung der Unterwelt zu fassen wäre (vgl. zu Ψ 22_{30}), nur hier;

auch wird תהומות sonst nie im Stat. konstr. gebraucht; Lagarde, Wellhausen u. a. וּמִתַּחְתִּיּוֹת vgl. Ψ 63 10. – 21 „Du machtest groß meine Hoheit"; besser גְּאֻלָּתִי „meine Erlösung" vgl. Ψ 130 7 הַרְבֵּה פְדוּת. – וְתִסֹּב תְּנַחֲמֵנִי „du wandtest dich (G Hier S וְתָשֹׁב) und tröstetest mich" ist Variante zu תשוב תחייני 20. – 22 גם־אני ich meinerseits, hinwiederum. – אמתך zweites Objekt zu אוֹדְךָ wie 42 6; Duhm[2] liest אוֹדֶה und streicht נֶבֶל. – Für אלהי MSS G S אלהים. – In 23 ist das Versmaß gestört; כִּי אֲזַמְּרָה־לָּךְ „denn ich will dir spielen" ist Variante zu אֲזַמְּרָה לְךָ 22 vgl. Bickell, Briggs. – Wellhausen, Duhm[2] u. a. פִּי „mein Mund" für כי mit anderer Versabsetzung. – Enjambement. – תרַנֵּנָּה § 44 o. – 24 a. b vgl. Ψ 35 28. – 24 c. d Die Perfekte schildern wie immer in solchem Zusammenhange dasjenige, was dann geschehen ist, vgl. עָשִׂיתָ 19.

Psalm 72.

1 Von Salomo.

'Jahve', deine Rechtssprüche verleihe dem König
und deine Gerechtigkeit dem Königssohn, 4 + 3.
2 daß er dein Volk regiere in Gerechtigkeit
und 'deine Elenden' mit Recht! 3 + 3.
3 So mögen die Berge Heil
dem Volke tragen
und die Hügel ' ' Gerechtigkeit. 2 + 2 + 2.

4 Er richte die Elenden im Volke,
er schaffe Heil 'I' 'dem Armen' und trete den Gewalttätigen nieder,
5 'solange' die Sonne scheint, [3 + 4 (2 + 2 + 2).
solange der Mond leuchtet,
für alle Geschlechter, 2 + 2 + 2.
6 'wie der Regen, der herniederkommt' auf die Wiesenschur,
wie Regenschauer, 'die' das Land 'besprengen'! 3 + 3.
7 Es sprosse in seinen Tagen 'die Gerechtigkeit'
und Fülle des Heils, bis kein Mond mehr ist! 3 + 4.

8 Und er herrsche von Meer zu Meer,
vom Strom zu den Enden der Erde! 3 + 3.
9 Vor ihm müssen 'seine Gegner' knien,
seine Feinde den Staub lecken! 3 + 3.
10 Die Könige von Tarschisch und den Inseln
sollen Gaben bringen, 3 + 2.
die Könige von Scheba und Saba
Tribut entrichten! 3 + 2.
11 Ihm sollen sich beugen alle Könige,
alle Völker ihm dienen! 3 + 2.

12 Denn er rettet den Armen 'vor dem Reichen'
und den Elenden und den, der keinen Helfer hat. 3 + 3.
13 Er erbarmt sich des Geringen und Armen,
und den Seelen der Armen hilft er. 3 + 3.
14 Aus Gewalttat 'I' erlöst er ihre Seele,
kostbar ist ihr Blut in seinen Augen. 3 + 3.
15 So lebe er und 'erhalte' sabäisches Gold; 4.
so wird er immerdar für ihn beten,
allezeit ihn segnen! 3 + 3 (2).

[16]Es sei 'immer mehr' Korn im Lande,
das 'gedeihe' selbst auf der Berge Gipfel! 3 + 3.
Wie der Libanos 'blühe' seine Frucht,
'und seine Halme' seien wie das Kraut des Feldes! 3 + 3.

[17]Sein Name dauere in Ewigkeit,
solange die Sonne scheint, sprosse sein 'Same'! 3 + 3.
Mit ihm sollen sich segnen, ihn sollen preisen alle Völker! 4.

[18]Gesegnet sei Jahve, 'I' Israels Gott,
der Wunder tut allein; 4 + 3.
[19]und gesegnet sei sein herrlicher Name in Ewigkeit,
seiner Ehre werde voll die ganze Erde! 3 (4) + 4.
Amen und Amen.

[20]Beendigt sind die Gebete Davids, Sohnes Isais.

Ein Gebet für den König, gesungen von dem Hofdichter 15, etwa am Tage der Thronbesteigung oder des Jahresfestes (Hos 7 5 Gen 40 20) des Königs vgl. Einleitung § 5, 6. Der Form nach beginnt der Psalm mit einer Bitte an Jahve 1 und fährt dann mit guten Wünschen fort; solche Wünsche, die hier das Ganze beherrschen und auch sonst in den Königsgedichten häufig sind (vgl. Einleitung § 5, 17), dürfen also nicht als Weissagungen aufgefaßt werden (gegen J. Boehmer ZAW XXVI 1906 S. 148). – Das erste und hauptsächlichste Gebet des Sängers ist, daß sein Herr ein gerechtes Regiment führe 1-7. 12-14: mögen andere Dichter andere Königsgüter in den Vordergrund stellen, er kennt kein besseres als Gerechtigkeit! Daß er gerechtes Gericht halte, ist auch sonst nach der Überzeugung Israels und nicht nur Israels das Hauptstück am Ideal eines Herrschers (vgl. die Inschrift Hammurapis bei Ungnad in Greßmanns Altorient. Texten und Bildern I S. 141. 169, Meißner, Bab. u. Ass. I S. 56ff. 65ff, L. Dürr, Ursprung u. Ausbau d. isr.-jüd. Heilandserwartung S. 77ff, woselbst reiches babylonisches Material); besonders ist den Propheten dies die Hauptsache am Messias (Jes 11 3ff 32 1ff Sach 9 9 PsSal 17 26ff. 32). Im Volke sehnen sich vor allen die unter den vornehmen Bedrückern leidenden „Elenden" nach gerechtem Gericht; zu ihrem Munde macht sich der Sänger, indem er ihren heißesten Wunsch vor den Thron bringt. Unausgesprochen liegt in diesen Worten eine ernste Mahnung des treuen Mannes, von der freilich ausdrücklich zu reden sich nicht ziemen würde. – 1 Aber ein so großes Volk gerecht zu regieren, ist schwierig und geht über Menschenkraft hinaus (I Reg 3 7ff); Jahve selbst muß „seine Rechtssprüche" (Urteilssprüche) dem Könige ins Herz geben und ihm seine Gerechtigkeit verleihen! Ja, möge er ihm göttliche Weisheit schenken, Gericht zu halten (I Reg 3 28. 9. 11f); möge er wie der Engel Gottes sein, Gutes und Böses zu unterscheiden (II Sam 14 17)! Vgl. ferner Prov 16 10. Dasselbe Gebet für den assyrischen König: „möge dir Aššur Recht und Gerechtigkeit geben" vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 63f. Man vergleiche zu diesem Wunsche die Hoffnung der Propheten, der Messias werde Jahves Geist erhalten, um gerecht richten zu können Jes 11 2f PsSal 17 37 vgl. auch Jes 28 6 32 15ff, und seine Worte werden wie die Worte der Heiligen (Engel) selber sein PsSal 17 43. Über den Glauben an die Inspiration der Könige vgl. zu Ψ 2 6ff. – Ehrend nennt der Dichter seinen Herrscher den „Königssohn", den rechtmäßigen Thronerben, der hier wohl noch als jugendlich vorgestellt wird (Kittel[3. 4]). Legitimität ist überall in Königsländern erste Vorbedingung eines Fürsten; auch in Babylonien vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 47f. – 2 So mit göttlicher Kraft ausgestattet, möge es dem Herrscher gelingen, gerecht zu regieren! Bezeichnend ist, daß der Dichter diejenigen, die er richten soll, „Jahves Volk" und „Jahves Elende" nennt: der Fürst soll wissen, daß ihm Jahves Volk anvertraut ist (I Reg 3 8). Das Wort „die Elenden" ist hier freilich nicht so zu verstehen, als ob das ganze Volk damals aus solchen bestanden hätte (Olshausen, Wellhausen u. a.), aber „die Elenden im Volke" 4 sind es besonders, die des königlichen Gerichts bedürfen, vgl. Jes 3 14f 10 2 Jer 22 16 Prov 31 5. Diese „Armen" aber gehören nach dem schönen Glauben Israels Jahve an; sie, für die sonst niemand eintritt 12, stehen in Gottes Schutz. Wir denken

dabei an Friedrichs d. Gr. Wort: je suis le roi des gueux. — **3** Möge so eine Segenszeit erscheinen, wo, unter dem Walten des Königs, das ganze Land, dem Volke zum Heil, von Gerechtigkeit und dadurch von Frieden voll wird (Jes 32_{17}), wo diese höchsten Güter den Bergen und Hügeln so üppig entsprießen, wie sie sich im Frühling mit jungem Grün bedecken! Vgl. zu diesem begeisterten Ausruf Jes 45_{8} 61_{11} Ψ 85_{12}.

Der zweite Absatz **4—7** behandelt dasselbe Thema noch einmal, ein Zeichen dafür, wie sehr es dem Dichter am Herzen liegt. **4** Der Elende und Arme soll durch die Hilfe des Königs sein Recht erhalten — das Richten, Rechtverschaffen faßt der Hebräer als eine Hilfe auf, die ihm der Richtende erweist vgl. II Reg 6_{26} —; der gewalttätige Bedrücker wird, wie er es verdient hat, selber durch ihn niedergetreten und so unschädlich gemacht! Vgl. auch Hammurapis Worte: „Die Götter gaben mir meinen Namen, auf daß ich Gerechtigkeit im Lande erstrahlen ließe, daß ich Böse und Übeltäter dem Verderben übergäbe, daß der Starke dem Schwachen nicht Gewalt antue", Ungnad in Greßmanns Altorient. Texten u. Bildern I S. 141. „Nicht fürchtet der Schwache, der Friedliche mehr, des Mächtigen Beute zu werden." — **5** Und dies gerechte Regiment daure durch alle Geschlechter, so lange Sonne und Mond leuchten! Zu diesem überschwenglichen Wunsche vgl. Ψ 21_{5}. Zum Ausdruck vgl. Ψ 89_{37}f. Ähnlich sind die Wünsche des assyrischen Königs: „möge die Gottheit ein langes Leben mir bestimmen, wie Himmel und Erde meine Regierung befestigen", Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 419, und die Verheißung des ägyptischen Gottes: „Ich gebe dir Jahre bis in Ewigkeit"; „so lange der Himmel besteht, besteht auch dein Name", Erman, Ägypten² S. 325. Über den Wunsch ewiger Dauer der Königsherrschaft im alten Orient vgl. Dürr, a. a. O. S. 87ff. — **6** Dann gleicht der Fürst dem wundervollen Regenguß, der die dürstende, eben geschorene Matte aufs neue sprießen läßt: ein für den Palästinenser besonders eindrucksvolles Bild (von Gott Hos 6_{3} JesSir 32_{26}, vom Könige und Großen Jes 32_{2} Prov 16_{15} 19_{12}); **7** und unter solchem Segen wächst empor, wie das Gras auf der Wiese, Gerechtigkeit und Fülle des Heils in Ewigkeit!

8—11 Dem so gerecht waltenden Könige aber wünscht der Dichter in überströmender Begeisterung die Weltherrschaft, eine Herrschaft von einem Ende der Welt bis zum anderen 8, sodaß er alle seine Feinde auf die Knie zwingt (9 vgl. Ψ 18_{38}ff), daß selbst die fernsten und reichsten Völker ihm Tribut bringen müssen 10, daß alle Nationen und Könige ihm gehorchen 11. Zu der Idee der Weltherrschaft des israelitischen Königs und Israels überhaupt vgl. zu Ψ 2_{8} 18_{44}. — **8** Der Ausdruck „von Meer zu Meer" erklärt sich ursprünglich vielleicht aus der aus dem Babylonischen (Meißner, Bab. u. Ass. II S. 111) bekannten Anschauung, wonach die Erde überall vom Meere umgeben ist; dasselbe Wort Micha 7_{12} Sach 9_{10} JesSir 44_{21}, vom Lande Kanaan Amos 8_{12} vgl. Ex 23_{31}. „Der Strom" d. h. der Euphrat, als Grenze der Herrschaft Israels I Reg 5_{1} Gen 15_{18} Sach 9_{10} JesSir 44_{21}. Die Grenzangaben sind bis auf die letzte ganz phantastischer Art und können nicht geographisch festgelegt werden; extension, not limit, is the idea conveyed, Kirkpatrick. **9** „Staub lecken", Symbol tiefster Unterwürfigkeit Micha 7_{17} Jes 49_{23}. — In **10** werden die Völker der äußersten Ferne im Nordwesten und Südosten einander entgegengestellt: Tarschisch ist wohl die phönizische Handelskolonie Tartessus in Spanien; die „Inseln" sind die Gestade des mittelländischen Meeres, besonders häufig seit Deuterojesaia genannt; Scheba, bekannt durch die „Königin von Saba" I Reg 10, liegt in Südarabien; das des Gleichklangs wegen hinzugefügte Seba ist Meroë in Äthiopien, oder es ist vielleicht am arabischen Meer zu suchen; alle diese kommen zugleich als reiche Handelsvölker, die ansehnlichen Tribut bringen können, in Betracht: von den Schätzen der ganzen Welt soll sich der Palast des Königs füllen Ψ 45_{13}; eine ähnliche Weissagung bei den Propheten Jes 45_{14} 60_{5}ff. 9. 11ff 18_{7}. Nebukadnezar wünscht sich, um nur ein orientalisches Beispiel zu nennen, den Tribut von den Königen der Weltenden, der gesamten Menschheit vgl. Hehn, Hymnen und Gebete an Marduk (Beitr. z. Ass. V) S. 296.

12—14 Und wieder kommt der Sänger auf den Gedanken zurück, der im Vorhergehenden nur zwischen den Zeilen zu lesen war: solche Weltherrschaft des Königs ist der Lohn für seine Gerechtigkeit: weil er den Armen vor dem reichen Frevler beschützt, wird

er also gesegnet vgl. Prov 29₁₄. **14** Der Geringen „Blut", wir würden sagen: ihr Leben und Sterben, ist kostbar in seinen Augen vgl. I Sam 26₂₁ Ψ 116₁₅ II Reg 1₁₃f; der Gegensatz ist, daß die Frevler ihr Blut „wie Wasser" vergießen Ψ 79₃. – **15** Möge der Arme, so von des Königs Gnade am Leben erhalten, sich auch der fürstlichen Mildtätigkeit erfreuen und von ihm ein wenig Scheba-Gold 'empfangen'; so wird er sich dankbar erweisen, zwar nicht durch die Tat – denn was könnte ein solcher Geringer für den reichen Gebieter tun? –, aber durch seine Fürbitte beim Höchsten. Zum Schluß des Gesetzes des Hammurapi wird der Unterdrückte, der beim Lesen dieser Bestimmungen fröhlich aufatmet, aufgefordert, für den König, der so wie ein Vater für sein Volk sorgt, zu den Göttern zu beten vgl. Ungnad in Greßmanns Altorient. Texten u. Bildern I S. 169. Auch sonst ist die Fürbitte für den König auf babylonisch-assyrischem Gebiete Pflicht des treuen Untertans; „ein Beter für meinen Herrn bin ich, täglich bete ich zu Marduk und Ṣarpanît für die Erhaltung des Lebens meines Herrn", schreibt ein Beamter vgl. Klauber, Ass. Beamtentum S. 59, vgl. auch S. 98 und ferner Ψ 28₈f, Einleitung § 5, 22. Dieselbe Sitte im Ägyptischen, Beispiel eines solchen Gebetes bei Erman, Lit. d. Äg. S. 362f; ferner in Tausend und Einer Nacht (Littmann) I S. 541. 703. Vorausgesetzt ist im Psalm, daß es Fürstenpflicht ist, Almosen zu geben: Freigebigkeit ist ein Stück des antiken und des mittelalterlichen Königsideals vgl. z. B. Tausend und Eine Nacht (Littmann II S. 144f u. a.). – Zugleich mag man den Worten entnehmen, daß der Sänger, der ja selber ein „Armer" ist, hier, wenn auch bescheiden und zurückhaltend, für sich selber spricht: möge auch ihm zur Belohnung für sein Dichten ein Stück Gold 'gegeben werden'; so wird er allezeit so schöne Lieder für den milden König singen! Wenn der Leser bedenkt, daß der Sänger durch seinen Gesang seinen Lebensunterhalt hat und sich etwa der Bitten Walthers v. d. Vogelweide erinnert, so wird er an dieser Auslegung keinen Anstoß nehmen. Viel plumper sagt der Archipoeta zu Reinald v. Dassel (ed. Manitius, Münchener Texte Heft 6 Nr. IX S. 59): „debes mihi magnum quid in hoc festo dare". – Scheba, das Land, woraus Gold ausgeführt wird, Ez 27₂₂.

Doch nun geht der Dichter rasch zu um so herrlicheren Segnungen über, wie sie der gerettete Arme aussprechen wird, zunächst **16** zu einer, die niemals in dem Bilde einer gottgesegneten Regierung fehlen darf, zu derjenigen von reichen Ernten. Immer mehr Strecken, die jetzt brach liegen, mögen unter den Pflug genommen werden (zum Text vgl. unten), selbst hoch auf den Bergen, wo sich sonst nur Weiden hinziehen! Wenn das Getreide reif ist, so 'blühe und blinke' seine Frucht wie der im Schmuck seiner Blüten prangende Libanos (vgl. unten)! Und 'seiner Halme' seien so viel wie sonst das Kraut des Feldes (Hiob 5₂₅)! Ähnlich die Weissagung, die der altbabylonische Gudea empfängt: „Die großen Felder sollen (die Frucht) hervorbringen, Gräben und Kanäle sollen steigen. Aus Bodenspalten, aus denen Wasser nicht mehr quoll, soll Wasser quellen. In Schumer soll das Öl im Überfluß ausgegossen, die Wolle im Überfluß abgewogen werden", Meißner, Bab. u. Ass. I S. 54. Weiteres bei L. Dürr, a. a. O. S. 96ff. Vgl. auch die ägyptischen Thronbesteigungslieder Erman, Lit. d. Äg. S. 346f. – Sodann **17** über seinen Nachruhm: möge sein Name niemals im Gedächtnis der Menschen verschwinden; möge er in der ganzen Welt genannt werden als der eines Hochgesegneten, den man als Beispiel der Überfülle des Glückes nennt, wenn man sich Segen wünscht vgl. Ψ 21₇. „Sei glücklicher als Augustus" war der Zuruf der Senatoren an den Kaiser in spätrömischer Zeit.

Eigentümlich ist für den Psalm seine vielfache Übereinstimmung mit den Weissagungen der Propheten: auch diese verkündigen die von Gott eingegebene Gerechtigkeit, die Weltherrschaft und das ewige Leben des Königs, und selbst einzelne Wendungen stimmen überein vgl. ₃ und besonders ₈. Man hat deshalb das Lied als messianisch auffassen wollen (so schon T, neuerdings besonders Stade, Akadem. Reden u. Abh. S. 53f), eine Auffassung, die indes ein Blick auf den Stil des Gebetes verbietet: den Messias weissagt man als Kommenden, hier aber betet der Psalmist für den Gegenwärtigen („gib dem Könige ₁); wäre das Lied ein Gebet um den Messias, so müßte das erste Wort sein eines wie dieses: Herr, laß ihn erstehen (PsSal 17₂₁)! Überdies wird ja auch vom Nachruhm des

Königs gesprochen 17. – Da nun manche der Wünsche dieses Psalms einigen Erklärern für einen israelitischen König zu großartig erschienen, hat man sich durch Streichungen helfen wollen. So entfernt Baethgen nach Giesebrecht 8-11, weil sie nur auf den Messias verstanden werden könnten; Briggs außerdem noch 12 und 17c.d; selbst Duhm² aus demselben Grunde 5-11. Indes, die in diesen Versen ausgesprochenen Gedanken, so sehr sie auch freilich nach unsern Begriffen über jedes verständige Maß hinausgehen, fallen doch im Munde eines israelitischen Hofdichters nicht allzusehr auf: ewiges Leben ist ein gewöhnlicher Wunsch für den König (vgl. zu Ψ 21_{5}), und der Anspruch auf Weltherrschaft ist in Israel, allerdings unter fremdem Einfluß, auch sonst erhoben worden (vgl. zu Ψ 2_{8}). Demnach kann keine Frage sein, daß sich der Psalm auf den regierenden König Israels bezieht, so Ewald, Olshausen, Nowack, Staerk² und die meisten. Auch erklärt sich das Zusammentreffen der darin ausgesprochenen Wünsche mit den prophetischen Weissagungen nicht daraus, daß die Messias-Vorstellung hier bewußt auf den König übertragen worden wäre (mit Greßmann Eschatologie S. 252 A. 4, gegen Ewald, Keßler, Staerk²), sondern vielmehr daraus, daß beide Gedankengruppen aus derselben Wurzel entsprossen sind: es ist dasselbe Bild eines idealen Herrschers, das die Hofdichter auf den gegenwärtigen König übertragen, und das die Propheten in die Zukunft verlegen vgl. Einleitung § 5, 26 und neuerdings (wenn auch nicht ganz klar) L. Dürr, a. a. O. S. 86 A. 54. Wegen dieser inneren Verwandtschaft haben sich auch beide Gattungen untereinander beeinflußt, vgl. die Ähnlichkeit von 8 und Sach 9_{10}.

Sicher ist demnach, daß der Psalm zur Zeit eines israelitischen Königs geschrieben worden ist; welcher es sein mag, ist nicht zu sagen. Daß er sich auf einen Makkabäer (Duhm²) oder gar einen Ptolemäer (Wellhausen), etwa auf Ptolemaeus Philadelphus (Hitzig, Olshausen u. a.) beziehe, ist unbeweisbar – die Behauptung, der Psalm zitiere jüngere Schriften, ist unrichtig vgl. unten – und nach Maßgabe der übrigen Königspsalmen (vgl. Einleitung § 5, 25) unannehmbar. Die von den Erklärern beobachteten Berührungen des Psalms mit späteren Schriften (vgl. oben) erklären sich nicht aus schriftstellerischer Abhängigkeit, sondern aus Stilverwandtschaft. – Die Überschrift leitet ihn von Salomo ab: dieser war der erste König, der auch Königssohn war, zugleich durch seine Gerechtigkeit berühmt und in Beziehung mit Scheba; doch ist solche Ableitung des Gedichtes (zuletzt bei Delitzsch) mit Recht wohl von allen neueren Erklärern (auch von Keßler) aufgegeben, da es für einen König und nicht von einem solchen gesungen worden ist.

Der Gedankengang des Gedichtes ist nicht allzustraff und bewegt sich in Wiederholungen; möglich, daß der Verfasser bereits geprägte Stoffe benutzt hat: dreimal lesen wir in 2. 3. 4 vom „Volke" עַם, dreimal in 12. 13 vom „Armen" אֶבְיוֹן, „vor dem Monde" 5 stößt sich mit „bis kein Mond ist" 7, die Fünfer 10. 11 unterbrechen die sonst vorherrschenden Doppeldreier, auch der Zusammenhang 4-7 ist nicht sehr klar; Boehmer, ZAW XXVI 1906 S. 147ff will helfen, indem er außer 8-11 noch 15a. 16. 17 streicht.

Regelmäßige Strophenbildung tritt nicht hervor.

1 מִשְׁפָּט Urteilsspruch I Reg 3_{28} 20_{40}; zur Parallele מִשְׁפָּטֶיךָ ‖ צִדְקָתְךָ vgl. Ψ 36_{7}; G S Hier מִשְׁפָּטְךָ, was Duhm², Wellhausen u. a. vorziehen. – Hammurapi sagt von sich, daß ihm „Schamasch Rechtssprechungen geschenkt" habe, vgl. Ungnad in Greßmanns Altorient. Texten u. Bildern I S. 170. – מֶלֶךְ und בֶּן־מֶלֶךְ ohne Artikel, poetisch, Ψ 21_{2}, § 126h. – 2 יָדִין Impf. § 107n; die logische Verbindung ist nicht ausgedrückt, wie oft in der hebräischen Dichtung; ebenso 3. 7; falls nicht וְיָדֵן Jussiv § 109f zu lesen ist. G erleichtert κρίνειν = לָדִין „zu richten". – Man lese וַעֲנִיֶּיךָ Plural, doppeltbetont, oder vielleicht וְכָל־עֲנִיֶּיךָ. – 3 נָשָׂא als Frucht tragen Ez 17_{8} 36_{8} Hiob 40_{20}. – Text בִּצְדָקָה „durch Gerechtigkeit", besser mit Duhm², Wellhausen u. a. nach G-Hss צְדָקָה als zweites Objekt; Buhl² וְעָלוּ גְבָעוֹת צְדָקָה „und die Hügel sprießen empor zu Gerechtigkeit", eine Änderung, die, sobald man den Vers als Sechser erkannt hat, unnötig erscheint. – 4 שָׁפַט richten, zu seinem Recht verhelfen הוֹשִׁיעַ. – בְּנֵי אֶבְיוֹן wie בְּנֵי נֵכָר Ψ 18_{45}. – דִּכָּא zu Boden treten vgl. zu Ψ 89_{11}, ge-

wöhnlich von sozialer Unterdrückung wie Jes 3 15 Prov 22 22 Ψ 94 5 Hiob 22 9: dem Gewalttätigen geschieht dasselbe, was er selber tut. – 4c würde, wenn der Text richtig ist, ein einzelnstehender Zweier sein; nach Baethgen, Duhm[2] u. a. Zusatz; besser liest man wohl in 4b לְאֶבְיוֹן, wonach der Vers als Siebener oder Sechser zu lesen ist. – 5 יִירָאוּךָ „sie mögen dich fürchten", kann sich, da das Gedicht nur Wünsche für den König enthält, nicht auf Gott beziehen; aber auch nicht auf den König, von dem im ganzen Liede nur in dritter Person gesprochen wird. Man lese mit Lagarde, Nowack u. a. nach 𝔊 καὶ συμπαραμενεῖ = וְיַאֲרִיךְ „und er mache lang" Qoh 7 15 Jes 53 10 (hier Objekt יָמִין). Nach dem Zusammenhange denkt der Dichter nicht sowohl an die Ewigkeit des Lebens des Fürsten, sondern an die seines gerechten Regiments. Daß der Wunsch nicht allzuwörtlich zu nehmen ist, zeigt 17, wo er ihm nur ewigen Nachruhm wünscht. – עִם wie Dan 3 33, לִפְנֵי wie 17. Vgl. Ovid, Amor. I 15 16: cum sole et luna semper Aratus erit. Ein ähnlicher Wunsch für Davids Dynastie Ψ 89 30. Vgl. das deutsche: „Solange rollet der Jahre Rad, Solange scheinet der Sonnenstrahl", E. M. Arndt. – 6 יֵרֵד „er komme herab wie Regen", von Gott יָבוֹא לָנוּ Hos 6 3; besser wohl Umstellung כְּמָטָר יֵרֵד „wie der Regen, der herabkommt"; zur Konstr. § 155g. – גֵּז die geschorene Matte Am 7 1, Vogelstein, Landwirtschaft in Palästina S. 64, Buhl, Geographie des alten Palästina S. 56 A. 33. – Text זַרְזִיף „Besprengung des Landes"; das Nomen wie das zugehörige Verbum זַרְזֵף kommt im Neuhebräischen vor, die Wortbildung ist aramaisierend. Leichter ist die Lesung זַרְזְפוּ „die das Land besprengen" 𝔊 Hier S 𝔗, Duhm[2], Buhl[2] u. a.; Hupfeld, Bickell יַזְרִיף. – 7 Text: „der Gerechte" vgl. Ψ 92 13; nach der Parallele besser צֶדֶק „die Gerechtigkeit", so 3 MSS 𝔊 Hier S, Lagarde, Graetz u. a. – Lagarde schlägt für וְרֹב (Ψ 37 11) וְרַב oder וְיִרֶב vor vgl. Jes 9 6 54 13. – Text: „bis der Mond nicht mehr ist" (Hiob), der Ausdruck berührt sich allzusehr mit 5 vgl. oben; Buhl[2] denkt an חֹק vgl. Jes 5 14, was freilich graphisch weit abliegt. – 8 Die Grenzbestimmungen stimmen wörtlich mit Sach 9 10 (JesSir 44 21) überein: solche Worte gehören zum Stil; die Abhängigkeit der einen Stelle von der andern ist daraus nicht zu folgern, gegen Duhm[2], Kautzsch[3·4]. – 9 צִיִּים eine Art Wüstentiere, was hier schlechterdings nicht paßt; man lese mit Buhl[2], Staerk[2] u. a. צָרָיו „seine Dränger". – הֵשִׁיב vom Tribut II Reg 3 4 17 3. – 12 Sehr ähnlich, auch dem Zusammenhange nach, ist Hiob 29 12. Für מְשַׁוֵּעַ (so auch Hiob) ist nach 𝔊 S Hier mit Ehrlich מִשֹּׁוַע zu lesen. – Allzunüchtern ist Baethgens Behauptung, es sei schwerlich denkbar, daß die Könige sich deswegen vor dem Könige Israels niederwerfen würden, weil dieser sich der Armen annehme. Aber der Sänger meint nicht, daß die Fernen daran denken, um seiner Gerechtigkeit willen dem Könige zu huldigen (gegen Ewald), sondern daß er von der Gottheit die Weltherrschaft zum Lohne dafür erhält vgl. oben. – 13 יָחֹס § 72r. 109k; Delitzsch HB S. 63 zieht יָחֵס vor. – Die dreimalige Wiederholung von אֶבְיוֹן 12f ist unschön; vielleicht ist 13 Zusatz. – 14 וּמֵחָמָס ist wohl „ו-Glosse", Baethgen, Duhm[2] u. a. – וְיֵקַר § 69b A. 1 und f. – 15a Die Worte haben den Erklärern Schwierigkeiten gemacht durch das echt-hebräische Fehlen der Explicita. Baethgen, Staerk[2] u. a. denken an die Begrüßungsformel: „der König lebe ewiglich" und erklären: „der König lebe, und man gebe ihm vom Saba-Gold"; doch bemerkt Baethgen selbst, dieser Ausruf und Wunsch sei „in diesem Zusammenhange sehr befremdlich", weshalb er mit Cheyne[1·2] die Worte streicht; letzteres auch Bickell, Duhm[2] u. a. Ewald, Olshausen u. a.: „auf daß er (der Arme) lebe und ihm (dem Könige) sabäisches Gold gebe", als Tribut der Dankbarkeit; aber Baethgen fragt mit Recht, woher der Arme das Gold wohl nehmen solle. Viel einfacher und untadelig im Zusammenhange nach vorne und hinten erscheint uns die in der obigen Erklärung vertretene Auffassung (Delitzsch, Keßler). Danach ist auch die Ausscheidung von 12-14 (Staerk[2] und Kittel[3·4]) untunlich. – חיה am Leben bleiben. – Für וְיִתֶּן־לוֹ kann man erleichternd nach 𝔊 S Hier mit Baethgen, Duhm[2] u. a. וְיֻתַּן־לוֹ aussprechen. –

15 יברכנהו doppeltbetont? – 16 macht große Schwierigkeiten; Text: „es sei eine Fülle (?) von Korn im Lande, auf dem Haupt der Berge; wie der Libanon rausche seine Frucht, und sie sollen blühen aus der Stadt wie das Kraut des Feldes.“ פִּסַּת nur hier, unsicherer Bedeutung; Lagarde, Wellhausen u. a. שִׁפְעַת „Überfluß“; Duhm² מִסַּת „genug Korn“ aramaisierend. רעשׁ ist ein sehr starkes Wort, z. B. vom Marschtritt Jes 9_{4}, und kann schwerlich von dem zarten Säuseln des Getreides gebraucht werden; auch kann dieses kaum mit dem Brausen des sturmbewegten Libanonwaldes verglichen werden. Ganz seltsam ist der Schluß des Verses. Heilung des Textes kann nur erfolgen nach richtiger Absetzung (vgl. Dürr, a. a. O. S. 95):

יהי פסת־בר בארץ   בראשׁ הרים ירעשׁ
כלבנון פריו ויציצו   מעיר כעשׂב הארץ

Greßmann (brieflich, nach einem Manuskript von G. Hoffmann) schlägt vor סֶפֶת (ספת) „Vermehrung, Hinzufügung“ für פסת: „es sei ein Vermehren von Korn im Lande“; ferner liest Greßmann יַעְשַׁר „es sei reich“, d. h. trage viel, Wz. עשׁר vom Lande Ψ 65_{10}. In der zweiten Ganzzeile ist für ויציצומעיר besser יָצִיץ וַעֲמִירוֹ zu lesen „wie der Libanos blühe (blinke) seine Frucht, und seine Halme (Micha 4_{12}) wie das Kraut des Feldes“. „Libanos“ ist hier wie Jes 10_{34} Hos 14_{6}f JesSir 39_{14} 50_{8} TestSim 6 ein Gewächs, und zwar ein hoher Baum Jes 10_{34} mit starken Wurzeln Hos 14_{6}, im Sommer schön blühend JesSir 50_{8}, stark duftend Hos 14_{7} Cant 4_{11} JesSir 39_{14} TestSim 6; JesSir 50_{8} || Weihrauch, also wohl der Weihrauchbaum? – 17a.b Das doppelte שְׁמוֹ beruht wohl auf Textverderbnis; Duhm² nach G יהי בָרוּךְ „er sei gesegnet“; Olshausen und Bickell denken für שׁמו² an זַרְעוֹ; zu solcher versehentlichen Wiederholung vgl. zu Ψ 1_{6}. – K יָנִין Hi, Q יִנּוֹן Ni sprossen? G διαμενεῖ = יִכּוֹן? (von Nestle, ZAW XXV 1905 S. 201 bezweifelt) vgl. Hier T S und 1 MS, Graetz u. ä.; Kautzsch³ u. a. יָדוֹן „er dauere“? Duhm² יָנִיץ „er blühe“, aramaisierend. – 17c.d G ויתברכו בו (§ 10g) + כָּל־מִשְׁפְּחוֹת הָאֲדָמָה, Baethgen, Duhm² u. a. Doch ist es möglich, daß die Worte von G auf Auffüllung beruhen, und der Vers ein Vierer ist: ein Vers von besonderem Bau am Schluß des Gedichtes wie schon am Ende einer Strophe 15 vgl. zu Ψ 2_{12}. – Dieselbe Wendung Gen 12_{3} von Abraham vgl. Gen 26_{4}; auch solche Berührung ist durch Stilverwandtschaft gegeben: beidemale handelt es sich um überschwengliche Segnung. – התברך ist reziprok zu fassen: einander mit jemandes Namen Glück wünschen, sich nichts Besseres wünschen können als sein Geschick vgl. Gen 48_{20} Jer 4_{2} Genesiskomm.³⁻⁵ S. 165; Gegensatz dazu ist „mit jemand fluchen“ vgl. zu Ψ 102_{9}. Passivisch, d. h. von dem Segen, der durch den König über die ganze Erde kommen soll, ist das Wort nach dem Zusammenhange nicht zu verstehen, gegen Staerk². – 18. 19 Schlußdoxologie zum zweiten Buch. – 18a יהוה und אלהים sind Varianten vgl. G S und MSS. – 18b wie Ψ 86_{10} 136_{4}. – 19a שֵׁם כְּבוֹדוֹ vgl. Neh 9_{5}, auch I Chron 29_{13} Jes 63_{14}. – „In Ewigkeit“ vgl. zu Ψ 52_{11}. – 19b vgl. Num 14_{21}. – ימלא Ni mit doppeltem Akk., doch ist יִמְלָא Qal vorzuziehen § 121e. – אמן ואמן vgl. zu Ψ 41_{14}. – 20 כָּלּוּ § 52q. – תפלות, G οἱ ὕμνοι = תהלות.

Drittes Buch.

Psalm 73.

[1]Ein Psalm Asaphs.

Eitel Güte ist ʻGott für den Redlichen',
ʻJahve' denen, die reinen Herzens sind. 3 + 3.
[2]Aber ich wäre fast mit den Füßen gewichen,
meine Schritte hätten gewankt um ein Haar; 4 + 3.
[3]denn ich neidete ʻden Reichtum' der Narren,
da ich das Wohlsein der Frevler sah. 3 + 3.

[4]Denn ʻsie leiden' keine Schmerzen,
ʻgesund' und feist ist ihr Leib. 3 + 3.
[5]Sie kennen nicht die Mühsal der Leute,
werden nicht wie die Menschen geplagt. 3 + 3.

[6]Drum ist Hoffart ihr Halsgeschmeide,
das Gewand der Gewalttat umhüllt sie. 3 + 3.
[7]ʻIhr Auge blinkt von Milch',
ʻTrunkenheit bewältigt ihr Herz'. 3 + 3.

[8]ʻSie führen tief verderbte Reden',
ʻVerdrehtes' sprechen sie von oben herab; 3 + 3.
[9]sie setzen an den Himmel ihr Maul,
ihre Zunge ʻergeht sich' auf Erden. 3 + 3.

[10]Drum ʻsitzen sie bei den Narren'
und ʻschlürfen' gierig ʻihre Worte' 3 + 3.
[11]und sprechen: „Wie sollte Gott davon wissen,
gibt es ein Wissen beim Höchsten?" 3 + 3.

[12]Ja, so sind die Gottlosen
und wachsen in stetem Glück noch an Macht. 3 + 3.

[13]Ganz umsonst hielt das Herz ich rein
und wusch die Hände in Unschuld 3 + 3.
[14]und ward doch den ganzen Tag geplagt
und jeden Morgen ʻgezüchtigt'. 3 + 3.

[15]Wenn ʻI' ich ʻalles dies' aufzählte, ʻsprach ich':
„ʻDu brachst' dem Geschlecht deiner Söhne die Treue!" 3 + 3.
[21]Denn mein Herz war verbittert,
und Schmerz durchschnitt mir die Nieren. 3 + 3.

[16]Ich grübelte nach, das zu begreifen;
eine Mühsal wars in meinen Augen; 3 + 3.
[22]aber ich war ein Tier, ohne Vernunft,
ʻein Vieh' bin ich vor dir gewesen. 3 + 3.

[17]Bis ich endlich zu Gottes ʻFallen' kam,
achthatte auf ihr Ende; 3 + 3.
[18]ja, auf schlüpfrigen Boden stellst du ʻihren Fuß',
läßt in Täuschungen sie stürzen. 3 + 3.

[19]Wie sind sie im Nu ein Entsetzen geworden,
vernichtet, vergangen vor Schrecken, 3 + 3.
[20]wie ein Traum, ʻder' beim Erwachen ʻverschwunden',
ʻdessen' Bild ʻbeim Wachwerden für nichts gilt'. 3 + 3.

[23]Ich aber bleibe stets bei dir,
du hältst mich an der rechten Hand. 3 + 3.
[24]Du leitest mich mit deinem Rat,
'gibst der Seele Mut auf dem Wege.' 3 + 3.

[25]'Was habe ich denn' im Himmel,
außer dir frage ich nicht nach der Erde. 3 + 3.
[26]Mögen Leib und Seele mir schwinden, 'II'
mein Teil bleibt Jahve allezeit. 3 + 3.

[27]Denn gewiß, die von dir weichen, kommen um;
du vertilgst, wer von dir abfällt; 3 + 3.
[28]Mir aber ist 'deine' Nähe köstlich,
beim Herrn 'I' habe ich Zuflucht gefunden. 'III'. 3 + 3.

Der Psalm ist ein Lehrgedicht vgl. Einleitung § 10 in der Form einer Erzählung von den Erlebnissen und dem Seelenkampfe des Dichters. Die ältere Weisheitsliteratur hatte eine mehr objektive Haltung und kannte diesen persönlichen Einschlag nicht. Aber später hat man es geliebt, wenn auch nur in kurzen Worten, auf diese Entstehung der Überzeugungen hinzuweisen vgl. Ψ 37 25 f. 35 f Prov 4 3 f 7 6 ff 24 30 ff u. a. vgl. auch das Ägyptische bei Greßmann, Altorient. Texte I S. 202, Erman, Lit. d. Ägypter S. 101f, und zuletzt hat man ganze, kleinere oder größere Gedichte geschaffen, in denen sich in manchmal außerordentlich reizvoller, ja ergreifender Weise das Subjektive mit dem Objektiven verbindet; dahin gehört dieser Psalm nebst JesSir 51 13 ff SapSal 7 1 ff 8 2 ff und besonders Hiob und Qoheleth vgl. Einleitung § 10, 2. 6. Während sich freilich die Verfasser jener Gedichte fast alle unter einem angenommenen älteren Decknamen bergen, hat es der Dichter dieses Liedes gewagt, freilich ohne seinen Namen zu nennen, von sich selbst und seinem Ringen zu erzählen. Die persönliche Klangfarbe erhält das Gedicht dadurch, daß sich Erfahrungen und Stimmungen, wie sie sonst in den Klageliedern des Einzelnen ausgesprochen werden, mit einmischen vgl. im folgenden zu 4 ff. 13 f. 23 ff, vgl. Einleitung § 10, 3.

Die Lehre, um die es sich dabei handelt, ist dieselbe, die den Weisheitsdichtern der entwickelteren Zeit Kern und Stern der Religion geworden war, die Lehre von der göttlichen Vergeltung vgl. Einleitung § 10, 1. 2. Aber dies Dogma, so grundlegend es damals war, trug dennoch von Anfang an große Schwierigkeiten in sich. Denn so einfach, wie es sich die kindlichen Gemüter, die es schufen, vorstellten, ist die sittliche Weltordnung, an die auch wir glauben, nun doch eben nicht. Äußeres Glück, wie es jene Frommen sich wünschten, trifft den Guten in dieser Welt nicht immer; ebensowenig wie das Unglück den, der sich von Gott wendet. Damit war für die religiösen Denker einer späteren Zeit ein Problem gegeben, das einzige, welches das Alte Testament kennt, aber ein wie bitteres und schweres! „Eine Mühsal war es in meinen Augen", sagt der Psalmist 16. Und nicht um eine Nebensache handelte es sich dabei, sondern um eine Frage, von der das ganze Dasein der Religion abhängig zu sein, an der Himmel und Erde zu hängen schienen, um die Frage: kümmert sich Gott überhaupt um die Menschen, ob sie gut seien oder böse, „gibt es ein Wissen beim Höchsten"? 11. Bezeichnend ist es dabei für israelitisches Denken, daß die weitere und tiefere Frage, ob überhaupt ein Gott sei, im allgemeinen nicht aufgeworfen wird.

1 Der gegenwärtige Text beginnt mit einem Satze, der nach Art der Weisheitsdichtung (Einleitung § 10, 6) die Güte Gottes gegen die reinen Herzen versichert, und der im Zusammenhang des Ganzen als vorausgestelltes Ergebnis des folgenden Seelenkampfes aufgefaßt werden müßte. Aber dies Resultat ist hier ein objektives, während es im Gedicht 23-26. 28 eine mehr persönliche Färbung trägt; auch fällt der Vers aus den übrigen Doppelzeilen heraus; er wird daher als Zusatz eines Mannes zu betrachten sein, der zur Beruhigung des Lesers das befriedigende Ergebnis gleich vorausgestellt hat vgl. Briggs und Löhr, Psalmenstudien S. 52.

2 Das erste Wort ist ursprünglich ein betontes „*Ich*", ebenso wie in den Klageliedern Threni 3_1 und Micha 7_7; derselbe Anfang in einer Stelen-Inschrift vgl. Erman, Denksteine aus der thebanischen Gräberstadt, Sitzungsb. der Berl. Akad., Phil.-hist. Cl. XLIX 1911 S. 1101. Aus der Sitte, in Stelen-Inschriften mit dem „Ich" zu beginnen (vgl. den Anfang der Mesa-Inschrift: „ich bin Mesa" u. a.), wird sich dieser Anfang erklären, der natürlich vom Dichter nur dann gewählt wird, wenn er etwas ganz Besonderes von sich zu sagen hat. 2. 3 Einst ein Frommer, war er dann an Gottes Gerechtigkeit irre geworden und hatte begonnen, ihm den Rücken zu kehren. Nachträglich sagt er sich selber, daß er damals in Gefahr war, vom rechten Wege abzuweichen. Mit einer ähnlichen Erzählung von drohendem Abfall beginnt auch PsSal 16, vgl. auch Ψ 141_6f. Über ihn aber wie über so manche andere ist diese Anfechtung seines Glaubens gekommen, als er 'Reichtum' und Glück der „Narren" sah und, was im folgenden $_{13}$f deutlich hervortritt, mit seinem eigenen Unglück verglich; über solchen „Neid" der Frommen gegen die glücklicheren „Frevler" vgl. Einleitung § 10, 2 und zu Ψ 37.

4–11 Im folgenden stellt der Dichter die „Frevler" dar, wie sich denn solche Beschreibungen in der Weisheitsdichtung überhaupt (Einleitung § 10, 6) und besonders in den verwandten Stellen, die das Befremden über ihr Glück behandeln, häufig finden; zu vergleichen sind die Klagen über die Gottlosen in den Klageliedern § 4, 7. 6, 8. Die folgende Darlegung will zeigen, wie die Reichen zu „Narren" und „Frevlern" geworden sind. Sie setzt ein 4. 5 mit ihrem wunderbaren Glück. Diese Vornehmen kennen nicht die Not, von der sonst die Menschen geplagt sind: sie wissen nicht, wie weh der Hunger tut; selbst die Krankheit, die Folge der Entbehrungen, macht vor ihrem Hause halt; der fremde Vogt, der von den Armen den hohen Zins fordert, ist mit ihnen gut Freund. Verbittert wird dieser Anblick dem Psalmisten durch den verschwiegenen Nebengedanken, daß es ihm selber im Gegensatz dazu nur allzuschlecht geht.

6. 7 Eben dies außerordentliche Glück aber hat sie so hoffärtig gemacht. Der Psalmist beschreibt sie jetzt in vollem Zorn; schaut – so will er sagen –, wie sie aussehen! Wie sie Hoffart und Gewalttat zur Schau tragen und sich damit brüsten, wie sie Hoffart angetan haben als ein schimmerndes Halsgeschmeide, wie sie als Prachtgewand tragen die Gewalttat an den Niederen! Wie ihr vieles Trinken von Milch und Wein in ihrem funkelnden Auge, in ihrem trunkenen Wesen hervortritt (zum Text vgl. unten)! Eine für die Volkskunde nicht unwichtige Schilderung: es liegt in der Eigenart israelitischen Wesens, daß der Glückliche zum Hochmut neigt; das Glück, das er erlebt, schreibt er sich selber zu und nimmt in seinem Stolz auf niemand Rücksicht, während anderseits der Unglückliche leicht alle Haltung verliert.

8. 9 Und hört nur – so fährt der Psalmist fort – die *Reden* dieser Frevler: wie 'tief' verderbt ihre Worte sind, wie sie ihr Gewäsch predigen „von oben herab", als ob sie Orakelsprüche verkündeten; wie sie ihr Maul an den Himmel setzen, und sich ihre Zunge auf Erden nach Herzenslust ergeht, d. h. wie sie über Himmlisches und Irdisches frech ihre maßgebliche Meinung sagen.

10. 11 Und darum, weil ihnen dies alles ungestraft hingeht, haben sie sich schließlich zu den „Narren" gewandt, sich in ihren Kreis „gesetzt" (Ψ 1_1 26_4, zum Sinne vgl. 141_4) und die Gotteslästerungen, wie sie dort ausgestoßen werden, begierig eingesogen; zum Text vgl. unten. Zum Vergleich einer Lehre mit Wasser, das man trinkt, vgl. Pirqe Aboth $1_{4.\,11}$ und Strack zu diesen Stellen. So sind auch sie „Narren" geworden, wie sie der Verfasser bereits in $_3$ vorausnehmend genannt hat, und stimmen in deren Reden ein: Gott kümmert sich um die Menschen nicht! Vgl. zu solchen Worten, die auch sonst als die Summe des Frevels oder der Verzweiflung gelten, Ψ $10_{4.\,11.\,13}$ 94_7 Mal 3_{14} Hiob 21_{15} und Einleitung § 6, 8.

12 ein einzelner Doppeldreier und schon deshalb verdächtig, gibt eine abschließende, aber nach dem Vorhergehenden kaum mehr notwendige Zusammenfassung (wie Hiob 5_{27} 18_{21}) und ist wohl die Randbemerkung eines alten Lesers vgl. Löhr, Psalmenstudien S. 52. Zum Sinn vgl. Jer 12_1.

13. 14 Jetzt aber vergleicht der Psalmist sein eigenes Ergehen mit dem Schicksal

jener Hoffärtigen, ein Gedanke, der bisher im Hintergrund seiner Schilderung gelegen hat. Er hatte sein Herz reingehalten und – nach der Sitte des Gottesdienstes – die Unschuld seiner Hände durch feierliche Waschung bezeugt vgl. Ψ 26 6. Bei aller dieser Gerechtigkeit hätte er Gottes Segen erwarten dürfen. Aber gerade das Entgegengesetzte hat er erlebt: Plage und Züchtigung, Krankheit und Elend den ganzen Tag! Solche Worte klingen an die Unschuldsbekenntnisse an, die sich zuweilen in den Klageliedern finden vgl. Ψ 17 3ff 26 vgl. Einleitung § 6, 21; der Gegensatz zwischen der zuversichtlichen Hoffnung des Frommen und seinem traurigen Erleben wird besonders in den Klageliedern des Hiob erschütternd dargestellt vgl. Einleitung § 6, 21.

15. 21 Als der Dichter alles dies überdachte, da trat der Gedanke an sein im Innersten erregtes Herz: Gott hat „seinen Söhnen", den Frommen (Dt 14 1), die Treue gebrochen! (Zum Text vgl. unten.) Er erfüllt nicht mehr die Verheißung, die er doch einst gegeben hat! – Um es begreiflich zu machen, daß ihm ein so lästerlicher Gedanke kommen konnte, fügt er selber hinzu, welche Stimmung ihn damals beherrschte: nicht in hoffärtigem Frevelmut hat er so gesprochen, sondern (wie Hiob) zu seinem eigenen unsäglichen Herzeleid: „Schmerz durchschnitt ihm die Nieren". Das war die Stunde, da er „fast mit den Füßen gewichen wäre" 2 und im Hader mit Gott sich von ihm abgewandt hätte. Um die ganze Schwere des Problems und die brennende Verbitterung des Dichters gegen die Frevler und gegen den Weltlauf zu verstehen, muß man wissen, daß die Religion Israels, so sehr sie auch Gewissenssache einzelner Frommer geworden, doch stets zugleich die Sache des Volkes, der Gemeinde, jedenfalls eine öffentliche Angelegenheit geblieben war; daher das leidenschaftliche Verlangen, daß alle Volksgenossen sich nach ihren Forderungen richten sollten, der Unmut darüber, wenn gegen sie gefrevelt wurde (so erklärt sich auch der Begriff des „Ärgernisses"), und der unausrottbare Wunsch, daß die Gerechten und die Gottlosen, jeder sein Teil, bekommen. Weiter ist zu beachten, daß der Psalmist mit seinem Volke und auch den Gottlosen darin einig ist, daß der Erfolg die Wahrheit einer Sache an den Tag bringt. – Zur Umstellung von 21. 22 vgl. unten.

16. 22 Je weiter er nun nachgegrübelt hat, immer wieder war ihm dies Denken eine schwere „Mühsal". Man vergleiche zu solchem Grübeln der Klageliedddichter Ψ 77 und Einleitung § 6, 7. – Rückblickend auf jene Zeit des Murrens und Zweifelns aber bekennt er beschämt, daß er damals, als er Gottes Gerechtigkeit bestritt, unsinnig war wie ein Tier! Der Ausdruck „Tier" von den Narren gehört der Sprache der Weisheitsliteratur an vgl. zu Ψ 94 8.

17. 18 Aber schließlich ist ihm bessere Erkenntnis zuteil geworden, nicht etwa durch göttliche Eingebung, von der er nicht spricht, sondern durch eigenes Denken 17, wie es für einen „Weisen" nicht befremdlich ist. Die Lösung aber, die er endlich gefunden hat, ist diese: mag der Frevler Leben glücklich sein, furchtbar ist i h r E n d e! Wie Tiere, deren 'Fuß' leichtsinnig auf „glatte", schlüpfrige Stellen tritt, daß sie in „Täuschungen" fallen, so stürzen die Gottlosen in Gottes geheime „Fallen"! Im Bilde sagt der Psalmist, daß er zur Ruhe kam, als er an jenen schaurigen Ort gelangte, wo Jahve seine furchtbaren Menschenfallen aufgestellt hat; zum Text vgl. unten. Das Bild von der Falle, dem Netz oder der Grube, in die der Mensch unversehens fällt, in die der Frevler stürzen möge, ist in den Proverbien und Klageliedern häufig vgl. Prov 12 12 Ψ 7 16 141 10 und Einleitung § 6, 8. 15. Zu dem Gedanken, daß Jahve selber solche Fallen stellt, vgl. die noch grausigere Stelle Jes 8 14.

19 sagt dasselbe ohne Bild: entsetzlich ist das schließliche Los der Frevler! Plötzlich kommt das Verderben über sie, dann müssen sie im Gottesschrecken für ewig dahin! **20** beschreibt in neuem Bilde ihr völliges Vergehen: sie sind dann wie ein Traum nach dem Erwachen, ein Traumbild, vor dem man sich im Schlaf vielleicht geängstigt hat, dessen Nichtigkeit beim Wachwerden klar wird. Eine ältere Zeit hatte an Träume geglaubt und in ihnen eine Offenbarung der Gottheit über die Zukunft gesehen; eine spätere, aufgeklärtere, in die dieses Gedicht gehört, hat die Eitelkeit der Träume erkannt vgl. Jes 29 7 Hiob 20 8 Qoh 5 6; schon im Ägyptischen ist der Traum das Sinnbild des Nichtigen vgl. H. Grapow, Bildl. Aus-

drücke d. Ägyptischen S. 140. – Die Beobachtung vom jähen, grausigen Untergang der Reichen wird dem Leben entnommen sein. Dasselbe Hiob 20$_{8}$. Wie oft mag es geschehen sein, daß ein solcher Vornehmer, von der stärkeren Hand eines Größeren, etwa des persischen Landvogts, ergriffen, schmachvoll endete, oder daß ein stolzes Geschlecht in zügelloser Raserei sich selber vernichtete. „Mit der furchtbaren Stärke gerüstet, Führen sie aus, was dem Herzen gelüstet, Füllen die Erde mit mächtigem Schall; Aber hinter den großen Höhen Folgt auch der tiefe, der donnernde Fall" (Schiller, Braut von Messina 235ff). So hat sich der Dichter von dem glücklichen Leben der Frevler auf ihren schrecklichen Tod besonnen, der die gerechte Vergeltung zum Schluß dennoch an den Tag bringt. Ein solcher Gedanke lag dem israelitischen Weisen nahe, der von Anfang an gewohnt war, auf das „Ende" der Menschen zu achten: bestand doch die Weisheit eben darin, daß man wisse, welches Verhalten zum guten Ziele, und welches zum bösen Ende führt; daher ist אַחֲרִית ein häufiger Ausdruck in der Weisheitsdichtung. So ist denn auch sonst diese Hoffnung auf den Untergang der Frevler der Trost des über sie entrüsteten Frommen vgl. Ψ 37 Mal 3$_{13}$ff, während sie dem tiefer grabenden Dichter des Hiob, der sie den Freunden in den Mund legt (Hiob 18. 20. 34$_{18}$ff), nicht genügt hat. – Die Stelle hat sich bis auf die Gegenwart manche „Überhöhungen" gefallen lassen müssen (Duhm[2], Staerk[2], Kittel[3.4]). Man behauptet, daß der Dichter den letzten Aufschluß durch eine göttliche „Erleuchtung" (Staerk[2]) oder etwa durch „Einweihung" in die „Geheimlehre" der apokalyptischen Schriften (Duhm[2]) erhalten habe, und daß es sich dabei etwa um „schreckliche Strafen im Jenseits" (Duhm[2]) oder um einen „geistigen Tod" (Staerk[2], Kittel[2]) handele: in Wirklichkeit entfernt sich der Text von der allgemeinen Höhenlage der israelitischen Religion nicht und hat mit Mysterienweisheit nichts zu tun.

23. 24 Nachdem der Psalmist aber so „stille geworden" ist (Ψ 37$_{7}$) und „vom Zorne abgelassen" hat (Ψ 37$_{8}$), versenkt er sich um so inbrünstiger in das wiedergewonnene Vertrauen zu seinem Gott. Der Vergleich des eigenen Lebens mit dem der Frevler, bisher sein Schmerz, wird jetzt seine Wonne! Mögen jene nach kurzem Glück stürzen, ich bleibe stets bei dir, in deiner hilfreichen Gegenwart! Du faßt mich an meiner rechten Hand und läßt mich nicht fallen! Du leitest mich mit deinem Rat, d. h. du gibst mir in schwierigen Lebenslagen die richtigen Entschlüsse ein. Und muß ich doch auf schlimmem Wege wandeln, so 'gibst du mir Mut in die Seele' vgl. Ψ 23$_{4}$. So entschließt er sich jetzt, sich in Gottes Schickungen, wenn sie auch zuweilen geheimnisvoll bleiben mögen, gläubig zu ergeben, müssen sie doch zuletzt für ihn zum Guten führen. Man hat den Text, der in $_{24}$b verderbt ist (vgl. unten), so verstehen wollen, als ob der Psalmist an ein „jenseitiges Leben in Herrlichkeit", im „Paradiese" denke vgl. Duhm[2], Briggs, Staerk[2], Kittel[3.4], Kautzsch[4]-Bertholet vgl. auch Nötscher, Das Angesicht Gottes schauen S. 163ff. Aber das ist ein Glaube, der im ganzen Psalter, auch in den Klageliedern des Einzelnen (Einleitung § 6, 12) oder sonst, nicht vorkommt, auch nicht Ψ 17$_{15}$ 49$_{16}$ (vgl. zu diesen Stellen), sondern der erst in einem späteren Zeitalter, nicht ohne den Einfluß fremder Religionen, im Judentum heimisch geworden ist und in dem apokalyptischen Schrifttum jener Zeit seine Stätte hat. Wir würden ihn im Psalm anzunehmen haben, wenn wir darin apokalyptische Ausdrücke wie „Auferstehung", „ewiges Leben", „künftiger Äon", „Weltgericht" fänden, was z. T. in Stellen wie PsSal 3$_{12}$ 14$_{3}$ 15$_{12}$f, aber nicht in diesem Liede der Fall ist. Vielmehr sind dessen Worte dieselben, wie sie bei den Versicherungen des Vertrauens und der Gewißheit in den Klageliedern des Einzelnen häufig sind vgl. Einleitung § 6, 19. 23, und dahin gehört auch die Zuversicht des Dichters, sein Verhältnis zu Jahve werde „immerdar" $_{23}$, „auf ewig" $_{26}$ bestehen bleiben, vgl. Einleitung § 6, 22. 23. Auch würde man durch den Gedanken an himmlische Seligkeit das ganze Bild des Psalms völlig verschieben; denn ebendarum liegt dem Dichter das Glück der Gottlosen und das eigene Elend so schwer auf dem Herzen, weil er nur dies eine Leben kennt. Das Richtige schon bei H. Schultz, ATl. Theol.[4] S. 759ff., zuletzt bei Balla im „Eucharisterion" S. 252ff., der zugleich darauf hinweist, daß der Gedanke an ein Eingehen in die ewige Seligkeit in der Zusammenfassung des Ganzen $_{27}$f fehlt.

25. 26 Darum aber sind auch die Worte so wundervoll, die nun folgen. Denn jetzt, auf dem Höhepunkt angekommen, besinnt er sich darauf, daß es kein Gut im Himmel und auf Erden gibt, an das er so ganz sein Herz gehängt hätte, als Jahve allein! Zwar das schwere Leiden, von dem er vorher andeutend sprach $_{14}$, hat Gott noch nicht von ihm genommen; noch schmachten ihm Leib und Seele dahin. Aber das kann er vergessen, denn eines bleibt ihm sicher: Jahve ist sein Teil! Auch diese Worte sind auf dem Grunde der Klagelieder entsprossen; „Jahve ist mein Teil", so trösten sich die frommen Sänger Ψ 16_{5} 119_{57} 142_{6} Threni 3_{24}, aber dieser Dichter überbietet sie alle! Bekannt ist, wie wunderbar Luther die herrlichen Sätze verdeutscht hat. Sie besagen im Grunde dasselbe wie die göttliche Antwort, die dem unter seinem Pfahl im Fleisch leidenden Apostel zugekommen ist: laß dir an meiner Gnade genügen II Kor 12_{9}. „Mag immerhin der äußere Mensch in Qual vergehen, so weh es tut, derselbe Mensch kann das Wunder einer Seligkeit erleben, die ihn allem Leide weit entrückt", Balla. So ragt der Psalm an seiner erhabensten Stelle in die Höhe des NT hinein. Nur möge man die Worte wiederum nicht so „überhöhen", daß man in ihnen einen endgültigen Verzicht auf alles Irdische, auch auf künftige Gesundung findet, gegen Kittel[3.4]. Im letzten Grunde – bei diesem Gedanken kommt der Dichter in gewaltigem Aufschwung seiner Seele an – begehrt er Gott allein; aber was verbietet ihm, in Bescheidenheit und Demut auf den Erweis seiner Gnade zu hoffen? „Mein Teil ist Jahve, darum will ich auf ihn harren!" Threni 3_{24}. Man darf also wohl nicht sagen, daß der Psalmist „den Vergeltungsglauben restlos überwunden habe" (Balla), aber doch, daß er einer solchen Überwindung nahe gekommen ist. – Auch „mystisch" sind diese Worte nicht zu nennen, so ähnlich sie auch den Äußerungen der Mystiker klingen. „Denn was die at.lichen Frommen suchen, ist nicht ein Einswerden mit Gott, ein Auf- und Untergehen in dem Unendlichen", „eine Auflösung der menschlichen Persönlichkeit". Vielmehr ersehnen sie Gottes „lebendige, fühlbare Nähe, beseligende Lebensgemeinschaft mit ihm", „Lebenssicherheit und Heilsgewißheit" vgl. Heiler, Gebet[2] S. 393.

27. 28 Die beiden letzten Ganzzeilen fassen das Ergebnis des Ganzen zusammen; vielleicht (Briggs, Löhr, Psalmenstudien S. 53), aber freilich nicht gewiß, daß sie eine spätere Hand hinzugefügt hat. Über die Abtrünnigen kommt das Verderben. Mir aber bleibt das Bewußtsein, Gott nahe zu sein, vor seinem Angesicht, in seinem Schutz (Jes 58_{2}), zu stehen, ein köstlicher Besitz, und – dies ein Zeichen, daß wir das Vorhergehende richtig verstanden haben – in Jahve „setze ich meine Zuflucht": er wird mich erretten in der Not, die mich betroffen hat.

Verse: ursprünglich Strophen von je zwei Doppeldreiern. Bemerkenswert, besonders für israelitische Verhältnisse, ist der außerordentlich klare logische Aufbau des Ganzen.

Zeitalter: jüngere Epoche der Weisheitsdichtung; auch die Sprache weist auf spätere Zeit hin.

1 Zusatz vgl. oben. – אַךְ zum Satz gehörig „attamen" Jes 63_{8}, oder zu טוֹב „nur gütig" = eitel Güte. – Text: „Nur gütig ist für Israel Gott, für die im Herzen Reinen"; aber von Israel ist im folgenden keine Rede, auch stimmt der Fünfer nicht zu den übrigen Doppeldreiern. Die meisten Neueren lesen seit Graetz לַיָּשָׁר אֵל und nehmen אלהים (= יהוה) zur zweiten Halbzeile: „eitel Güte ist Gott für den Redlichen, Jahve für die im Herzen Reinen". – 2 Das Gedicht beginnt mit אֲנִי vgl. oben; ו zur Verbindung nachträglich vorausgesetzt, wobei der Übergang von $_{1}$ zu $_{2}$ wie bei Ψ 30_{7} 31_{23} gedacht ist. – K נָטוּי, besser Q MSS 𝔊 Hier S נָטָיוּ § 75u Wellhausen, Duhm[2] u. a. (נָטָה intr. vom rechten Wege abweichen, abbiegen); Graetz נָמוֹטוּ vgl. Ψ 17_{5}. – K שֻׁפְּכָה § 145k, einfacher Q MSS שֻׁפְּכוּ Wellhausen „meine Schritte wurden hingegossen"; zum Bilde vgl. Ez 7_{17}: die Knie zerfließen zu Wasser. – 3a metrisch zu kurz; gut Budde בַּהוֹן הוללים „über den Reichtum der Narren". – הוֹלְלִים vgl. zu Ψ 5_{6}. – 4 חַרְצֻבּוֹת Bande, Hemmungen, Leiden; in der letzten Bedeutung nur 42_{11} (vgl. zur Stelle). – לְמוֹתָם zu ihrem Tode? Dem Vers fehlt ein Fuß. Die meisten Neueren seit

Mörl (Scholia 1737 S. 52) und Ewald lesen: לָמוֹ תָּם „denn sie haben keine Schmerzen, gesund und feist ist ihr Leib". — תָּם physisch unversehrt vgl. dazu Prov 1_{12} Hiob 21_{23}. — אול Leib? Ψ 49_{15} (vgl. zur Stelle). — **5** אֵינֵמוֹ falsche Schreibung für אֵינֶמּוֹ Ψ 59_{14}. — Zu עִם־אָדָם „mit den Menschen" d. h. wie die Menschen vgl. Ges-Buhl[16] עִם 1e; Änderung unnötig, gegen Budde. — נגע schlagen von Gott, der mit Plagen schlägt; נָגֻעַ Jes 53_{8} (Konjektur) JesSir 30_{14} (Gegensatz: „gesund am Leibe"). — **6** עָנַק, den Nacken umgeben, nur hier, vgl. עֲנָק Halskette, Halsgeschmeide Jud 8_{26} Prov 1_{9}. — עטף umhüllen vgl. Ψ 65_{14}, mit לְ wie כִּסָּה Jes 11_{9}; 𝔊 Σ Hier Graetz יַעַטְפוּ. — שִׁית „Gewand" Prov 7_{10}, nach dem Versmaß hier als Stat. konstr. zu nehmen vgl. „Kleider der Rache" Jes 59_{17}. — **7a** Text: „es geht hervor, tritt heraus (Delitzsch HB S. 29 יָצָאָה) aus Fett ihr Auge", soll heißen, daß das Auge aus dem feisten Gesicht hervorquillt, Duhm[2], was aber der Natur nicht entspricht, vielmehr treten solche „Schweinsaugen" gerade zurück; die Lesung עינמו ist durch die Parallele לבב gesichert und darf nicht etwa in עֲוֹנָמוֹ „ihre Sünde" 𝔊 S Ewald, Olshausen u. a. geändert werden. Man lese יָצַח (§ 67p) und punktiere מֵחָלָב עינמו „vor Milch glänzt ihr Auge"; die Frevler werden nach Körperteilen beschrieben wie Ψ 5_{10} 17_{10}f; צחח „schimmern" sagt man von der Milch Threni 4_{7}; das Weiße der Augen wird mit Milch verglichen Cant 5_{12}; das Schimmern der Augen wird von reichlich genossener Milch abgeleitet vgl. Gen 49_{12}. — **7b** übersetzt man: „es wallen über die Gebilde des Herzens". Aber מַשְׂכִּיּוֹת sind Malereien, Skulpturen u. dgl. „Schaustücke"; sehr fraglich, ob man so die Gedanken des Herzens nennen kann; auch vermißt man bei לבב das Suffix. לבב wird durch die Parallele עינמו bestätigt; das vermißte Suffix steht im Schluß von עברו und Anfang von משכיות; man lese also לְבָבָמוֹ. Es bleibt übrig עבר שכיות. Man lese עָבַר שִׁכָּרוֹן „Trunkenheit überwältigte ihr Herz"; graphisch läge näher und ist vielleicht vorzuziehen neuhebräisches שִׁכְרוּת, zur Konstr. vgl. § 144b. Mit der Milch wird Wein oder dgl. sehr oft zusammen genannt vgl. Gen 49_{12} Dt 32_{14} Jes 55_{1} Joel 4_{18} Cant $5_{1.12}$ JesSir 39_{26}; zum Ausdruck vgl. כְּגֶבֶר עֲבָרוֹ יָיִן Jer 23_{9}. — **8a** Text: „sie höhnen und reden in Bösem"; für יָמִיקוּ „sie höhnen" (nach dem Aramäischen, im AT nur hier) darf man nach dem Gegenstück מִמָּרוֹם erwarten יַעֲמִיקוּ „sie machen tief", Graetz, Halévy IV S. 338 u. a.; Budde weniger gut יָקֻמוּ „sie stehen auf". — Die Wiederholung von ידברו 8a.b widerspricht einem hebräischen Stilgesetz; auch בְּרָע „in Bösem" ist in solchem Zusammenhang nicht belegt; darf man דִּבְרֵי רָע Jer 5_{28} lesen? — **8b** עֹשֶׁק „Bedrückung"; das Wort gehört nach 𝔊 'A gegen die Akzente zu 8b, paßt aber nicht zum Verbum, G. Müller; richtig ist עִקֵּשׁ „Verdrehtes"; dieselbe Verwechselung Jes 30_{12} 59_{13} vgl. Hos 12_{8}; דבר עִקֵּשׁ Jes 59_{13} vgl. Prov 19_{1}. — **9** שַׁתּוּ § 67ee. — תִּהֲלַךְ § 63n; es ist einfach תְּהַלֵּךְ zu lesen vgl. Delitzsch HB S. 71; Änderung in מִתְהַלֵּךְ Lagarde, Wellhausen u. a. unnötig. — **10** Text: „darum wendet sich (K יָשִׁיב „wendet er") sein (wessen?) Volk hierher (wohin?), und Wasser des Vollen (soll heißen: „in Fülle", ein sehr auffallender Ausdruck) wird (von) ihnen geschlürft" (eine kaum hebräische Konstr.), so noch Baethgen, aber ganz unmöglich. Nach vielen Neueren ist der Text heillos verderbt; aber allzuschnell bezeichnet Löhr, Psalmenstudien S. 52 den Vers als eine „unleserlich gewordene Randglosse", vgl. auch Briggs. Nach dem Zusammenhange müssen die Worte erklären, wie die reichen Frevler, die bei ihrem Prahlen keinen Widerstand finden 8f, dazu kommen, des Höchsten Wissen zu bestreiten 11; denn diese in 11 angeführten Worte sind sicherlich Worte der vornehmen Gottlosen und stellen den Höhepunkt der ganzen Schilderung von ihnen dar. Duhms[2] Vermutung: „Leute (d. h. der große Haufe) wenden sich ihnen zu (עָם אֲלֵיהֶם) „und finden keinen Makel an ihnen (?)" (וּמוּם לֹא־יִמְצְאוּ לָמוֹ) entspricht also nicht dem anzunehmenden Zusammenhange. Lagarde, Cheyne[1] u. a. lesen 10a: „dafür sättigt er sie mit Brot" יַשְׂבִּיעֵמוֹ לֶחֶם; Budde,

Wellhausen 10b: „und reichlich Wasser mögen sie schlürfen" וּמַיִם מָלֵאִים יִמָּצוּ; auch das ist nicht besser, denn ein solches Wort über ihr Essen kommt nach 7 viel zu spät, auch würden den Reichen Brot und Wasser kaum genügen. Man lese לָכֵן יֵשְׁבוּ עִם־הֹלְלִים „darum (weil ihnen bisher alles hingegangen ist) sitzen sie bei den Narren"; der Konsonantenbestand ist also ganz gut überliefert und nur mit falschen Vokalbuchstaben versehen; הלם nachlässige Schreibung für הוללים. — 10b lese man וּמִלֵּיהֶם יָמֹצּוּ לָמוֹ „und schlürfen ihre Worte gierig ein"; מצץ saugen, schlürfen Jes 66 11, לָמוֹ Dat. eth. § 119s, מִלֵּיהֶם „ihre Worte" paßt insofern vortrefflich, als gleich im folgenden 11 derartige Reden angeführt werden; bei G ist ומליהם in מלאים [ם]וימי = καὶ ἡμέραι πλήρεις verderbt. — 12 Zusatz vgl. oben. — אֵלֶּה tales Hiob 18 21. — שַׁלְוֵי־עוֹלָם „glücklich, ungestört auf ewig", Apposition zum Subjekt. Graetz, Buhl[2] (Add.) יִשְׁלָיוּ עַוָּלִים „sie sind glücklich; die Ungerechten —", erwägenswert. — שׁגה aramaisierend. — 13 Die Auffassung des Satzes als Frage (Kautzsch[4]-Bertholet) verflacht den leidenschaftlichen Text. — 13a אַךְ־רִיק nur umsonst, ganz umsonst. — 13b zum Ausdruck Ψ 26 6. — 14 Text: „und meine Züchtigung"; besser וְהוּכַחְתִּי „und ich bin gezüchtigt" Buhl[2], Kautzsch[4]-Bertholet. — לַבְּקָרִים distributiv § 123c; doppeltbetont. — Der Vers ist nicht auf die mannigfachen „Plackereien" zu beziehen, die man von der (gesetzlichen) Frömmigkeit hat, gegen Duhm[2], sondern viel ernsthafter auf schwere körperliche Leiden des Verfassers: Wz. נגע mit Plagen schlagen vgl. zu 5; הוֹכִיחַ „züchtigen" = mit Leiden, Krankheiten strafen, auch in den Klagepsalmen Ψ 6 2 38 2 vgl. auch Hiob 33 19. — 15 Text: „wenn ich gesprochen hätte: ich will aufzählen wie —, ja, so hätte ich das Geschlecht deiner Söhne verraten". Der Text ist sicherlich verderbt; viele Verbesserungsvorschläge. Die Aposiopese „wie —" ist sehr wunderlich; G οὕτως, Hier sic, 'A Θ τοιαῦτα = כָּמֹהָ Baethgen, Duhm[2]. Andere wie Bickell, Wellhausen lesen כְּמוֹ הֵנָּה für כמו הִנֵּה oder ziehen, was das Versmaß freilich nicht empfiehlt, כמו הֵנָּה הִנֵּה vor, Budde. Baethgen und Perles (Analekten II S. 22) streichen אִם: „ich sprach: 'solches' will ich aufzählen"; aber das hat der Dichter ja schon getan und braucht sich dazu also nicht mehr erst zu entschließen. Den richtigen Weg zeigt ספר, das nicht „bekennen" (Staerk[2]), „verbreiten" (Keßler) oder „reden" (Duhm[2]) bedeutet, sondern „aufzählen". Der Satz אספרה כמו הֵנָּה „dergleichen aufzählen" muß zum Objekt haben eine Menge von mitgeteilten Beobachtungen; diese aber sind bereits im Vorhergehenden genannt. Der Zusammenhang des Ganzen macht es wahrscheinlich, daß in 15b eine leidenschaftliche Gotteslästerung steckt, die der Dichter später selber (vgl. 2. 22) stark verurteilt hat. Budde, der dies klar erkannt hat, versetzt אמרתי hinter הנה und liest בָּגַדְתָּ; letzteres auch in G-Hss: „zählte ich solches alles her, dann sprach (dachte) ich: ja, das Geschlecht deiner Söhne betrogst du"; die Änderung בגדת in בגדתי entstammt religiöser Ängstlichkeit vgl. zu Ψ 39 5. — כְּמוֹ הֵנָּה = כָּמֹהוּ „dergleichen" Hagg 2 3. — בגד wird sonst mit ב konstruiert; man lese בְּדוֹר, Staerk[2]. — 16 וָאֲחַשְּׁבָה würde Vordersatz sein § 108e, aber besser nach MSS (Ginsburg) G 'A Σ Θ Hier T וָאֲחַשְּׁבָה Baethgen, Wellhausen u. a. § 49e. — K היא, Q (MSS) הוא, umgekehrt Hiob 31 11. — עָמָל vgl. Qoh 8 17. — 17 עַד mit Impf. von der Vergangenheit § 107c. — אבינה § 108h. — מִקְדְּשֵׁי־אֵל vielbehandelt: denn der Gedanke, daß dem Dichter gerade im Tempel Erleuchtung zuteil geworden sei (Delitzsch, Keßler), liegt weit ab. Gewöhnlich erinnert man an die μυστήρια θεοῦ SapSal 2 22, eine hellenistische Stelle! Jedenfalls ist es unerlaubt, מקדשי־אל mit „Gottes Geheimnisse" wiederzugeben, gegen Kautzsch[4]-Bertholet. Kittel[3.4] liest aus dem Worte „in Gottes Heiligtümer treten" „ein andächtiges Hintreten vor Gott, verbunden mit innerster Versenkung in die Gedanken und Ratschlüsse Gottes und dem Preisgeben der eigenen Gedanken": Haggada. — Man lese einfach מוֹקְשֵׁי „Fallen" (eigentlich „Stellhölzer" vgl. zu Ψ 69 23); Erklärung oben; zu dieser, wohl absichtlichen (vgl. zu Ψ 39 5) Veränderung vgl. auch Jes 8 14 (לְמִקְדָּשׁ aus לְמֹקֵשׁ?). — לאחריתם doppeltbetont. — 18 חֲלָקוֹת schlüpfrige Stellen, auf denen man leicht zu Fall kommt Ψ 35 6

Jer 23 12, hier speziell in der Falle. – לָמוֹ würde Objekt sein § 117n, Lagarde gut רַגְלָמוֹ, „ihren Fuß". – מַשּׁוּאוֹת Wz. נשא II „Täuschungen" (ebenso Threni 2 14 Ψ 62 5) wie מַשָּׁאוֹן Betrug Prov 26 26, nicht zu verwechseln mit מְשׁוּאוֹת Wz. שׁוא „Verwüstungen", was man schwerlich von Personen sagen kann; auch מַשּׁוּאוֹת bleibt im Bilde: es handelt sich um Tiere, die durch die Falle betrogen werden und dadurch zu Sturz kommen. – למשׁואות doppeltbetont. – 20 Text: „wie ein Traum nach dem Erwachen (מֵהָקִיץ temporal § 119y A. 1. 164g); Herr, in der Stadt verschmähst du ihr Bild" kann so nicht richtig sein. 𝔊 Σ Hier 𝔗 (S) מהקיץ = מֵקִיץ „wie der Traum eines Erwachenden", vielleicht richtig. – בָּעִיר = בְּהָעִיר „beim Wachwerden" (𝔗 vgl. Delitzsch) § 53q, so die meisten Neueren. Aber auch damit ist der Text noch nicht in Ordnung; denn daß Jahve, wenn er wach wird (zum Gericht?), das „Bild" (soll heißen: den Pomp) der Gottlosen verschmäht", ist doch ein ganz wunderlicher Gedanke; und תִּבְזֶה „du verachtest" wird man schwerlich im Sinne von „man verachtet" verstehen können, zumal der Dichter von 18 an Gott anredet, gegen Kautzsch[4]-Bertholet. Man lese mit Budde אֵינֶנּוּ für ארני und nehme das Wort gegen die Akzente zu 20a; ferner lese man mit Duhm[2], Budde u. a. צַלְמוֹ (auf חלום zu beziehen) und schließlich נִבְזֶה „wie ein Traum, der nach dem Erwachen nicht mehr ist, dessen Bild (צֶלֶם Traumbild Ψ 39 7) beim Wachwerden gering geschätzt wird". – 21. 22 unterbrechen den Zusammenhang; „ich aber bleibe stets bei dir" 23 bildet den Gegensatz zum endgültigen Untergang der Gottlosen 19f; auch ist das doppelte ואני 22. 23 schwer erträglich; vgl. Kittel[3. 4], Löhr, Psalmenstudien S. 52. Kittel setzt die Verse zwischen 16 und 17, Löhr zwischen 15 und 16; leichter erscheint die Reihenfolge 15. 21: sein leidenschaftliches, 16. 22: sein erfolgloses Nachdenken. – 21 כי bei der Versetzung des Verses am leichtesten „denn" zu übersetzen. – התחמץ wörtlich „durchsäuert sein"; יתחמץ doppeltbetont. – וכליותי doppeltbetont; wörtlich: „ich ließ mich stacheln, stechen in den Nieren", § 118q. – 22 בְּהֵמוֹת Nilpferd, hier ‖ בַּעַר, also בְּהֵמָה zu lesen, Wellhausen, Duhm[2] u. a.; בהמה vom einzelnen Tiere Neh 2 12. 14 JesSir 7 22. – עמך „dir gegenüber" Ψ 18 24. 26f. – 23 „du hältst mich bei meiner rechten Hand"; vgl. Jes 41 23 Ψ 63 9 und Nötscher, a. a. O. S. 70f. – In 24a scheint ein Versfuß zu fehlen, Löhr. – 24b Text wird übersetzt: „und hernach wirst du mich zu Ehren aufnehmen" und mit Bezug auf I Tim 3 16 ἀνελήμφθη ἐν δόξῃ vom „Eingehn zu der göttlichen Herrlichkeit" verstanden, Baethgen u. a. אחר „hernach" Gen 10 18 u. a. ist sprachlich möglich; aber die Erklärung, daß darin die Aussicht auf den Tod eingeschlossen wäre (Keßler, Kittel[3. 4]), liegt dem Gedankenkreise der Psalmisten durchaus fern. Ebenso fremdartig wäre in diesem Zusammenhange die Hoffnung auf eine „Entrückung" in den Himmel, woran man bei לקח nach Gen 5 24 denkt. כָּבוֹד „zu Ehren" § 118d oder „auf herrliche Weise" (soll heißen: „durch gute Engel"! Duhm[2]) ist auch sprachlich schwierig; und gänzlich unmöglich ist die Beziehung auf eine himmlische „Herrlichkeit", die dem Psalmisten bevorstände, während כבוד vom einzelnen Frommen sonst seine (irdische) „Ehre" bedeutet Ψ 3 4 4 3 62 8 84 12 vgl. 91 15; gegen Sellin, Neue kirchl. Zeitschr. XXX 1919 S. 286. Diese Auffassung bedeutet vielmehr eine grundlegende Verschiebung des Textes ins Neutestamentliche, das in diesem Punkte nicht ohne die Einwirkung des hellenistischen Synkretismus zustande gekommen ist, ein Anachronismus von Jahrhunderten! Es ist kein Ruhmesblatt unserer Wissenschaft, daß solche Deutungen noch immer am Leben sind, ja, wohl gar als besonders fromm und tief gelten! – Offenbar ist der Text verderbt, aber nicht leicht ist es, ihn zu heilen. Graetz, Wellhausen u. a. וְאַחֲרֶיךָ בְיָד „und hinter dir her nimmst du mich mit der Hand", wobei ביד unanstößig (‖ ברגלים Jes 28 2f), aber die Verbindung „hinter sich nehmen, holen" nicht leicht ist. Beer, ZAW XXI 1901 S. 77f וְאֹרַח כָּבוֹד תּוֹרֵנִי „du wirst mich den Pfad der Ehre lehren", wobei ארח neben תַּנְחֵנִי gut ist, aber תורני sich zu weit von der Überlieferung entfernt. Ich schlage vor וּבְאֹרַח כָּבֵד תְּחַזְּקֵנִי „und auf dem Pfade machst du mich stark, mutig im Herzen", wörtlich „in der Leber"; בְּאֹרַח = בַּדֶּרֶךְ unterwegs, auf der Wanderung Gen 48 7 u. a.; חִזֵּק ermutigen Dt 1 38 3 28 Jes 41 7; zur Konstr.

§ 117 l; zu כַּבֵּד, mißverstanden zu כָּבוֹד vgl. zu Ψ 76. – **25a** מִי, 𝔊 Hier S מָה, Nestle, ZAW XXVII 1907 S. 116. – Der Halbzeile fehlt ein Versfuß, Buhl²; man setzt ein זוּלָתְךָ „außer dir" || עִמְּךָ 25b, Baethgen; 𝔊 τί γάρ μοι ὑπάρχει scheint יֵשׁ gelesen zu haben, das vor dem ähnlich beginnenden בַשָּׁמַיִם ausgefallen ist. – בארץ von חפצתי abhängig oder „auf Erden", dem Sinne nach nicht verschieden. – **26** כָּלָה ist nicht perfektisch „ist hingeschwunden" zu übersetzen, als ob der Dichter den geschehenen Tod voraussetzte, sondern präsentisch: „schwindet dahin" § 106g. Der Dichter redet nicht von Tod, sondern von Todesnot vgl. H. Schultz, ATl. Theol.⁴ S. 760 A. 5. – **26a** überfüllt: צוּר־לְבָבִי „Fels meines Herzens", ein seltsamer Ausdruck, ist nichts als Variante zu שְׁאֵרִי וּלְבָבִי, Duhm² u. a. – **27** זנה מן § 119ff; das Bild seit Hosea beliebt. – **28a** überfüllt; man lese mit Buhl² und Schlögl קִרְבָתְךָ. – **28b** gleichfalls überfüllt; MSS (𝔊 S) haben nicht יהוה; אדני יהוה sind Varianten, Buhl², Delitzsch HB S. 59 u. a. – שַׁתִּי § 73d. – **28c** „um alle deine Arbeiten zu erzählen"; מַלְאֲכוֹתֶיךָ verderbt aus נִפְלְאוֹתֶיךָ „deine Wunder" S Lagarde; der Satz erscheint hier wenig angemessen, auch der Wechsel der Personen (in 28b wird von Jahve in 3. Pers. gesprochen) fällt auf; metrisch schießt er über (doch vgl. zu Ψ 212); wohl zu streichen, Bickell, Wellhausen u. a. – 𝔊 hat noch einen weiteren Zusatz.

Psalm 74.

¹Ein maskil Asaphs.

Warum, ⌜Jahve⌝, hast du für ewig verworfen,
raucht dein Zorn wider die Schafe, die du weidest? 4 + 4.
²Gedenke deiner Gemeinde, die du einst erworben,
zum Stamm deines Eigentums erlöst! 4 + 3.
– – – – – – – – – – – –,
den Zionberg, darauf du Wohnung genommen. ? + 3.
³Erhebe deine Schritte zu den ewigen Trümmern;
alles zerstörte der Feind im Heiligtum. 4 + 4.

⁴Deine Widersacher brüllten inmitten deines Zeltes,
⌜sie vollführten das Gelüste ihrer Lust⌝, 4 + 3.
⁵⌜hieben nieder wie die, die sich Laub einholen⌝,
⌜die schwingen⌝ im Waldes- Dickicht die Äxte. 4 + 4.

⁶⌜Deine⌝ Zierate ⌜zerschlugen⌝ sie allesamt,
zerhämmerten sie mit Beil und Hacken. 3 + 3.
⁷Sie legten Feuer an dein Heiligtum,
entweihten bis zum Boden deines Namens Wohnsitz. 3 + 4.

⁸Sie sprachen im Herzen: „⌜Wir verderben ihre Stätte⌝,
⌜wir verbrennen⌝ alle Tempel der Gottheit auf Erden."	4 + 4.
⁹Vorzeichen für uns schaun wir nicht, kein Prophet ist mehr da;
niemand ist bei uns, der wüßte: bis wann. 4 + 4.

¹⁰Wie lange, ⌜Jahve⌝, darf der Widersacher lästern,
darf der Feind deinen Namen ewiglich schmähn? 4 + 4.
¹¹Warum ziehst du deine Hand zurück
und ⌜hältst⌝ deine Rechte ⌜mitten im⌝ Busen? 3 + 4.

¹²⌜Du, Jahve⌝, bist doch mein König von jeher,
der Heilstaten tut mitten auf Erden. 4 + 4.
¹³Du hast machtvoll das Meer aufgestört,
hast die Häupter der Drachen auf dem Wasser zerbrochen. 4 + 4.

[14]Du hast Leviathans   Häupter zerschmettert,
gabst ihn zur Speise,   ‘zum Fraß’ den Schakalen.   4 + 4.
[15]Du hast eröffnet   Quelle und Bach,
du hast vertrocknet   gewaltige Ströme.   4 + 4.

[16]Dein ist der Tag,   dein auch die Nacht;
du hast bestimmt   ‘zur’ Leuchte ‘ ’ die Sonne.   4 + 4.
[17]Du hast alle Zonen   der Erde bestimmt;
Sommer und Winter,   du hast sie geschaffen.   4 + 4.

---

[18]Denke daran,   der Feind lästert ‘I’,
das närrische Volk   schmäht deinen Namen!   4 + 4.
[19]Gib ‘dem Frevel’ nicht preis   die Seele, ‘die dich bekennt’,
deiner Elenden Leben   vergiß nicht für immer!   4 + 4.

[20]Blicke ‘die Geschöpfe’ an,   denn sie sind voll ‘von Entartung’,
‘denn’ die Erde besteht aus Stätten der Gewalttat.   4 + 3.
[21]Laß den Unterdrückten nicht beschämt heimziehn,
laß den Elenden und Armen   deinen Namen preisen!   3 + 4.

[22]Auf, ‘Jahve’,   führe deinen Streit,
gedenke deiner Schmähung   durch den Toren ‘I’!   4 + 4.
[23]Vergiß nicht das Lärmen deiner Widersacher,
das Toben deiner Gegner,   das beständig emporsteigt!   3 + 4.

Ein Klagelied der Gemeinde (vgl. Einleitung § 4), gedichtet bei Gelegenheit einer Entweihung und Verwüstung des Tempels von Jerusalem durch ein feindliches Volk 18. Das Gedicht beginnt 1–3 mit allgemeineren Worten, in denen sich Klage und Bitte mischen, schildert 4–9 eingehender 4–7 das Geschehene und 8. 9 die trostlose Gegenwart und wendet sich dann 10. 11 wieder zu allgemeinerer Klage zurück. In schärfstem Gegensatz zu dieser Not der Gegenwart steht 12–17 ein Abschnitt hymnischer Art, der Jahve an seine grundlegende Heilstat bei der Schöpfung, durch die er der Herr der Welt geworden ist, erinnert; vgl. zu solchen hymnischen Stücken im Volksklageliede Einleitung § 4, 12. Daran schließt sich 18–23 die Bitte an ihn, seiner ‘Schöpfung’ in ihrer gegenwärtigen ‘Entartung’ zu gedenken, dem Unterdrückten zu helfen und seinen eigenen geschändeten Namen zu Ehren zu bringen. Das Ganze kann in seiner Mischung der pathetisch-enthusiastischen Töne des großartigen Hymnus und des leidenschaftlichen, verzweifelten Aufschreis über die entsetzliche Schandtat am Heiligsten seinen Eindruck nicht verfehlen.

Da der Stil eines solchen Gedichtes verbietet, das Einzelne genau zu schildern (vgl. Einleitung § 4, 15), und da der Text sich an vielen Stellen nur vermutungsweise erschließen läßt, ist es sehr schwierig, anzugeben, was damals wirklich geschehen ist. Der feindliche Angriff hat, wie es scheint, in erster Linie den Tempel betroffen. Besonders das Holzwerk des Heiligtums ist schändlich verwüstet 5. 6. Warum gerade dieses? Wir dürfen uns vorstellen, daß es, wie in dem des Salomo (I Reg 6 20 ff. 32 ff), so auch im nachexilischen Tempel (vgl. Ex 26 29), schwer vergoldet gewesen ist (I Makk 1 22), und daß das Gold der Schnitzereien die Habsucht der Fremden gereizt hat (vgl. I Reg 14 26 15 18 II 14 14 16 8 24 13 und besonders II Reg 18 16 sowie I Makk 1 21 ff). Wir werden also auf eine Plünderung des Tempels geführt, wobei man unter den Kunstwerken des Heiligtums mit roher Schonungslosigkeit – nach Art von Holzknechten 5 – gehaust hat, und es zum Schluß sogar zu einem Brande gekommen ist 7. Dabei haben die Fremden, lärmend und tobend, die wütendsten Lästerungen gegen Jahve ausgestoßen, die dem Psalmisten grimmig auf seinem ehrliebenden Herzen brennen 4. 10. 18. 22. 23. Auch die Gemeinde hat damals bitter zu leiden gehabt: die Unterdrückten schreien zu Gott empor, Jahves ‘Bekenner’ sind ‘dem Frevel’ preisgegeben 19-21; aber das ist jedenfalls für

den Dichter, der es erst in zweiter Linie nennt, nicht die Hauptsache. Vielleicht dürfen wir noch hinzufügen, daß ein ähnliches Schicksal damals über die ganze Welt ergeht oder wenigstens zu befürchten ist: den Weltenschöpfer ruft der Psalm gegen die Feinde auf, die gesamte Erde ist von solcher Gewalttat voll 20, und wie im Tempel von Jerusalem so wollen die Plünderer überall in den Gotteshäusern schalten 8. Wir kommen also auf ein Weltreich, das überall Gewalttat übt, und dessen Habgier selbst die Tempel antastet. Für das letztere haben wir ein vortreffliches Gegenstück in den Nachrichten über Antiochus Epiphanes, der nach Polybios XXXI 4 sehr viele Heiligtümer beraubt hat. Daß man im Tempel von Jerusalem besonders schlimm verfahren ist, mag sich daraus erklären, daß religiöse Feindschaft gerade gegen das Heiligtum der Juden mitgewirkt hat: unter den dafür verwandten Soldaten mögen wie bei der Zerstörung des Heiligtums von Elephantine besonders fanatische Judenfeinde, vielleicht aus der Nachbarschaft aufgeboten, gewesen sein. Zur Verzweifelung wird das davon betroffene Judentum besonders auch dadurch gebracht, daß man damals mit Entsetzen wahrnahm, daß das Prophetentum, welches das Volk vormals in solchen Schicksalsstunden getröstet hatte, verstummt war 9.

Da dies Gedicht keine Namen nennt, wie denn auch sonst die Klagelieder sehr unbestimmt zu reden pflegen (vgl. oben), so ist es nicht verwunderlich, daß über seine Ansetzung ein noch nicht ausgetragener Streit besteht. Sind die Ereignisse von 587/586 gemeint (so zuletzt Keßler und Budde)? Damals ist zwar der Tempel verbrannt worden; aber der Psalm schweigt von der Zerstörung von ganz Jerusalem und der Fortführung des Volkes. Zudem ist die Klage, daß das Prophetentum verschwunden sei 9, aus dieser Zeit nicht zu verstehen; ganz anders ist Threni 2_{9} Ez 7_{26}, wonach es damals zwar noch Propheten gab, die aber keine Offenbarungen erhielten. Auch scheint in 20 eine Anspielung an die Sintflutgeschichte des P vorzuliegen vgl. unten. Die Neueren denken meistens an die Ereignisse der Makkabäerzeit 168 v. Chr. (so Hitzig, Baethgen, Wellhausen u. a.); damals sind zwar die Schätze des Tempels geraubt (I Makk 1_{21}ff II $5_{16.\,21}$) und seine Tore (I Makk 4_{38} II 1_{8} 8_{33}), aber nicht dieser selbst angezündet worden. Auch von Lästerungen Jahves 10 durch die Fremden wird ausdrücklich erzählt (I Makk 2_{6} vgl. Dan $7_{8.\,25}$ 11_{36}), aber dergleichen wird bei jeder Tempelentweihung geschehen sein und kommt auch sonst im Klageliede vor vgl. Einleitung § 4, 7. 9. Vortrefflich paßt in jene Zeit das Wort über das Aufhören der Prophetie 9 (I Makk 9_{27} 4_{46} 14_{41} OrAs 15); aber auch eine solche Rede gehört nur ganz allgemein in ein späteres Zeitalter, nicht gerade zu einem bestimmten Ereignis vgl. Esra 2_{63} Neh 7_{65} und Josephus, Gegen Apion 1_{8}. Gegen die Makkabäerzeit aber spricht entscheidend, daß der Psalm nichts davon sagt, daß der Tempel einem anderen Gott geweiht worden sei, und daß man versucht habe, den Juden ihre Religion zu entreißen; der Satz 4b: „sie stellten ihre Zeichen als Zeichen auf", ist schwerlich richtig überliefert, und auch die angebliche Anspielung auf die Synagogen 8 ist sehr zweifelhaft vgl. unten.

So werden wir auf ein Ereignis geführt, das uns sonst nicht bezeugt ist. Diese Vermutung aber bietet keine unüberwindliche Schwierigkeit, da uns das Jahrhundert von Nehemia an bis auf Alexander d. Gr. fast ganz unbekannt ist. Daß es in jener Zeit auch einmal zu einer Vergewaltigung des Tempels gekommen ist, ist um so eher anzunehmen, als dieser reiche Schätze in sich barg, und als die Macht der kleinen jüdischen Kolonie, ihn zu schützen, nur gering war; ist doch auch sonst die Geschichte des Tempels nicht viel anderes als die Geschichte seiner Plünderungen gewesen. Die Gelegenheit zu solchem Tempelraub aber mochten damals die Kämpfe des persischen Reiches gegen Ägypten gegeben haben. Vgl. auch Einleitung § 4, 15.

Das Gedicht enthält regelmäßige Strophenbildung: Grundform je vier Vierer vgl. Bickell, Duhm[2] u. a.

1 למה im Klagelied häufig vgl. Einleitung § 4, 7. – Zur Form לָמָה vgl. § 1021. – זנח ohne Objekt wie Ψ 44_{24} u. a. – לנצח leidenschaftliche Übertreibung vgl. zu Ψ 13_{2}. – עשׁן Ψ 18_{9} Dt 29_{19}. – Die Herde deines Weidens = Israel Jer 23_{1} Ez 34_{31} Ψ 79_{13} 95_{7} 100_{3}; diese Bezeichnung soll ebenso wie die in 2 folgenden Jahve zum Einschreiten bewegen vgl.

Einleitung § 4, 9. — 2 זְכֹר nicht selten im Klageliede vgl. Einleitung § 4, 8. — קָנִית Relativsatz § 155h. — קֶדֶם von der Zeit des Moses wie Ψ 44$_{2}$. — שֵׁבֶט als Stamm, zum Stamm; שֵׁבֶט hier dichterisch vom Volke Jer 10$_{16}$ 51$_{19}$. — Vor הַר־צִיּוֹן fehlt eine Zeile, etwa des Sinnes: vergiß nicht das Heiligtum, das deine Hand gegründet, vgl. Bickell, Cheyne^{2} u. a. — — זֶה relativisch § 138g. — 3 „Erhebe deine Schritte, Füße": Jahve wird als ungeheuer groß gedacht, mit Riesenschritten möge er eilends einherkommen vgl. „Märchen im AT" S. 96. — Margolis, ZAW XXXI 1911 S. 315 liest הֲדֹם für הרימה „der Schemel deiner Füße (ist geworden) zu ewigen Trümmern"; erwägenswert. — מַשֻּׁאוֹת, richtiger מְשֻׁאוֹת auszusprechen vgl. zu Ψ 73$_{18}$: „ewige Trümmer", d. h. solche, die so aussehen, als lägen sie schon seit ewig so da; wie solche Trümmer beschaffen sind, beschreibt I Makk 4$_{38}$. Auch dieser Ausdruck ist eine Übertreibung der Leidenschaft; immerhin muß der Psalm einige Zeit nach dem Ereignis gedichtet worden sein, in der Makkabäerzeit hat das Heiligtum nur drei Jahre lang entweiht gelegen. — כל wie sonst הכל vgl. Ψ 8$_{7}$. — 4a שׁאג sonst gewöhnlich vom Löwengebrüll; zur Sache vgl. Threni 2$_{7}$. Im Heiligtum sollte sonst ehrerbietiges Schweigen herrschen oder nur der feierliche Lobgesang erschallen: die Erinnerung an das wüste Geschrei an der heiligen Stätte soll Jahves Zorn entflammen. — מוֹעֵד hier = „heilige Stätte", ebenso Threni 2$_{6}$, poetisch für אֹהֶל מוֹעֵד, ursprünglich „Zusammenkunft": zum Bedeutungsübergang vgl. „Synagoge" = Versammlung, Versammlungsort; MSS 𝔗 מוֹעֲדֶיךָ. — 4b Text: „sie haben aufgestellt ihre Zeichen als Zeichen" wird von militärischen Zeichen (Baethgen u. a.) oder von religiösen Symbolen (I Makk 1$_{45}$ff) verstanden; aber der ganze Satz ist geschraubt, insbesondere ist die Bedeutung von אוֹת = religiöses Symbol nicht bezeugt. Der Text wird hier wie im folgenden beschädigt sein, Buhl^{2}. Vielleicht darf man denken an שִׁלְּמוּ אוֹת תַּאֲוָתָם „sie vollführten das Gelüste ihrer Lust". — 5 ist nach allgemeiner Annahme verderbt. Text: „es (er) ward erkannt (es sah aus?) wie einer, der hereinbringt nach oben hin im Waldesdickicht Äxte". Budde: „es ließ sich an, wie wenn man hoch auf schwingt (כְּהָבִיא)"; aber הֵבִיא heißt nicht „schwingen". Auch entbehrt der Vers der rhythmischen und logischen Gliederung. Auszugehen ist von den letzten Worten „im Waldesdickicht Äxte", die durch 6 gesichert sind. Der Halbzeile 5b scheint ein Versfuß zu fehlen, zu קַרְדֻּמּוֹת vermißt man das Verbum; man ergänze ein Wort wie כִּמְנִיפִים „wie diejenigen, die im Waldesdickicht Äxte schwingen". Das Bild von den Holzhauern Jer 46$_{22}$f. — Noch schwieriger ist 5a. Für יודע ist ein Verbum wie יִגְדְּעוּ zu lesen „sie hieben nieder" vgl. 𝔗; für כמביא למעלה mit anderer Absetzung כִּמְבִיאֵי לָמוֹ עָלֶה „wie die, die sich Laub einholen", הֵבִיא einholen II Sam 9$_{10}$ Ex 16$_{5}$ Hagg 1$_{6.9}$. — 6 Text: „und nun (K וְעֵת, Q MSS וְעַתָּה) ihre (wessen?) Zierate (𝔊 Σ פְּתָחֶיהָ „ihre Türen", S פְּתָחִים) allesamt zerschlugen sie mit Beil und Äxten": wiederum eine Zeile ohne Gliederung; die Verderbnis wird von den Neueren allgemein anerkannt. Im ersten Gliede fehlt ein Verbum || יהלמון; 𝔊 (S) ἐξέκοψαν, vielleicht = כִּתְּתוּ „sie haben zerschlagen"; in פתוחיה ist das Suffix unerklärlich, man lese פִּתּוּחַיִךְ „deine Zierate", Grimme. Doch scheint des Verses wegen noch ein Wort in 6a zu fehlen. — כַּשִּׁיל und כֵּילַפּוֹת nur hier. — 7 שִׁלְּחוּ בָאֵשׁ vgl. Ges.-Buhl^{16}. — „Sie entweihten zu Boden", tief in den Staub Ψ 89$_{40}$; zur Konstr. § 119gg. — MSS מִקְדָּשֶׁיךָ. — 8 scheint den Plan anzugeben, den die Gegner noch über das Geschehene hinaus vorhaben; solche Beschreibung der ruchlosen Pläne der Feinde auch sonst im Klageliede vgl. Einleitung § 4, 7. Allzu wörtlich braucht man bei der bekannten Leidenschaftlichkeit des Hebräers solche vom Dichter angeführten Reden der Gegner nicht zu nehmen. — נִינָם von Wz. ינה § 76f, mit Suffix ām für ēm § 60d „wir wollen sie bedrücken"? wofür Duhm^{2} נוֹנֵם Wz. ינה aramaisierend „wir wollen sie fortstoßen"; oder nach 𝔊 Σ Hier 𝔗 „ihre Nachkommenschaft" (d. h. wollen wir vertilgen)? Budde liest für נינם יחד nach S und Ψ 83$_{5}$ נַכְחִידֵם „wir wollen sie ausrotten", zerstört aber damit den Vierer. Gegen alle diese Erklärungen ist

einzuwenden, daß der Zusammenhang vom Tempel redet, während erst $_{19}$ff die Schicksale der Gemeinde schildern. Vielleicht darf man denken an נְוֵהֶם נַכְחִיד „wir wollen ihre Stätte vertilgen"; נָוֶה auch von Gottes Wohnung Ex 15_{13} II Sam 15_{25} Jer 25_{30}. — Auch שָׂרְפוּ „sie haben verbrannt" kann nicht richtig sein, da die Strophe 8. 9 von der Zukunft redet. Σ und 𝔊 (in letzterer κατακαύσωμεν verderbt zu καταπαύσωμεν) = נִשְׂרֹף „wir wollen verbrennen". — מוֹעֲדֵי־אֵל „Gottes-Stätten" wird gegenwärtig gewöhnlich auf die Synagogen bezogen. Doch werden sonst Synagogen im Psalter nicht erwähnt und können auch nach den Quellen schwerlich in Palästina, wohl aber in Ägypten, in vormakkabäischer Zeit bestanden haben vgl. Bousset, Rel. des Judentums² S. 197f. Auch führt der Ausdruck מועדי־אל vielleicht darauf, daß es sich hier überhaupt nicht um Jahve-Stätten handelt. Der Sinn scheint zu sein: der leicht gelungene Handstreich gegen den Tempel von Jerusalem gibt den Räubern Mut zu dem verruchten Plane, dies Heiligtum völlig zu vernichten und dasselbe auch an anderen Tempeln zu versuchen. בארץ „auf Erden", ebenso wie auch das Folgende von der ganzen Erde redet 12. 17. 20. Feindschaft gegen alle Götter der ganzen Welt wird Dan 11_{36}f auch dem Antiochus Epiphanes zugetraut. — **9** Beim Klagefest ist es Sitte, Orakel einzuholen vgl. Einleitung § 4, 14; um so erschütternder ist es dann, wenn sie völlig ausbleiben. — Text: „unsere Zeichen sehen wir nicht mehr", d. h. die früher erlebten Wunder? oder die „Bundeszeichen" (Gen 17_{11} Ex $31_{13.\ 17}$) Sabbath und Beschneidung oder die gottesdienstlichen Feiern, was dann aus I Makk 1_{45}ff. $_{60}$f zu verstehen wäre, oder andere heilige Symbole (Kittel³·⁴)? Aber der Zusammenhang handelt vom Ausbleiben der Orakel. Man übersetze also „Zeichen für uns" vgl. § 135m (אוֹת Vorzeichen vgl. Ez 4_{3} Jes 8_{18} 20_{3}) oder lese vielleicht אֹתִיּוֹתֵינוּ „unsere Zukunft" Jes 41_{23} 44_{7} 45_{11}. — עַד־מָה gedrungene Redeweise wie Ψ 6_{4}; hieran schließt sich geistreich die Fortsetzung **10** עַד־מָתַי; das Wort ist für das Klagelied bezeichnend vgl. Einleitung § 4, 7. — Der Gegner lästert Gott vgl. Jes 10_{11} 36_{18}ff Dan $7_{8.\ 25}$ 11_{36}. — יְנָאֵץ, Baer יְנַאֵץ § 64e. — לנצח wie 1. — **11a** „Die Hand zurückziehen", Gegensatz: zum Dreinschlagen ausstrecken. — Um auch hier den Achter herzustellen, ergänzen Bickell, Budde u. a. אָחוֹר Threni 2_{3}, andere יהוה; aber der Psalm scheint auch sonst Siebener zu enthalten. — **11b** „Und deine Rechte" gehört gegen die Akzente zum Folgenden, mit Buhl² gegen Baethgen. — K חוקך ist wohl nur Schreibfehler für Q MSS 𝔊 Σ E′ Hier 𝔗 חֵיקְךָ „dein Busen". Der Text würde dann lauten „und deine Rechte aus dem Innern deines Busens, vertilge!" Aber die Ergänzung „ziehe (deine Rechte) heraus" ist schwierig; auch kommt die Bitte, die erst 18 einsetzt, hier verfrüht; gut sind die Verbesserungen von Bickell und Budde בְּקֶרֶב und תְּכַלֵּא „und (warum) hältst du deine Rechte in der Mitte deines Busens zurück"? vgl. Ex 4_{6}ff: der Hebräer steckt die Hand, wenn er untätig ist, in den Schlitz des Gewandes. — Der folgende, hymnische Abschnitt **12—17** spielt auf eine große Gottestat an, wonach Jahve die Welt neugeordnet hat und ihr Herr geworden ist 15-17. Damit kann nichts anderes als die „Schöpfung" (vgl. unten) gemeint sein. So folgt, daß Leviathan und die „Drachen", die Gott erlegt hat, und von deren Überwindung zusammen mit der „Aufscheuchung" des Meeres gesprochen wird, die Ungeheuer des Urmeers sind. Vgl. zu dieser Bezwingung des Wesens des Urmeers „Schöpfung und Chaos" S. 41ff und zu Ψ 89_{10-13}, wo derselbe Mythus gleichfalls als Prachtstück eines Hymnus auftritt. Über Mythisches im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 48. 50. Hier steht zugleich im Hintergrunde der Gedanke, daß der frevlerische Feind der Gegenwart dem Drachen der Urzeit ähnlich ist, vgl. „Schöpfung und Chaos" S. 43ff. 89f. Eine ältere, mythenscheue Erklärung, die noch gegenwärtig (selbst bei Wellhausen und noch bei Briggs) nachwirkt, hat hier an die Wunder des Auszugs gedacht, so Baethgen, der die Stelle auf Ex 17_{6} Num 20_{8}ff und Josua 3 deutet; zuletzt hat Hertlein, ZAW XXXVIII 1919/20 S. 147f eine solche Deutung vertreten. — **12** Die Einfügung von אתה liegt nach Ψ 44_{5} und dem Folgenden sehr nahe, Ley (ThStKr L 1877 S. 508), „Schöpfung u. Chaos" S. 41 u. a.; zu dem von nun an in vollem Pathos mehrfach wiederholten אתה vgl. Einleitung § 2, 24. — Zu מלכי vgl. zu Ψ 44_{5}; das hier redende „Ich" ist nicht die

personifizierte Gemeinde (gegen Baethgen), sondern der Vorbeter; G מַלְכֵּנוּ ist eine nachträgliche Erleichterung, gegen Duhm[1], Kautzsch[3.4] u. a. — בקרב הארץ heißt in diesem von dem grundlegenden Weltereignis handelnden Zusammenhange „inmitten der Erde" Jes 10 23: die ganze Welt ist Zeuge dieser Gottestat gewesen. — Diese Tat wird unter die „Heilstaten" Gottes gerechnet: sie hat die gegenwärtige gute und gnädige Weltordnung begründet. — **13. 14** Jahves Tun am Meere und an den Ungeheuern wird zusammen geschildert vgl. dazu Ψ 89 10 f. — **13** פרר II heißt nicht „spalten" oder „zerschmettern", sondern „ins Schwanken bringen, aufscheuchen", Gegensatz שָׁלֵו ruhig Hiob 16 12, vom Erdbeben Jes 24 19. Der Sinn ist: Jahve hat das Meer durch seinen gewaltigen Angriff aus seiner Ruhe aufgestört; dasselbe Ψ 104 7. — Neben dem in 14 genannten „Livjathan" treten in 13 „Drachen" im Plural auf, die als seine Bundesgenossen zu denken sind; das sind „Rahabs Helfer" Hiob 9 13, vgl. auch zu Ψ 89 11. Der Name תַּנִּין in ähnlichen Stellen auch Hiob 7 12 Jes 27 1 51 9 vgl. auch Ez 29 3 (MSS) 32 2 (MSS). — **14** לויתן, gewundenes Tier, Name des Meeresdrachen auch Ψ 104 26, während Hiob 3 8 f mit diesem Namen ein lichtfeindliches Ungeheuer bezeichnet und Hiob 40 f der Name auf das Krokodil übertragen wird. — Daß ihm hier viele Häupter zugeschrieben werden, ist eine in Märchen und Mythen häufige Vorstellung vgl. „Märchen im AT" S. 89. — ציים eine uns unbekannte Art Wüstentiere Jes 13 21 34 14 u. a., Schakale? Diese im Trocknen lebenden Tiere stehen im Gegensatz zu dem Levjathan, dessen Reich das Wasser ist. Daß so noch der Leichnam des erschlagenen Drachen grausig beschimpft wird, ist ein auch sonst häufiger Gedanke vgl. zu Ψ 89 11. Daß dieser aufs Trockne geworfen und dort den Tieren zum Fraß gegeben wird, hat in Ez 29 5 32 4 ein Gegenstück. Der Dichter nimmt an, daß es damals schon ציים gegeben habe, versetzt also das Ereignis in eine Zeit, in der schon die Erde samt ihren Tieren bestand. — לְעָם לציים „dem Volke, den Schakalen", der Ausdruck ist wunderlich, Olshausen; Dyserinck, Baethgen u. a. wollen לעם ציים lesen; vielleicht besser לְעַם nach dem Aramäischen „als Fraß den Schakalen", Wellhausen. Imman. Löw schlägt לְעַמְלְצֵי יָם vor; עַמְלָץ* ist nach ihm der Hai (vgl. R. Koehler, Deutsche Literaturztg. NF XXII 1925 S. 1055. — **15—17** Die Neuordnung der Welt nach der Vernichtung des großen Feindes. — **15** Als die Hauptsache wird die Umordnung der Wasser vorangestellt, die Schöpfung neuer und die Austrocknung alter. — בקע spalten, hier durch Spalten (der Felsen) hervorfließen lassen. — אֵיתָן gewaltig strömend, hier als Subst. gebraucht § 128 w. — **16a** Aus dieser Gottestat folgt Jahves Herrschaft über Tag und Nacht; derselbe Gedanke Ψ 89 12; die Aufzählung des Eigentums Jahves oft im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 29. — **16b** „Du hast befestigt Leuchte und Sonne"; diese Zusammenstellung befremdet; man lese לְמָאור שמש „du hast bestimmt zur Leuchte die Sonne" vgl. II Sam 5 12. — **17** Die גְּבוּלוֹת, die hier Sommer und Winter parallel stehen, sind nach Ehrlichs vortrefflicher Beobachtung die Gebiete der Erde, wo es heiß und kalt ist, also die „Zonen". — **18** זאת d. h. das Vorhergehende: erinnere dich deiner uralten Machttaten und verrichte jetzt eine ähnliche! — יהוה müßte hinter זאת im Vokativ stehen und wird, wofür auch das Versmaß spricht, Zusatz sein; חֵרֵף ohne Objekt wie 10, „Schöpfung und Chaos" S. 42 u. a. — עם נבל vgl. Dt 32 21. — **19** Text: „gib dem Getier nicht hin das Leben deiner Taube"; die Endung ת_ im Stat. abs. § 80 f fällt auf; das zweimalige חית in derselben Zeile ist recht lästig. G Hier T לְחַיּוֹת, Wellhausen u. a. Sonst wird vorgeschlagen לְהַוּוֹת „dem Frevel" nach S, Grimme, Schlögl; לַשַּׁחַת „der Grube", Ehrlich; לַמָּוֶת „dem Tode" Schrader (Theol. Stud. u. Krit. XLI 1868 S. 632), Dyserinck u. a.; doch bleibt der Text anstößig, da Wasserungeheuer, um die es sich in diesem Zusammenhange handelt, nicht auf eine Taube Jagd machen. Unter der „Taube" pflegt man Israel zu verstehen; viel besser MSS G S תּוֹדָךְ „die Seele, die dich bekennt", „Schöpfung und Chaos" S. 42, Ehrlich u. a. — **20** Text: „blicke hin auf den Bund, denn angefüllt sind vom Erdendunkel die Wohnungen der Vergewaltigung", so Baethgen zweifelnd; aber der Ausdruck wäre sehr gequält, die Zeile ohne rechte Gliederung, und

das Wort „Erdendunkel", das den Glauben ausspricht, die Erde, d. h. „dieser Äon", sei im Gegensatz zu dem zukünftigen Äon und der oberen Welt voller Finsternis, gehört einer ganz anders gestimmten und viel späteren Zeit an vgl. Volz, Jüdische Eschatologie S. 7. 77. 𝔊 𝔖 „auf deinen Bund" (so Graetz u. a.). Budde liest für לברית vgl. Ψ 50 5 לְכֹרְתֵי בְרִיתְךָ und scheint נְאוֹת mit Bickell streichen zu wollen „blicke hin auf die, die den Bund mit dir schlossen, denn die Winkel der Erde laufen über von Unrecht"; aber מחשכים heißt nicht „Winkel", und das Unrecht geschieht nach dem Zusammenhange des Psalms nicht in irgendwelchen Winkeln, sondern in Jerusalem selber. Man lese mit Grimme לַבְּרִיּוֹת „auf die Geschöpfe", vgl. zu diesem späthebräischen Wort JesSir 16 16; zur Konstr. vgl. Ψ 104 32; der Gott, dessen Neuordnung der Welt der vorhergehende Hymnus gepriesen hat, möge sich um seine Schöpfung kümmern! Im folgenden lese man מִשְׁחָת כִּי „blicke die Geschöpfe an, daß sie voll sind von Entartung, daß die Erde aus Stätten der Gewalttat" besteht. Es liegt eine Anspielung vor auf die Sintfluterzählung des P Gen 6 12 וַיַּרְא אלהים את־הארץ והנה נִשְׁחָתָה und 6 13 כִּי־מָלְאָה הארץ חמס מִפְּנֵיהֶם: wie Gott damals die Verderbtheit der Erde „ansah", so möge er es jetzt wiedertun! השחית ohne Objekt wie Jes 1 4 11 9 u. a. – Zu 20 b vgl. auch Ez 8 17 כִּי־מָלְאוּ את־הארץ חָמָס. – 21 Budde ergänzt hinter דַּךְ des Verses wegen מִפָּנֶיךָ „vor deinem Angesicht". – 22 קוּמָה und רִיבָה § 72 s. – Streiche כל־היום oder lies מְנַבָּל, Budde. – עלה „emporsteigen" vom Schall wie I Sam 5 12.

Psalm 75.

[1] 'Zur Musikleitung' (?) 'nach der Tachschitischen'. Ein Psalm Asaphs. Ein Lied.

[2] Wir danken dir, 'Jahve', wir danken;
'die dich bei Namen rufen', erzählen deine Wunder! 4 + 4.

---

[3] „Wenn ich den Zeitpunkt erfasse,
halte ich selber gerechtes Gericht. 2 + 3.
[4] Wenn die Erde wankt samt allen Bewohnern,
stelle ich selbst ihre Säulen fest." Sela. 4 + 3.

---

[5] Ich sage zu den Rasenden: rast nicht!
zu den Frevlern: hebt das Horn nicht so hoch! 3 + 3.
[6] Hebt euer Horn nicht so hoch gen Himmel,
redet nicht vermessen 'wider den Felsen'! 3 + 3.

[7] Denn 'ihm' vom Aufgang und vom Niedergang,
'ihm' von der Wüste her 'jubeln sie', 3 + 3.
[8] daß 'Jahve' 'gerecht' richtet,
den erniedrigt er, jenen erhöht er. 3 + 3.

[9] Denn einen Kelch hält Jahve in der Hand
mit 'gärendem Wein', voller Würze; 3 + 3.
er kredenzt von einem 'zum andern', 3.
'auch' seine Hefen müssen sie schlürfen,
alle Frevler der Erde es trinken! 3 + 3.

[10] Ich aber will immerdar 'jubeln',
will Jakobs Gotte spielen; 3 + 3.
[11] alle Hörner der Frevler abhaun,
hoch ragen 'der' Gerechten Hörner! 3 + 3.

Der eigenartige, phantastisch-barocke Psalm beginnt in hymnischem Ton 2 – zwar nicht in der dafür üblichen Form der Aufforderung zum Jubeln, aber in der selteneren einer Beschreibung des Preisens I Sam 2_{1} Ψ 19_{2} vgl. Einleitung § 2, 13 – und schließt 10 gleichfalls in der Art des Hymnus vgl. Einleitung § 2, 11. Eingesetzt ist 3. 4 ein göttliches Orakel. Das Ganze ist also eine „prophetische Liturgie" vgl. Einleitung § 11; über Orakel in solchen Liturgien vgl. Einleitung § 9.

Zuerst erschallt **2** ein Hymnus, den die Gemeinde („Wir") derer, die Jahve bei Namen 'anrufen', anstimmt, im voraus dankend für das, was Gott einst tun wird: so sicher vertraut man darauf! – Dann **3. 4** Gottes eigene Stimme, wirkungsvoll nach Art prophetischer Gottesworte ohne jede Einführung einsetzend (ebenso Ψ 46_{11}): er selber wird gerecht richten, wenn „die Zeit", d. h. die von seinem Ratschluß vorherbestimmte Zeit (Ψ 102_{14} Hab 2_{3} JesSir 33_{10}), gekommen ist. Wenn alle Hoffnung verloren scheint, wird er selber einschreiten! Wenn die Erde aus den Fugen weicht, daß ihre Grundlagen schwanken (Ψ 18_{8} 46_{4} Jes 24_{18} Hiob 9_{6}), dann stellt er ihre Pfeiler fest: das Weltenbeben, ein Stück der prophetischen Eschatologie (Greßmann, Ursprung der isr.-jüd. Eschatologie S. 12ff), ist hier zugleich ein Bild der ungeheuren Zerrüttung, die dem Ende vorausgehen soll (wie Ψ 82_{5}), und die der Fromme als ein Zeichen des nahenden Jahve-Tages in der Gegenwart erlebt; das Feststellen der Erdensäulen versinnbildlicht die neue, ewige Gottesordnung vgl. 93_{1} 96_{10}. Dasselbe Bild in der Inschrift Darius' I. von Nakš-i-Rustam: „Als Ahuramazda diese Erde im Kampf begriffen sah, gab er sie mir, machte mich zum König; ich bin König. Nach dem Willen Ahuramazdas brachte ich sie an (ihren) Platz zurück", vgl. Weißbach, Keilinschriften der Achämeniden S. 89. Ähnlich im Ägyptischen: „Amon sprach (vom Könige): ich bin es, der ihn gemacht hat, ich setzte das Recht (dadurch wieder) an seine Stelle, die Erde ist befestigt, der Himmel befriedigt, die neun Götter sind zufrieden um seinetwillen" vgl. Erman, Ägypten² S. 59. – Diesen Gottesworten antwortet **5–11** der aufs neue einsetzende Hymnus, diesmal aus dem Munde eines einzelnen Sängers 5. 10; zum Stimmenwechsel vgl. Einleitung § 2, 44. Er beginnt **5. 6** in der Form einer Mahnrede an Jahves Feinde, einer Form, die auch sonst hier und da im Hymnus vorkommt vgl. Einleitung § 2, 34; besonders nahe verwandt ist I Sam 2_{3}ff. Die Rede wendet sich an die „Rasenden", die Narren Ψ 5_{6} 73_{3}, die frevlerischen Verächter Jahves, Heiden und Heidengenossen, die in wahnsinniger Hoffart das Horn gegen den Höchsten selber emporheben; das Bild ist vom Wildochsen (Ψ 92_{11}) hergenommen, der mit hochaufgerichtetem Horn in der Fülle seines Kraftgefühls, den Gegner herausfordernd, dasteht, ein Bild, das auch den Babyloniern bekannt ist vgl. P. Haupt, ZDMG LVIII 1904 S. 631. Von den hoffärtigen Reden der Gottlosen wird in den Psalmen, besonders den Klageliedern, sehr häufig gesprochen vgl. Einleitung § 4, 7; 6, 8. Diesen Narren ruft der Dichter im Bewußtsein des kommenden Jahve-Gerichts zu: raset nicht so sehr gegen den 'Felsen'! Bedenkt, wer der Gott ist, den ihr so lästert! Es ist der, dem der 'Jubel' einer ganzen Welt entgegentönt! Von solchem Jauchzen der Menschen über Jahve redet der Hymnus auch sonst vgl. Einleitung § 2, 30. Hier denkt der Dichter insbesondere an das Frohlocken, von dem die Propheten und eschatologischen Psalmen so oft reden (vgl. Einleitung § 2, 51; 9), das die Erde erfüllen wird, wenn Jahve seinen Thron besteigt. **8** Dann jauchzen sie über das 'gerechte' und unbeschränkte Regiment, das er dann führen wird, ganz nach seinem Ermessen den einen erniedrigend, den andern erhöhend: auch das ein Hymnenmotiv vgl. Einleitung § 2, 49. – **9** Und zugleich stellt der Psalmist Jahves lästernden Feinden das prophetische Bild von Gottes furchtbarem Kelche vor Augen, den er einst seinen Gegnern reichen wird: das ist Jahves „Zornesbecher" und sein „Taumelwein" Ψ 60_{5}; wer davon getrunken hat, speit, rast, schwankt, taumelt, stürzt, entschläft zu ewigem Schlaf Jer 25_{15}ff. $_{27}$ 49_{12} 51_{39} Jes 51_{17}ff Ez 23_{31}ff u. a. Die gräßlich-groteske Vorstellung scheint auf die von einem göttlichen Zaubertrank zurückzugehen, dessen Genuß die Menschen in Raserei und Tod versetzt, vgl. Greßmann, Ursprung der isr.-jüd. Eschatologie S. 129ff. Vgl. auch Lotz, Neue Kirchl. Zeitschr. XXVIII 1917 S. 396ff; Greßmann, ZNW XX 1921 S. 226f. Diesen Todesbecher mit seinem gärenden Wein sollen – so heißt es hier schauerlich-

geistreich – diejenigen trinken, die wie die Rasenden gegen Jahve losfuhren, und sich so aus ihm Todes-Wahnsinn schlürfen, und niemand wird dabei ausgenommen sein: Jahve reicht den Becher von einem 'zum andern' vgl. Jer 25_{17}ff. Und 'noch' seine Hefen müssen sie schlürfen! – Abbildungen einer Gottheit, einen Becher in der Hand, finden sich auch sonst im alten Morgenlande vgl. Jastrow, Bildermappe Abb. 86. 97, Meißner, Bab. u. Ass. II Tafel-Abb. 17 vgl. auch ApJoh 17_{4}. – **10. 11** Der Hymnus schließt, wie es üblich ist (vgl. Einleitung § 2, 36) mit Einführungsformeln: **10** von dem gewaltigen Schlage, mit dem Jahve seine beleidigte Majestät wiederherstellen wird, ist des Sängers Herz so voll, daß er ihm „ewiglich“ (vgl. zu Ψ 52_{11}) jubeln will. **11** Ja, er selber fühlt sich in seiner Begeisterung stark genug, mitzuwirken an dem Verderben der Gottlosen und ihnen die Hörner abzuhauen. Ein ähnliches triumphierendes Wort am Schluß eines Orakels Hab 3_{18}f. Ursprünglich mögen solche großartigen Sätze aus dem Munde von Königen stammen; dann aber sind sie wie manche anderen auch von den Sängern aufgenommen worden vgl. Einleitung § 5, 9. Das Abhauen des Hornes als Sinnbild der Demütigung des Starken Jer 48_{25} Sach 2_{4} u. a. – Und mit ihm frohlocken 'die Gerechten' alle!

In einer Zeit der Wirrnis, da die Rasenden lästern und die Grundfesten der Erde schwanken, spricht die Gemeinde, die diesen Psalm aufführt, voll zuversichtlichen Glaubenstrotzes, ihrer prophetischen Vorfahren nicht unwürdig, die sichere Überzeugung aus, daß Jahve einschreiten wird, und daß sein furchtbarer Tag und seine neue Weltordnung bevorsteht. Mit Danken beginnt ihr Gesang, hoheitsvoll schallt die göttliche Stimme, die die Hoffnung bekräftigt, dazwischen, und ein Jubelhymnus eines einzelnen Sängers, weitausgeführt, beschließt die eindrucksvolle Feier. Das ganze Gedicht wird zusammengehalten durch den Gedanken an das „Gericht“ 3. 8 und an die „Hörner“ der Gottlosen 5. 6. 11. Bei dieser eschatologischen Auffassung des Psalms (vgl. Stade, Akadem. Reden u. Abhandl.[2] S. 55f) fallen alle Beziehungen auf bestimmte geschichtliche Ereignisse, etwa auf Sanheribs Angriff oder die Makkabäerzeit, dahin. – Mowinckel, Psalmenstudien III S. 47ff stimmt mit der vorgetragenen Auffassung des Psalms i. g. überein, nur daß er den Gedankengehalt nicht aus der prophetischen Eschatologie, sondern aus den Ideen des von ihm vermuteten Thronbesteigungsfestes Jahves ableitet.

Keine regelmäßige Strophenordnung.

2a הודינו Perf. § 106i. – **2b** Text: „und nahe ist dein Name; sie erzählen deine Wunder“ oder gar „(das) erzählen deine Wunder“ ist unmöglich; Dyserinck, Graetz u. a. teilen ab וְקֹרְאֵי = וְקֹרֵי בְּשִׁמְךָ (ל״א wie ל״ה § 75qq) „die deinen Namen anrufen“: gebräuchliche Redensart für die Anrufung des Gottes im Gottesdienst; G καὶ ἐπικαλεσόμεθα τὸ ὄνομά σου· διηγήσομαι πάντα; S et invocamus nomen tuum et narramus omnia; wonach Duhm[2] וְקָרָ[א]נוּ בְּשִׁמְךָ סִפַּרְנוּ; zu ספרנו vgl. Delitzsch HB S. 10. – Das „Aufzählen der Wunder“ Gottes ist der gewöhnliche Inhalt der Hymnen vgl. Einleitung § 2, 25; die hier gemeinten Wunder sind Jahves Taten in der Endzeit. – **3a** scheint verstümmelt zu sein. – Zu לקח מוֹעֵד vgl. καιρὸν μεταλαμβάνειν „die Zeit, Gelegenheit ergreifen“ Act 24_{25}; Duhm[2] u. a.: „mag ich auch nehmen eine Frist“. – **3b** Gottes Gericht ist hier nicht das immer wiederholte, gegen Baethgen, sondern das Endgericht vgl. 4. – מֵישָׁרִים acc. adv. § 118q. – **3. 4** אני, אנכי betont: Gott selbst schreitet ein. – **4a** Wz. מוג vom Erdbeben Am 9_{5} Nah 1_{5}, vom eschatologischen Erdbeben Ψ 46_{7}. Zur Konstr. § 146g. – Das Wanken der Erde ist hier nicht Wirkung des göttlichen Einschreitens, sondern geht ihm voraus; 4a ist Zustandssatz. – „Säulen der Erde“ Hiob 9_{6}. – **5. 6** Daß diese Verse Worte des Dichters, nicht Jahves sind, folgt aus ihrer engen Verbindung mit 7. 8; auch wird hier von Jahve in 3. Pers. gesprochen. – **5** אמרתי „ich sage hiermit“ § 106i. – הוללים Rasende, Verrückte, Toren vgl. zu Ψ 5_{6}. – Die Wiederholung **5b. 6a** ist altertümlicher, eindrucksvoller Stil vgl. zu Ψ 22_{5}. – **6** מָרוֹם die Höhe des Himmels; der Himmel Gottes Wohnsitz. – עתק „Freches, Vermessenes“ ist Objekt zu „redet“ vgl. Ψ 31_{19} 94_{4}; „redet nicht mit dem Halse Freches“ ist (trotz Hiob 15_{26}) sicherlich unrichtig; G κατὰ τοῦ θεοῦ = בְּצוּר „gegen den Felsen“, Baethgen u. a.; „der Fels“

Beiname Jahves Hab 1_{12} Dt 32_{4}. — 7 „Denn" im selben Zusammenhange I Sam 2_{3}. — Text: „denn nicht vom Aufgang und vom Niedergang und nicht von der Wüste der Berge", dabei denken die Erklärer hinzu: „kommt das Gericht über den Hochmut" (Nowack), „kommt unsere Hilfe" (Baethgen u. a.) oder „kommt Erhöhung und Erniedrigung" (Duhm[2]). Aber ein solches Verschweigen der Hauptsache wäre ganz unerträglich. Auch wenn man mit MSS מִמִּדְבָּר liest und dann etwa וְהָרִים (Duhm[2]) oder וּמֵהָרִים (Wellhausen) ändert „und nicht von der Wüste und (von) den Bergen", bessert man nur wenig. Auch die Auffassung von הרים als Inf. Hi Wz. רום „und nicht von der Wüste her ein Erheben", soll heißen „kommt Erhöhung" (so zuletzt Kittel[3.4]) ist noch gequält genug. Besonders scheint die geographische Aufzählung bei diesen Deutungen unerklärlich oder leer. Offenkundig ist der Text verderbt, so schon Olshausen. Der Fehler steckt vor allem in הרים; der Blick des Abschreibers ist auf das letzte Wort der nächsten Zeile ירים abgeglitten und hat sich dadurch beirren lassen. Man lese הָרִיעַ und für לא zweimal לוֹ „denn ihm vom Aufgang und Niedergang und ihm von der Wüste her jauchzt man zu": derartige Aufzählungen der Preisenden sind im Hymnus häufig vgl. Ψ 96_{11}f 148 Jes 42_{10}f vgl. Einleitung § 2, 30. 7; in solchem Zusammenhange auch die Wüste Jes 42_{11}; „sie jauchzen von — — her" vgl. Ψ $148_{1.7}$ Jes 42_{10}. — 8 Zum Jubeln über Jahve den Richter vgl. Ψ 96_{13} 98_{9}. — In **8a** fehlt wohl ein Versfuß; man ergänze etwa nach Jer 11_{20} צֶדֶק „richtet gerecht". — **9a.b** ויין waw explicativum „und zwar" § 154 A. b. — וְיַיִן חָמַר „und Wein, der gärt" § 155 f; besser mit Baethgen, Duhm[2] u. a. וְיַיִן חֶמֶר vgl. ᾽A „und Wein des Gärens", gärender, schäumender Wein; einfacher, aber prosaischer Budde, Lied Mose's S. 23 חמר hier und Dt 32_{14}. Da כוס Fem. ist (vgl. שְׁמָרֶיהָ), ist מָלֵא von יין abhängig: der Wein ist voll von מֶסֶךְ, würzigen, berauschenden, giftigen Zutaten. — Über Würzwein Jes 5_{22} Prov $9_{2.5}$ Cant 8_{2}. — **9c** Text: „er schüttet aus, kredenzt von ihm" d. h. dem Wein. 𝔊 ἐκ τούτου εἰς τοῦτο = מִזֶּה אֶל־זֶה „von diesem (Menschen) zu jenem" vgl. S; diese Lesung ist ausdrucksvoller, Graetz, Duhm[2] u. a. — **9d** אַךְ „sicherlich", besser אַף „auch, sogar", Olshausen, Wellhausen u. a. — Am Schluß ist der Vers vielleicht überfüllt; Baethgen u. a. streichen יִשְׁתּוּ; Duhm[2] und Mowinckel entfernen ganz 9e; doch vgl. auch zu Ψ 2_{12}. — **10** ואני an derselben Stelle wie Hab 3_{18}. — Text: „ich will verkündigen", was? 𝔊 אָגִיל vgl. Hab 3_{18}, Wellhausen, Baethgen u. a. — **11a** Nach Wellhausen redet so das triumphierende Israel, nach Balla S. 113 und Kittel[3.4] ein Führer des Volkes. Untunlich ist die Versetzung der Zeile hinter 4 (Nowack, Bickell) oder 3 (Olshausen), da auch Hab 3_{19} an dieser Stelle den Ausdruck des Triumphgefühls enthält. Auch die Änderung der schwierigen 1. Pers. אֲגַדֵּעַ in die 3. (= Jahve) יְגַדֵּעַ ist nicht ratsam, gegen Duhm[2], Buhl[2]. — Unerträglich dagegen ist der Wechsel von קַרְנֵי (Dual) und קַרְנוֹת, Duhm[2]; man lese וְכָל־קֶרֶן. — Für צדיק besser צַדִּקִים S 𝔗, Graetz, Schlögl.

Psalm 76.

[1]'Zur Musikleitung' (?) mit Saitenspiel. Ein Psalm Asaphs. Ein Lied.

[2]Kund ist 'Jahve' in Juda,
in Israel ist sein Name groß. 3 + 3.
[3]Es erstand in Salem seine Hütte
und sein Lager auf Zion. 3 + 3.
[4]Daselbst zerbrach er 'Köcher und' Bogen,
Schild und Schwert und Keule. Sela. 4 + 3.

⁵'Den Gewaltigen ward die Beute entrissen',
⁶ 'dem reißenden Löwen'¹ der Raub; 3 + 3.
'und' die trotzigen Streiter entschlummerten in Schlaf,
' ' es versagte 'I' den Helden der Arm; 3 (4) + 3 (4).
⁷von deinem Dräuen, Jakobs Gott,
'wurden Reiter' und Roß betäubt. 3 + 3.

⁸'I'Furchtbar bist du, wer kann bestehen
vor dir bei dem 'Grimm' deines Zornes! 4 + 3.
⁹Vom Himmel ließest du Urteil erschallen,
die Erde erschrak und ward stille; 3 + 3.
¹⁰da 'du aufstandest', 'Jahve', zum Gericht,
allen Duldern auf Erden zu helfen. Sela. 3 + 3.

¹¹Denn 'der Erdboden schaut es', dankt dir,
der Rest 'schaut es, verkündet dich'. 3 + 3.
¹²Gelobt, so bezahlt ihrs Jahve, eurem Gott;
alle seine Nachbarn, 'bringt' Gaben dar 'I'! 4 + 4.
¹³Er demütigt die Hoffart der Fürsten,
furchtbar den Königen der Erde. 3 + 3.

Der Psalm ist, wie die ersten Sätze deutlich zeigen, ein Zionlied, das die Herrlichkeit des Gottes in seinem Heiligtum feiert vgl. Einleitung § 2, 17. 26. 52. Er beginnt 2. 3 wie Ψ 48₂ mit einem allgemeinen Satz: Jahve ist vor aller Welt als Israels Gott bekannt und hochberühmt – vgl. zu solchen Sätzen im Hymnus Einleitung § 2, 25. 26 – und hat sich Zion zu seiner Wohnung erkoren. Sodann 4 das eigentliche Thema des Gedichtes: daselbst ist das große Ereignis geschehen, das der Psalm verherrlicht: vor Zion hat Jahve alle Kriegswaffen zerbrochen (zur Form des Satzes vgl. Einleitung § 2, 28). – Die zweite Strophe 5–7 beschreibt, wie das furchtbare Heer, das gegen Jerusalem losrückte, von Jahve geschlagen ward. Als der Gott sie mit seiner Donnerstimme bedräute, da sanken die Trotzigen in Betäubung und Tod; da ist der Beute-Beladene selber geplündert; zum Text vgl. unten. – 8–10 Die dritte Strophe. Furchtbar ist Jahve! Niemand kann bestehen, wenn sein wilder Zorn sich entlädt! Als sein Gerichtsspruch vom Himmel erschallte, da verstummte das Kriegestoben auf Erden, und allen Duldern ward Hilfe! – Die Schlußstrophe 11–13 nimmt nochmals 3. T. hymnische Formen auf, die auch in 8 wieder durchklangen (zur rhetorischen Frage 8 vgl. Einleitung § 2, 31; zur Schilderung des Jubels 11 vgl. § 2, 30). Der Dank einer ganzen, vom Bösen jetzt erretteten Welt tönt Jahve entgegen; alle, die noch übrig sind und nicht ereilt von dem allgemeinen Verderben, 'schauen' Jahves große Tat und danken ihm 'preisend'. Ja, bringet ihm Gelübde und Gaben, dem furchtbaren Bezwinger der Könige der Erde!

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß dies gewaltige Lied, das Ψ 46 und 48 in Form und Inhalt nahesteht, ebenso wie diese von den Ereignissen des „jüngsten Tages" redet (vgl. Einleitung § 2, 51. 52). Der Angriff der „Könige der Erde" (13 vgl. zu 48₅) auf Jerusalem ist der letzte Ansturm der Heiden, von dem die Propheten reden (vgl. zu 46₇); wird doch die Vernichtung der fremden Völker vor Zion 5-7 dem Weltgericht 8-10 gleichgesetzt, durch das Jahve „allen Duldern auf Erden" Rettung schafft 10 (vgl. zu 10₁₈). Von nun an gibt es kein Weltreich – die Hoffart der Fürsten hat ihr Ende gefunden 13 – und keine Kriegswaffen mehr 4: der ewige Friede hat begonnen (vgl. zu 46₁₀). Jahve aber ist durch diese große Tat der Gott der ganzen Welt geworden: er empfängt jetzt die Huldigung des Restes der Menschheit 11. 12: auch das eine prophetische Hoffnung Jes 18₇ 19₂₁f Ψ 68₁₉. Zugleich ist Israel beglaubigt als Gottes Volk 2 und Zion als des wahren Gottes wahres Heiligtum 3. – Diese eschatologische Auffassung bei Stade, Reden u. Abh.² S. 71f und bei Staerk². Die meisten Neueren beziehen den Psalm auf Sanheribs Rückzug (G-Hss πρὸς τὸν

'Ασσύριον, Ewald, Graetz u. a.) oder auf ein Ereignis der makkabäischen Zeit (Hitzig, Olshausen u. a.). Mowinckel, Psalmenstudien II S. 58f will den Psalm als ein Lied des Festes verstehen, das man zur Feier der Thronbesteigung Jahves gefeiert hat.

Regelmäßige Strophenbildung. — Der Text ist mehrfach stark verderbt.

Zu 2 vgl. Ψ 48 2. 4 9 17. — 𝔗 נוֹדָע als Perf., Graetz u. a. — Jahves „Name ist groß" vgl. dazu Jensen, KB VI 2 S. 114f: „gar groß ist dein Name", im Marduk-Hymnus. — 3 שָׁלֵם Abkürzung für ירושלם, wie Gen 14 18, aber weder aus dieser Erzählung entlehnt noch darauf anspielend (gegen Duhm², Davies u. a.), sondern einer allgemeiner bekannten Überlieferung entnommen; der Dichter wird, hier sehr passend, aus dem Namen שָׁלוֹם, Heil, Frieden, herausgehört haben vgl. Jes 33 20. — Der Tempel wird altertümlich-poetisch סֹךְ „Hütte" genannt vgl. Ψ 42 5 (vgl. zur Stelle) Threni 2 6 sowie מְעוֹנָה, letzteres eigentlich Wasserstätte, Lagerstatt, beides Ausdrücke aus dem Zeltleben der Vorzeit. — סוכו, Kennicott סכו = סֻכּוֹ. — ומעונתו doppeltbetont. — 4 שָׁמָּה = שָׁם im selben Zusammenhange Ψ 48 7. — שבר ist durch die Verbindung mit קשת geschützt vgl. Ψ 37 15 46 10 Jer 49 35 Hos 1 5 2 20, gegen Duhm². — רִשְׁפֵי wird gewöhnlich als „Flammen, Blitze" des Bogens, d. h. Pfeile, erklärt, was aber kaum zu שבר paßt; vielleicht mit Herz (bei Cheyne²) und Joüon, Mélanges de la Faculté Orientale, Beyrouth, VI 1913 S. 192 אַשְׁפָּה וְ „Köcher und Bogen". Die Lesung von 𝔊ᴮ τὰ κέρατα 4c (verschrieben 4a zu κράτη) vgl. S denkt an שׁוֹפְרוֹת; Hier vgl. Σ „Vögel des Bogens" vgl. JesSir 43 17. — מִלְחָמָה bedeutet hier eine Art Waffe; ebenso Hos 1 7 2 20, wohl auch Jes 30 32b (gehört hinter 31); diese Waffe wird nach Jes 30 32 „geschwungen" הֵנִיף; dies Verbum JesSir 46 2 vom Speere; also wohl Speer oder Keule; vgl. Houtsma, ZAW XXII 1902 S. 329. — 5. 6 im Text falsch abgesetzt, wie Sinn und Versmaß zeigen. — 5 נָאוֹר Part. Ni W3. אור = glanzvoll? 𝔊 φωτίζεις = מֵאִיר; Θ vgl. 𝔗 φοβερός = נוֹרָא Ψ 47 3, wonach die meisten Neueren: „'furchtbar' bist du, herrlich von den Bergen des Raubes" oder gar „herrlicher als die Berge des Raubes" (Ewald); sicher verderbt, Olshausen. 𝔊 ἀπὸ ὀρέων αἰωνίων, was nach den meisten Neueren = מֵהַרְרֵי עַד Hab 3 6 sein soll; עד, so wird seit Hitzig von vielen angenommen, das „Beute" und „Ewigkeit" bedeute, sei gedankenlos durch טֶרֶף ersetzt: aber diese Vermutung ist weithergeholt, und der Schaden steckt tiefer. Für הררי טרף : אשתוללו lese man אַרְיֵה טֶרֶף אֶשְׁתּוֹלָל „der räuberische Löwe ist (selber) geplündert vgl. Ehrlich; „Löwe" als Metapher des Feindes Jes 15 9 Jer 4 7 51 38; D. H. Müller, Strophenbau und Responsion S. 52 משחרי טרף אשתוללו „die Beute suchten, wurden beraubt" vgl. Hiob 24 5. Die Ausplünderung des vor Jerusalem geschlagenen Heeres ist ein eschatologisches Motiv Jes 33 4 Ez 39 9f: „sie sollen plündern, die sie plünderten"; אַרְיֵה טֶרֶף Ψ 22 14 Ez 22 25 Nah 2 13. — Das übrigbleibende אדירים ist sicher אַדִּירִים „die Gewaltigen", von Königen Ψ 136 18, Fürsten Nah 3 18 und Völkern Ez 32 18. Für נאוראתה mag man הִתְנָעֲרוּ vgl. Jes 52 2 „sie wurden ausgeschüttelt" lesen, was gut zur Parallele paßt; doppeltbetont. — 6 אשתולל aramaisirende Form § 54a; das Schluß-ו gehört zum folgenden Wort; 𝔊 S כל־אבירי. — נמו § 72l. — Schlaf als Bild des Todes Ψ 13 4 Jer 51 39. 57 Nah 3 18; gemeint ist hier eine im Tod endigende göttliche Betäubung: ursprünglich wohl eine zum Märchen gehörige Zaubervorstellung. — „Und nicht fanden alle Kriegsmannen ihre Hände", d. h. wußten sie nicht zu gebrauchen; מצא ähnlich II Sam 7 27; vgl. die von Delitzsch angeführte Talmud-Redensart: „er fand seine Hände und Füße nicht im Schulhaus". — כל nach dem Versmaß wohl Zusatz. — 7 גַּעַר, גערה Termini der Eschatologie vgl. Ψ 9 6 Jes 17 13. — וְ — וְ, et — et, „sowohl als auch" § 154 A. 1b; aber vielleicht besser נִרְדְּמוּ Wellhausen, Buhl² u. a. — Heißt רֶכֶב hier wie Ez 39 20 „Wagenkämpfer" (Baethgen, Duhm¹)? 𝔊 S רֹכְבֵי סוּס Graetz, Briggs u. a.; am besten wohl Schlögl רֹכֵב vgl. Halévy V S. 33. — 8 אַתָּה¹ ist zu streichen, Buhl² u. a. — מֵאָז אַפֶּךָ „sobald zu zürnest", wofür man Ruth 2 7 Jer 44 18 anführt; einfacher מֵעֹז אפך

„von der Gewalt, Wildheit deines Zornes" vgl. Ψ 90 11, Graetz, Nowack u. a. — Zum Gedanken vgl. Nah 1 6 Mal 3 2. — **9** Jahve redet vom Himmel her, in Donnersprache: eschatologisches Motiv vgl. zu Ψ 46 7. — Die Erde ward stille, d. h. ließ vom Kampfe ab; שָׁקְטָה מִמִּלְחָמָה Jos 11 23 14 15. — Das Asyndeton יָרְאָה malt die Gleichzeitigkeit vgl. Ψ 46 7; Halévy V S. 34 רָאֲתָה. — **10** Text: „da Gott zum Gerichte erstand", besser nach Schlögl בְּקוּמְךָ „da du erstandest". — **11a** Text: „denn die Wut der Menschen bekennt, preist dich" wird, etwa nach Jes 45 24, erklärt: „auch der Grimm der Menschen muß Jahve preisen, nämlich dadurch, daß er verstummt, wenn Jahve sich erhebt" (Baethgen u. viele andere): sehr gekünstelt. Der Fehler muß in חֲמַת stecken (Olshausen, Cheyne[1] u. a.); Duhm[2] כָּל־אֻמּוֹת .... תּוֹדְךָ „alle Stämme der Menschen sollen dich loben". Nestle ZAW XVI 1896 S. 324 nach 𝔊 ἐνθύμιον חֶמְדַּת, was nach dem Arabischen „der Dank, das Preisen" übersetzt werden könnte. Aber besser als alles dies ist, [ה]חָמְתָה אֲדָמָ[ה] „der Erdboden schaut es" zu lesen. חמה im Hebräischen nur hier = aram. חמא „schauen"; חָמְתָה poetisch für רָאֲתָה, vgl. Stellen wie Ψ 48 6 114 3; אֲדָמָה in Abwechselung mit ארץ 9. — Noch seltsamer **11b** Text: „mit dem Rest der Wutergüsse (oder: der großen Wut § 124e) gürtest du dich" soll bedeuten, daß sich Jahve mit dem Reste seines Grimmes gürte, um die Feinde zu vernichten (Hitzig, Delitzsch), oder daß er sich mit dem Reste des Grimmes der Feinde schmücke (Kirkpatrick); die Verderbtheit dieses Textes ist jetzt ziemlich allgemein anerkannt, Olshausen, Buhl[2] u. a. Duhm[2] liest für חמת auch hier אֻמּוֹת „der Überrest der Stämme". Besser auch hier [ה]חָמְתָ „der Rest schaut es". — שְׁאֵרִית die vom Endgericht Verschonten: eschatologischer Terminus. — תַּחְגֹּר „soll den Sack anziehen", ohne שַׂק wie Joel 1 13; aber solche Trauerbezeugung gehört schwerlich in diesen Zusammenhang; 𝔊 ἑορτάσει σοι = תָּחֹגֶּךָּ, vgl. Wellhausen, Duhm[2] u. a. „feiert dir Feste" vgl. Sach 14 16 ff. Nach der Parallele תּוֹדֶךָּ besser Grimme תְּהַגֶּךָּ „verkündet dich" Ψ 35 28. — **12** Eine Aufforderung am Schluß auch der andern Zionlieder Ψ 46 9 48 13 vgl. auch 66 5. — „Gelobet, so werdet ihr bezahlen" § 110f, d. h. die sich zu Jahve Bekehrenden erproben ihn dadurch als „ihren Gott", daß er ihre Gebete erhört; ebenso bei der Beschreibung der Bekehrung Ägyptens Jes 19 21. — „Alle um ihn her" sind Jahves „Nachbarn" Jer 12 14, d. h. die Nachbarvölker: altertümlicher Ausdruck. — Gaben bringen vgl. Ψ 68 30 Jes 18 7. — Für יֹבִילוּ „sie sollen bringen" nach der Parallele vielleicht besser הֹבִילוּ „bringet", Kautzsch[4]-Bertholet. — לַמּוֹרָא „dem Schrecknis", besser mit 𝔊 Hier nach 8. 13 vgl. 5 לַנּוֹרָא „dem Furchtbaren", Baethgen, Kautzsch[3] u. a.; doch spricht das Versmaß für Delitzsch HB S. 166, wonach לַמּוֹרָא schlechte Variante für נורא 13 ist. — **13** בצר I heißt nicht „mähen", sondern „Trauben lesen", was hier nicht paßt; Ges.-Buhl[16] setzt nach dem Aramäischen בצר II „vermindern, demütigen" an; Ehrlich יַעְצֹר „er hält zurück" vgl. Prov 25 28.

Psalm 77.

[1]Ein maskil Asaphs.

[2]Laut zu ˹Jahve˺ ˹ ˺ schreie ich,
laut zu ˹Jahve˺, daß er mich höre. 3 + 4.
[3]Am Tage meiner Angst
suche ich den Herrn,
˹breite aus meine Hände˺. 2 + 2 + 2.
In der Nacht zerfließt ohn Unterlaß,
will sich nicht trösten lassen meine Seele. 3 + 3.

[4]Gedenk ich ‘Jahves’, muß ich stöhnen;
sinn ich nach, so verzagt mein Geist. Sela. 3 + 3.
[5]Meiner Augen Lider ‘sind gehalten’,
ich bin verstört und ‘finde keine Ruhe’. 3 + 3.
[6]Ich denke an die Tage der Urzeit,
[7] die Jahre der Vorzeit ' bedenk ich. 3 + 3.
‘Ich grüble’ in der Nacht im Herzen;
sinn ich nach, so ‘wird’ mein Geist ‘bestürzt’. 3 + 3.

[8]„Kann der Herr denn ewig verstoßen
und nimmermehr gnädig sein? 3 + 3.
[9]Ist seine Huld für immer zu Ende,
‘seine Treue’ für ewig aus? 3 + 3.
[10]Hat Gott es vergessen, gnädig zu sein,
oder im Zorn sein Erbarmen verschlossen?“ Sela. 3 + 3.

---

[11]Doch ich spreche: „‘Kann’ sie ‘matt geworden sein’,
ist ‘verwandelt’ des Höchsten Rechte? 3 + 3.
[12]Ich will ‘deiner’ Taten, Jah, gedenken,
daß dein Wunder in der Vorzeit ‘so herrlich’! 3 + 3.
[13]Ich will grübeln über all dein Walten
und über deine Werke sinnen. 3 + 3.

[14]‘Jahve’, erhaben ist dein Weg!
Wer ist ein großer Gott wie ‘unser’ Gott? 3 + 3.
[15]Du, ‘o Gott’, bist ein Wundertäter,
hast unter den Völkern deine Hoheit offenbart! 3 + 3.
[16]Du hast dein Volk mit ‘deinem’ Arme erlöst,
die Söhne Jakobs und Josephs. Sela. 3 + 3.

[17]Wasser schauten dich, ‘Jahve’,
Wasser schauten dich, bebten,
auch die Fluten erschraken. 3 + 3 + 3.

[18]Wolken strömten Wasser,
Gewölk donnerte laut,
auch deine Pfeile flogen. 3 + 3 + 3.

[19]Deines Wagens Donner erschallte,
‘deine’ Blitze erhellten die Welt,
die Erde erschrak und schwankte. 3 + 3 + 3.

[20]Durchs Meer, ‘Jahve’, dein Weg,
dein Pfad durch große Wasser,
doch niemand sah deine Spuren. 3 + 3 + 3.

[21]Du führtest dein Volk wie Schafe
durch Moses und Aarons Hand.“ 3 + 3.

Das Gedicht beschreibt die Nachtgedanken 3. 5 eines fast verzweifelnden und sich gewaltsam aufraffenden frommen Denkers. Es zerfällt in zwei Teile 1-10. 11-21; der erste davon ist nach Form und Inhalt ein Klagelied, der zweite endet als Hymnus; das Ganze beschreibt also, wie der Dichter mit den Jubelklängen eines Hymnus die schmerzlichen Klagen seiner Seele übertönt hat (Staerk[2]).

Zunächst in den geläufigen Formen des Klageliedes 2—3. 4—7 die Beschreibung

der unablässigen, wortlosen, untröstlichen Klage (Einleitung § 6, 11). Daß sich diese gerade in der Nacht ergießt, ist natürlich und findet in anderen Gedichten derselben Gattung sein Gegenstück vgl. Jes 26_{9} und Einleitung § 6, 11. Während das Leiden des Dichters in den meisten Psalmen dieser Art in körperlichen Schmerzen oder in dem Spott seiner Feinde besteht, wird dieser Psalmist von schweren Gedanken gequält, deren er nicht Herr werden kann: je tiefer er sich in sie versenkt, um so mehr muß er verzagen 4. Und religiöse Sorgen sind es, die ihn so bedrängen: wenn er Jahves gedenkt, muß er stöhnen 4. Je mehr er sich der alten wundervollen Geschichte und des göttlichen Wirkens darin erinnert und damit die traurige Gegenwart vergleicht, um so mehr wird sein Geist 'bestürzt' 6. 7. Vgl. zu solcher Schilderung religiösen verzweiflungsvollen Grübelns Ψ 73_{16}. – Hier ist eine solche Darstellung die Einführung zu dem folgenden Stück **8–10**, in dem der Dichter nunmehr die schmerzlichen Gedanken ausspricht, die ihn so beunruhigt haben: eine ähnliche Zusammenstellung der Schilderung der Trauer und Verzweifelung mit den Worten, in die der Dichter dann ausbricht $39_{2-4.\ 5}$ff. In diesem Psalm aber ist es – anders als in der abgeleiteten Stelle Ψ 143_{4-6} – das Weh seines Volkes, was dem Verfasser am Herzen liegt, nicht das seiner eigenen Person (gegen Kautzsch[4]-Bertholet). Das Gedicht bietet also Motive des Volksklageliedes (vgl. Ψ 85_{6} 74_{1} 79_{5}) im Munde eines Einzelnen wie Ψ 102 Hab 1_{2-4} vgl. Einleitung § 6, 28. Zur Grundstimmung des Psalms vgl. die ergreifenden Bekenntnisse des „Propheten Esra", etwa IV Esra 5_{34}: „vor der Fülle der Schmerzen mußte ich reden; denn jede Stunde blutet mir das Herz aufs neue, wenn ich die Wege des Höchsten erfassen möchte und seines Gerichtes Spruch erspähen." Der Dichter lebt in einer Zeit, wo sich niemand dem Eindruck verschließen kann, daß Jahve sein Volk verstoßen hat. Soll das, so klagt er bei sich selber, nun für ewig gelten? Aber schon die Form seiner Worte zeigt, daß er der Verzweifelung nicht unterliegt. Kann der Herr denn auf ewig verstoßen? so fragt er, und antwortet sich schon im stillen: unmöglich! – **11** Nun aber richtet sich sein Glaube empor (das וָאֹמַר zeigt den Eintritt der neuen Erkenntnis an, Nowack). Wahrlich, es ist undenkbar, daß des Höchsten Rechte 'sich gewandelt' habe! Gedanken, wie sie auch von Jes 40_{28} Mal 3_{6} Ψ 102_{28} vorausgesetzt und abgelehnt werden, weist er weit von sich ab. Nein, so wie Jahves Rechte einst gewesen ist, so wird sie sich wieder erweisen! **12. 13** Hat ihm die Erinnerung an die Vorzeit einst bittere Schmerzen bereitet, so wird sie ihm jetzt zum Troste: vor dem Jammer der Gegenwart rettet er sich in Jahves Wunder in der Vorzeit vgl. Ψ 143_{5} Jes 63_{11}ff 43_{16} 51_{10} u. a. vgl. Einleitung § 6, 20. Man beachte, daß der Dichter, der bisher von Jahve nur in der 3. Pers. gesprochen hat, sich jetzt (von 12 an) zum Gebete entschließt und seinen Gott in der 2. Pers. anredet. – Und nun im Tone eines Hymnen-Hauptstücks **14–16**: als was für einen gewaltigen Gott hat sich Jahve vor allen Völkern in der an Wundern so reichen Erlösung seines Volkes aus Ägypten offenbart! Der Auszug aus Ägypten, der stärkste Erweis seiner Macht, ist ein ständiges Hymnenmotiv (vgl. Einleitung § 2, 50). – Das so angeschlagene Thema führt ein schwungvoller Hymnus **17–20** aus. Das Lied beschreibt, wie auch 21 deutlich zeigt, Jahves Wunder am Roten Meere, mischt aber der Moses-Sage andere mythologische Züge hinzu (vgl. zu Ψ 114_{3}), wonach Jahve unter Wolkenguß, Donner, Blitz und Erdbeben gegen die Wasser ausgezogen und mitten durch das fliehende Meer gefahren ist. Einen ähnlichen Kampf gegen das Meer beschreiben Ψ 18_{8-16} und besonders Hab 3. Darf man annehmen, daß es ein altes Gedicht gegeben hat, das mit solchen mythologischen Zügen die Sage vom Roten Meere ausgeschmückt hat, wovon diese Gedichte Nachklänge sein könnten? – Auch die Formen von 14-21 sind die des Hymnus: zu den Sätzen, in denen Jahve Subjekt ist 15. 16. 21 vgl. Einleitung § 2, 25. 28, zu denjenigen, in denen sein „Weg" verherrlicht wird 14. 20 vgl. § 2, 26, zur rhetorischen Frage 14 vgl. § 2, 31, zur Auflösung der Beschreibung der Herrlichkeit Gottes in eine Erzählung von seinen Taten § 2, 29. – Am Schlusse **21** lenkt der Dichter wieder zu 14-16 um: so hat Jahve den Seinen eine Gasse gebahnt Jes 63_{13}f.

Da der Hymnus 17-20 im Versmaß von dem übrigen abweicht (Neuner vgl. unten), so ist es möglich, aber freilich nicht notwendig (ein Wechsel des Metrums am Schluß z. B. auch

Ψ 22_{28}ff), daß der Verfasser hier ein älteres Lied aufgenommen hat (Nowack). Dagegen ist die Annahme, daß 17-20 dem Psalm völlig fremd (Bickell, Duhm[2] u. a.), oder daß 2-11 und 12ff zwei Psalmenbruchstücke seien (Wellhausen), bei dem deutlichen Zusammenhange des Ganzen abzuweisen. Aus dem unerwarteten Schluß hat man vielfach geschlossen, das Lied sei nicht vollständig erhalten (Olshausen, Duhm[2] u. a.). Nun kommt der Dichter zwar auf die finsteren Stimmungen des ersten Teils nicht wieder zurück. Aber der Grund ist, daß sie ihm jetzt zu Füßen liegen. Solche Überwindung des Zweifels nicht durch Reflexion, sondern durch das Pathos des Glaubens und zugleich die kraftvolle Entgegenstellung zweier so verschiedener Gedankenmassen ist echt hebräisch vgl. besonders Ψ 22; der plötzliche Schluß wie Ψ 78. 110. Würde der Psalmist nach der Art unseres Denkens einen Schlußsatz hinzugefügt haben, so würde dieser lauten: der Gott, der sich in der Vorzeit so herrlich offenbart hat, kann auch in der Gegenwart kein anderer geworden sein; der unter solchen Wundern sein Volk geleitet hat 21, wird auch ferner leiten!

Der Psalmist setzt eine Not Israels voraus, in der auch die Frommen an Gottes Hilfe irre werden konnten; solche Zeiten sind seit der assyrischen immer wieder über das Volk gekommen vgl. etwa Hab 1 Jes 40_{27} 49_{14} 57_{11} 58_{2} $59_{2.\,9}$ff 63_{19} Mal 3_{14}f; Hitzigs und Duhms[2] Ansetzung im 2. Jahrhundert ist willkürlich. – Der Dichter stellt „Jakob" und „Joseph" zusammen 16. Diese Zusammenordnung (ebenso Ψ 80_{2} 81_{5}f) wird sich grundsätzlich nicht anders verstehen lassen als die von „Israel (Jakob)" und „Juda" Ψ 114_{1}f 76_{2}; letzteres ist die eigentümlich judäische, ersteres die nordisraelitische Redeweise. „Joseph" ist eine althergebrachte Bezeichnung des Nordreiches Amos $5_{6.\,15}$ 6_{6} Ez $37_{16.\,19}$ Sach 10_{6} Ψ 78_{67}. Der Psalm stammt also – ein bedeutsames Ergebnis – wahrscheinlich aus dem Gebiet des ehemaligen Nordreichs. Dasselbe gilt für Ψ 80. 81 vgl. auch 45. 89 I. 133.

Die Verse sind zuerst vorwiegend Doppeldreier, im letzten Teil (wie Ψ $24_{7\text{-}9}$ $100_{1\text{-}4}$) „Neuner", durch einen Doppeldreier in 21 (ähnlich wie 100_{5}) beschlossen.

Die Tempora 2–6 werden von den Abschreibern, der Masora und danach von den meisten neueren Erklärern richtig auf die Gegenwart verstanden, dagegen von 𝔊 Hier S als Erzählung aufgefaßt; daß das letztere richtig sei, wird auch durch וָאֹמַר 11 (vgl. unten) nicht bewiesen. – 2 Zu קוֹלִי ein Verbum wie „es ergeht" zu ergänzen, ist schwierig; man lese also für וְאֶצְעָקָה „und ich schreie" אזעקה vgl. MSS 𝔊 Hier S, Graetz u. a.; zum Kohortativ § 108g; zum doppelten Subjekt § 144m. – Zur Figur der Wiederholung vgl. zu Ψ 22_{5}f. – וְהַאֲזִין Pf. konſ. § 63o; zur Syntax § 112aa; Delitzsch HB S. 29 faßt die Form als ungewöhnlich geschriebenen Imper. für הַאֲזִינָה. – 3 Text: „am Tage meiner Not suche ich Jahve; meine Hand in der Nacht ist ergossen und läßt nicht ab". נִגַּר „fließen" vom Auge des Weinenden Threni 3_{49}; פוג ablassen vom Weinen vgl. Threni 2_{18}, Pi JesSir 30_{23} „trösten". Daß die Hand ergossen ist, ist ebenso sonderbar, wie das Metrum gestört ist. Die meisten Neueren übersetzen nach Σ Hier נגרה „ist ausgestreckt", was auch durch Verweis auf aramäisches נגר „lang sein, dauern" nicht zu rechtfertigen ist. Graetz und Kirkpatrick ändern nach 𝔗 עֵינִי „mein Auge"; 𝔊 für נגרה ἐναντίον αὐτοῦ נֶגְדּוֹ. Richtig hat Ehrlich erkannt, daß mit לילה ein neuer Satz beginnt. Dann fehlt in dem Vorhergehenden ein Wort; man lese etwa nach Ψ 28_{2} נָשָׂאתִי יָדָי „ich erhebe meine Hände" oder besser nach Ψ 143_{6} פֵּרַשְׂתִּי יָדָי „ich breite (flehend) meine Hände aus"; פרשתי konnte nach דרשתי leicht ausfallen. – Am Tage – in der Nacht; zu dieser Zusammenstellung vgl. zu Ψ 13_{3} (vgl. zur Stelle) 22_{3}. – 3e vgl. Gen 37_{35} Jer 31_{15} Hiob 6_{7}. – 4 ואהמיה zum erhaltenen Jod § 75 l. u; zur Konstr. § 159e. 108f. Zu המה vgl. Ψ $42_{6.\,12}$ 43_{5} 55_{3} (vgl. zur Stelle). 18. Zu תתעטף רוחי Ψ 142_{4} 143_{4}, vgl. auch 107_{5} Threni 2_{12}. – 5 שְׁמֻרוֹת, die Bedeutung „Lider" ist durch das Aramäische gesichert. – אָחַזְתָּ „du hältst"; J. Löw (Marti-Festschrift S. 194ff) übersetzt „du hast gefaßt", d. h. in die Höhe gerissen (?), und denkt dabei an den Blick des in plötzlichem Schrecken weitaufgerissenen Auges; besser, da Jahve 2-11 nicht angeredet wird, אֲחֻזוֹת „sie sind gehalten, gebannt", Duhm[2] u. a.; der Sinn ist dabei: ich kann vor Gram nicht schlafen. – נִפְעַם in innerer Unruhe sein Gen 41_{8}, in

der man nicht schlafen kann Dan 2₃. – ולא אדבר „und kann nicht sprechen"; seltsam, denn warum soll man in Unruhe nicht sprechen können? und der Dichter teilt ja 8-11 seine Rede mit! Vielmehr erwartet man: „und kann nicht ruhen, schlafen"; man lese etwa אַרְגִּיעַ. – 6 אזכרה 7 (Kohortativ wie אזעקה 2; Duhm², Buhl² u. a. אֶזְכֹּר) gehört nach 𝔊 Σ S Graetz, Bickell u. a. zu 6. – Der Vers kann nicht bedeuten, daß der Dichter in seiner Not der schönen Vergangenheit gedenkt, um sich zu trösten (Baethgen, Keßler u. a.), da dieses 12 vorgreifen würde; vielmehr steigert der Gedanke an die Vorzeit, der die Gegenwart so wenig entspricht, seinen Schmerz (Nowack, Duhm² u. a.). – **7a** „Mein Saitenspiel ist in der Nacht bei meinem Herzen", hier der Absatz, gegen die Akzente; Text sicher verderbt; für נגינתי nach 𝔊 καὶ ἐμελέτησα S mit Graetz, Duhm² u. a. הָגִיתִי „ich grübelte" vgl. 13. – עם־לבבי „bei mir selber" Dt 8₅ Qoh 1₁₆. – **7b** אשיחה gehört, gegen die Akzente, zu 7b, Bickell, Duhm² u. a. – Zur Konstr. vgl. zu 4. – ויחפש, „mein Geist suchte", d. h. grübelte? 𝔊-Hss Σ Θ S Hier Cheyne¹, Duhm² u. a. וָאֲחַפֵּשׂ „ich durchsuchte meinen Geist", besser וַיֵּחָפֵז „bestürzt war mein Geist", wobei רוח, wie auch sonst zuweilen, maskulinisch gebraucht wäre vgl. Albrecht, ZAW XVI 1896 S. 42ff.. – Auf die Fragen 8–10 ist „Nein" zu antworten. – **8** הלעולמים zum ה majusculum vgl. Ginsburg; Buhl² הלעולם. – **9b** אֹמֶר: „ist das Wort (die Verheißung?) zu Ende?"; besser nach Nestle, Theol. Studien aus Württemberg III 1882 S. 242, Duhm² u. a. גָּמְרָה אֲמִתּוֹ „ist seine Treue für ewig aus?" – לדר ודר wird in den Psalmen zuweilen als ein Versfuß gerechnet vgl. Ψ 77₉ 79₁₃ 85₆ 89₂.₅ 135₁₃ 146₁₀; an anderen Stellen füllen die Worte zwei Versfüße aus vgl. 33₁₁ 49₁₂ 102₁₃ 106₃₁ 119₉₀. – **10** חנות Inf. Wz. חנן § 67r. – קפץ verschließen, zurückhalten, vom Kargen, der die Hand verschließt Dt 15₇ JesSir 4₃₁ vgl. I Joh 3₁₇. – **11** וָאֹמַר bei Einsatz eines neuen Gedankens Ψ 55₇ Hiob 29₁₈ Threni 3₁₈; „so spreche ich" § 111r. – Text: „doch ich spreche: dies ist mein Durchbohrtsein" (? vgl. zu Ψ 89₁₁) oder „mein Flehen" (Inf. Pi Wz. חלה, Keßler), nach 'A Hier Bickell, Duhm² u. a. חֲלוֹתִי Wz. חלה „meine Krankheit, das Verändertsein (oder „die Jahre") der Rechten des Höchsten"; sicher verderbt, Olshausen, Nowack. Man lese חָלְתָה und שָׁנְתָה und fasse den Satz als entrüstet ablehnende Frage § 150a.b: „kann sie selber (Dt 31₈ Jes 7₁₄) schwach geworden sein, anders geworden die Rechte des Höchsten?" חלה schwach werden, von Simson Jud 16₇.₁₁.₁₇; Gegensatz: „ziehe Kraft an, Jahves Arm" Jes 51₉ vgl. Ψ 89₄; zu שׁנה vgl. Mal 3₆: „ich habe mich nicht verändert" לא שָׁנִיתִי; Greßmann brieflich יָשְׁנָה „sie ist entschlafen" oder „alt geworden"; der kühne Ausdruck entspricht dem leidenschaftlichen Gedanken. Die Worte scheinen mit Willen verändert worden zu sein vgl. zu Ψ 39₅: man zog etwas halb-Sinnloses einem anstößig klingenden Gedanken vor. – **12a** K אַזְכִּיר, MSS Q 𝔊 Σ Hier S 𝔗 אֶזְכֹּר. – Text: „der Taten Jahs"; da auch 12b Jahve angeredet ist, ist מַעַלְלֶיךָ vorzuziehen, Schlögl. – **12b** Der doppelte Gebrauch desselben Wortes זכר widerspricht einer hebräischen Stilregel, wonach im parallelen Gliede der Ausdruck wechselt; auch würde כי in diesem Zusammenhange auffallen; Duhm¹ כִּי־אַדִּיר „daß herrlich ist". – פלאך, MSS 𝔊 Σ Hier S 𝔗 פְּלָאֶיךָ Plur. – **13** Man beachte, wie sich 12.13 die Ausdrücke für „sinnen" aus 4.7 wiederholen: so bewegt sich hebräische Rede gern in Stichworten weiter. – פעלך, MSS 𝔊 Σ S 𝔗 פְּעָלֶיךָ Plur. – ובעלילותיך doppeltbetont. – **14a** „Im Heiligen, Majestätischen, Furchtbaren war dein Weg", einzigartiger Ausdruck. – **14b** Ex 15₁₁. – כאלהים, 𝔊 ὡς ὁ θεὸς ἡμῶν כֵּאלֹהֵינוּ, Schlögl. – **15** האל „du bist der (wahre) Gott, ein Wundertäter"; auch nach dem Versmaß ist mit Wellhausen, Duhm² u. a. אֵל vorzuziehen (Doppelschreibung): „du, o Gott, bist ein Wundertäter." – עשה פלא im Hymnus Ex 15₁₁. – **16** בזרוע (§ 20g) „mit (dem) Arme" wie בְּיָד Jes 28₂ § 125c? 𝔊 S Bickell, Duhm² u. a. בִּזְרוֹעֲךָ „mit deinem Arm". – **17** ראוך מים im selben Zusammenhange wie Ψ 114₃.₅, vgl. Hab 3₁₀. – Man beachte die Wiederholung wie 2. – תהמות poetischer Ausdruck wie Ex 15₅.₈ u. a. – חיל und רגז auch sonst bei Gottes-

erscheinungen. – 18 זֹרְמוּ Poel § 55b; oder Pual, wobei עָבוֹת Subjekt und מַיִם Akkusativ sein würde (§ 121d): Wolken ergossen sich in Wasser, Ehrlich. Delitzsch HB S. 6 verbessert מֵעָבוֹת. – 18c vgl. Hab 3_{11} Ψ 18_{15}. – חֲצָצֶיךָ § 93bb. – Jahves Pfeile, mythologisch für Blitze. – 19a גַּלְגַּל heißt Jes 5_{28} Jer 47_{3} das „Rad“ des Kriegswagens, hier des göttlichen Kriegswagens Hab 3_{8} vgl. Ez $10_{2.6}$. Die Räder des himmlischen Wagens machen ein ungeheures Getöse Ez 3_{13}; der Dichter denkt dabei nach dem Zusammenhange offenbar an den Donner, der von urtümlicher Vorstellung als das Gerassel eines göttlichen Wagens aufgefaßt wird; diese Vorstellung, von den nordischen Dichtern gern ausgemalt, von den Griechen geteilt, lebt noch heute bei Norwegern und Russen vgl. v. d. Leyen, Deutsches Sagenbuch I S. 166f; dasselbe Bild im Esthnischen vgl. Friedr. Kreutzwald, Esthnische Märchen S. 122ff, besonders S. 122 A. Wörtlich: „der Schall deines Getöses durch das Rad“; 1 MS Graetz כַּגַּלְגַּל „wie (das Tosen) des Rades“ Joel 2_{5}. – 19b.c vgl. Ψ 97_{4}. – בְּרָקִים, G-Hss Hier S בְּרָקֶיךָ, Duhm². – תֵּבֵל vgl. zu Ψ 24_{1}. – רָגְזָה, MSS רָאֲתָה Ψ 97_{4}. – 20a Ein Versfuß fehlt, vielleicht יהוה Bickell, Duhm² u. a. – 20b וּשְׁבִילֶיךָ K G S Hier, וּשְׁבִילְךָ Q MSS T. – Zum Gedanken vgl. Hab 3_{15}. – מַיִם רַבִּים häufige Redensart wie Ψ 29_{3} 32_{6} u. a. – 20c עִקְּבוֹתֶיךָ § 20h. – Die Fußspuren verschwanden sofort, anders als sonst die eines Wanderers, was als besonders wunderbar gilt vgl. Prov 30_{19}. Der Zug vom Wege durch das Wasser (SapSal 14_{3}) und besonders dieser letztere, wonach keine Spuren davon bleiben, entstammt dem Märchen vgl. „Märchen im AT“ S. 101 und E. Schreck, Finnische Märchen S. 4: der Schmied Ilmarinen fährt über das offene Meer, aber der Schlitten zog keine Spur. – 21a נָחִיתָ Ex 15_{13}. – Wie eine „Herde“ vgl. Ψ 74_{1} $78_{52.70}$ und sonst. – 21b = Num 33_{1} vgl. Micha 6_{4}.

Psalm 78.

[1]Ein maskil Asaphs.

Vernimm, mein Volk, meine Lehre,
neigt das Ohr den Worten meines Mundes! 3 + 3.
[2]Ich will den Mund im Spruche auftun,
will Rätsel aus der Vorzeit künden, 3 + 3.
[3]die wir gehört und erfahren,
und die uns unsere Väter erzählt, 3 + 3.
[4]⌜und⌝ die wir ⌜unsern⌝ Kindern nicht verhehlen wollen,
dem kommenden Geschlecht sie erzählend: 3 + 3.
Jahves Ruhmestaten und Macht
und seine Wunder, die er getan. 3 + 3.

[5]Er richtete es auf als Ordnung in Jakob,
bestimmte es als Gesetz in Israel, 3 + 3.
da er unsern Vätern gebot,
sie kundzutun ihren Söhnen, 3 + 3.
[6]damit sie erführe
das kommende Geschlecht,
die Söhne der Zukunft, 2 + 2 + 2.
daß sie erstünden und ihren Kindern erzählten,
[7] und sie auf ⌜Jahve⌝ ihre Zuversicht setzten 3 + 3.
und nicht Gottes Taten vergäßen
und ⌜all⌝ seine Gebote hielten 3 + 3.
[8]und nicht würden wie ihre Väter,
ein unbändiges und trotziges Geschlecht, 3 + 3.
ein Geschlecht wankelmütigen Sinnes,
dessen Geist nicht Treue ⌜El⌝ hielt, 3 + 3.

[9]ʿzügellose Söhne, trügerischʾ
 ʿwieʾ der Bogen, ʿderʾ am Tage des Krieges ʿversagtʾ, 3 + 4.
[10]die ʿJahvesʾ Bund nicht bewahrt,
 nach seinem Gesetz nicht wollten wandeln 3 + 3.
[11]und ʿallʾ seine Taten vergaßen
 und seine Wunder, die er ihnen gezeigt. 3 + 3.

[12]Vor ihren Vätern hatte er Wunder getan,
 in Ägyptenland, in Zoans Gefilde: 3 + 3.
[13]Er spaltete das Meer und ließ sie hindurch,
 brachte das Wasser zum Stehen wie einen Damm; 3 + 3.
[14]er führte sie mit der Wolke am Tage,
 die ganze Nacht mit Feuerschein; 3 + 3.
[15]er spaltete Felsen in der Wüste
 und tränkte wie mit Ozeanen ʿdie Steppeʾ; 3 + 3.
[16]er ließ Bäche sprudeln aus dem Stein
 und Wasser wie Ströme fließen. 3 + 3.

[17]Doch sie sündigten weiter wider ihn,
 empörten sich wider den Höchsten im dürren Land; 3 + 3.
[18]sie versuchten Gott im Herzen,
 Speise zu fordern für ihr Gelüst; 3 + 3.
[19]ʿIIʾ sie sprachen: „Vermag es Gott auch,
 einen Tisch in der Wüste zu decken? 3 + 3.
[20]Wohl schlug er den Felsen,
 daß Wasser flossen
 und Bäche strömten; 2 + 2 + 2.
vermag er auch Brot zu schenken,
 oder kann er Fleisch seinem Volke verschaffen?“ 3 + 3.

[21]ʿIʾ Jahve vernahms und ward zornig, 3.
ein Feuer entbrannte in Jakob,
 und Zorn stieg auf wider Israel, 3 + 3.
[22]weil sie nicht ʿJahveʾ geglaubt
 und nicht seiner Hilfe vertraut. 3 + 3.
[23]Zwar gebot er den Wolken droben
 und tat die Türen des Himmels auf; 3 + 3.
[24]ließ Manna über sie regnen ʿIʾ
 und schenkte Himmels-Korn ʿIʾ; 3 + 3.
[25]Götter-Brot aß der Mensch,
 Reisekost sandte er ʿIʾ in Fülle. 3 + 3.
[26]Er ließ den Ost am Himmel sich aufmachen,
 trieb gewaltig den Süd herbei; 3 + 3.
[27]ließ regnen ʿIʾ Fleisch wie Staub
 und beflügelte Vögel wie Sand am Meere; 3 + 3.
[28]und ließ sie mitten in sein Lager fallen,
 rings um seine Wohnungen her. 3 + 3.
[29]Da aßen sie, wurden satt und voll,
 er gewährte ihnen ihr Gelüst. 3 + 3.
[30]Aber kaum hatten vom Gelüst sie gelassen,
 noch war die Speise in ihrem Munde, 3 + 3.
[31]da stieg Jahves Zorn wider sie auf, 3 (4).
würgte unter ihren Feisten
 und streckte Israels Jünglinge nieder. 3 + 3.

[32]Bei alledem sündigten sie weiter
und glaubten nicht an seine Wunder. 3 + 3.
[33]Da ließ er schwinden ihre Tage als einen Hauch
und ⸢all⸣ ihre Jahre in plötzlichem Tode. 3 + 3.
[34]Würgte er sie, so fragten sie ihm nach,
kehrten um und suchten Gott 3 + 3.
[35]und gedachten, daß ⸢Jahve⸣ ihr Felsen
und der höchste Gott ihr Erlöser. 3 + 3.
[36]Doch sie betrogen ihn mit dem Munde
und belogen ihn mit der Zunge; 3 + 3.
[37]aber ihr Herz hing nicht fest an ihm,
sie blieben seinem Bunde nicht treu. 3 + 3.
[38]Doch er ist barmherzig,
vergibt die Schuld
und vertilgte nicht ganz; 2 + 2 + 2.
er wandte oftmals seinen Zorn
und weckte nicht all seinen Grimm. 3 + 3.
[39]Er gedachte, daß sie nur Fleisch seien,
ein Hauch, der hinfährt und nicht zurückkehrt. 3 + 3.

[40]Wie oft empörten sie sich in der Wüste wider ihn,
erzürnten ihn in der Öde; 3 + 3.
[41]immer wieder versuchten sie Gott
und kränkten den Heiligen Israels 3 + 3.
[42]⸢und⸣ gedachten nicht seiner Hand,
des Tags, da er vom Feind sie befreit, 3 + 3.
[43]da er seine Zeichen an Ägypten tat
und seine Wunder an Zoans Gefilde, 3 + 3.
[44]er wandelte ihre Ströme in Blut
und ihre Bäche, daß sie nicht trinken konnten; 3 + 3.
[45]er sandte unter sie Hundsfliegen, die sie fraßen,
und Frösche, die sie verderbten; 3 + 3.
[46]er gab ihren Ertrag dem Nager,
⸢allen⸣ Erwerb ihrer Arbeit den Heuschrecken; 3 + 3.
[47]er erschlug ihre Weinstöcke mit Hagel
und ⸢all⸣ ihre Maulbeerbäume mit Schlossen; 3 + 3.
[48]er gab ihr Vieh dem Hagel preis
und ⸢all⸣ ihre Herden den Flammen. 3 + 3.
[49]Er entsandte unter sie seines Zornes Glut,
hat Wut und Grimm ⸢entboten⸣; 3 + 3.
⸢zum Verderben ließ er den Engel umgehen⸣,
[50] er bahnte seinem Zorne den Pfad; 3 + 3.
entzog ihre Seele nicht dem Tode,
gab ihr Leben der Pest dahin; 3 + 3.
[51]er schlug alle Erstgeburt in Ägypten,
die Erstlinge ⸢ihrer⸣ Manneskraft in Hams Zelten. 3 + 3.

[52]So ließ er sein Volk wie Schafe ausziehn
und leitete sie in der Wüste wie eine Herde; 3 + 3.
[53]er führte sie sicher, sie zagten nicht,
ihre Feinde bedeckte das Meer. 4 + 3.
[54]Er brachte sie in sein heiliges Gebiet,
zum Berge, den seine Rechte erworben. 3 + 3.

[55]Er vertrieb vor ihnen Völker
und verloste sie als Erbbesitz 3 + 3.
und ließ Israels Stämme in ihren Zelten wohnen. 4.

[56]Doch sie versuchten ihn und empörten sich
wider ‘Jahve’, den Höchsten,
und hielten seine Satzungen nicht; 2 + 2 + 2 (3 + 3).
[57]sie waren abtrünnig und treulos wie ihre Väter,
versagten wie ein trügerischer Bogen; 3 + 3.
[58]sie erzürnten ihn mit ihren Höhen
und reizten ihn mit ihren Bildern. 3 + 3.

[59]‘Jahve’ vernahm es und ward zornig
und verschmähte Israel ganz und gar; 3 + 3.
[60]er verwarf die Wohnung von Silo,
das Zelt, da er unter den Menschen ‘gewohnt’; 3 + 3.
[61]er gab seine Herrlichkeit gefangen
und seine Zier in Feindes Hand; 3 + 3.
[62]übergab sein Volk dem Schwerte
und erzürnte sich über sein Erbe. 3 + 3.
[63]Seine Jünglinge fraß das Feuer,
und doch ‘klagten’ seine Jungfrauen nicht; 3 + 3.
[64]seine Priester fielen durchs Schwert,
und doch weinten seine Witwen nicht. 3 + 3.

[65]Da erwachte der Herr wie ein Schlafender,
wie ein Held, der vom Rausch ‘sich erhebt’; 3 + 3.
[66]er schlug seine Feinde hinten,
ewige Schmach tat er ihnen an. 3 + 4.
[67]Er verschmähte Josephs Zelt,
erwählte nicht Ephraims Stamm, 3 + 3.
[68]sondern erwählte Judas Stamm,
den Zionberg, den er liebte; 3 + 3.
[69]er baute gleich den ‘Himmelshöhn’ sein Heiligtum,
gleich der Erde, die er für ewig gegründet. 3 + 3.
[70]Er erwählte seinen Knecht David
und nahm ihn von den Hürden der Schafe; 3 + 3.
[71]hinter den Säugenden holte er ihn her, 3.
daß er weide Jakob, sein Volk,
und Israel, sein Erbe. 3 + 3.
[72]Und er weidete sie mit frommem Sinn,
leitete sie mit kundiger Hand. 3 + 3.

Der Verfasser hat sich ein Hymnenthema (vgl. Einleitung § 2, 50) ausgewählt und handelt von den wunderbaren Taten Jahves in Israels Vergangenheit 4 vgl. 7. 11. 12. 32. 42 f (vgl. besonders das verwandte Gedicht Ψ 105); aber er wendet es, den Predigten der Propheten und ihrer (deuteronomistischen) Schüler folgend, die gleichfalls die geschichtlichen Rückblicke liebten und in ihrer Weise benutzten vgl. Einleitungen zu Hans Schmidt, Große Propheten² S. LXVI f, so, daß er dabei den immer wiederholten Unglauben des Volkes hervorhebt: es hat Jahves Wunder vergessen und seine Gnaden mit Wankelmut belohnt. Dies alles aber führt er aus zur Mahnung des gegenwärtigen Geschlechtes: mögen sie nicht werden, wie ihre Väter gewesen sind 8. Das Ganze hat der Verfasser als eine Lehre aufgefaßt und daher am Eingang 1 f die Einführung von Weisheitsliedern nachgeahmt vgl. Einleitung § 10, 3. 4. Gegen Ende handelt er von Jerusalems und Davids

Erwählung 68-72 und nimmt dabei den Stoff von Liedern auf, wie sie zur Verherrlichung des Heiligtums und des Königshauses gesungen worden sind vgl. zu Ψ 132 (Einleitung § 5, 3. 7), und deren Inhalt ihm durch allerlei Vermittelungen zugekommen war.

Die von dem Verfasser behandelte Geschichte umfaßt die Begebenheiten von Mose bis auf David; doch vgl. unten. Nach doppelter Einführung 1–4. 5–11 erzählt er zunächst 12–16 kurz von den Wundern in der Wüste, dann aber 17–31 ausführlich die Sagen vom Manna und von den Wachteln, wobei er 17–20 die Widerspenstigkeit jenes alten Geschlechtes, 23–29 Gottes gnadenreiches Walten, aber zugleich 21. 22. 30. 31 seinen Zorn ins Licht stellen kann. Nun folgt von 32 an ein allgemeiner Abschnitt über neue Sünde und 33 weiteren Zorn, 34–37 heuchlerische Buße und 38. 39 Gottes Langmut, ein Thema, das der Verfasser 40–42 noch einmal aufnimmt, um bei dieser Gelegenheit 43–51 die Erzählung von den Wundern in Ägypten nachzutragen. Daran schließt sich 52–55 die Geschichte vom Auszuge. Sodann 56–58 die Sünden in Kanaan; darauf 59–64 der göttliche Zorn, der Silo verwarf und die Lade preisgab. Zum Schluß 65–72 die Wendung, durch die Jerusalems und Davids Erwählung geschah.

Für seine Kunde von der Vergangenheit beruft sich der Verfasser in seiner feierlichen Einführung auf die mündliche Überlieferung 3 (vgl. die Beschreibung solcher Überlieferung am Schluß des babylonischen Schöpfungsepos: „Unterweisung erteile der Vater dem Sohne", bei Ungnad, Rel. der Bab. u. Ass. S. 52); in Wirklichkeit aber ruht das Wissen des Psalmisten von der alten Geschichte auf den auch uns vorliegenden schriftlichen Quellen: nach Delitzsch und Cheyne[1] ist JE benutzt, nach Rothstein (Zeitschr. f. wissenschaftl. Theologie XLIII NF VIII 1900 S. 535ff allein J, nach Briggs J, E und Dt, aber nicht P, nach Eißfeldt (mündlich) dagegen der ganze Pentateuch in seiner gegenwärtigen Zusammensetzung vgl. unten, besonders zu 18ff. Diese schriftliche Form der Tradition hat der Verfasser in den großartig klingenden Worten des Eingangs als allzu prosaisch außer acht gelassen vgl. zu Ψ 44 2. Doch wird es zu seiner Zeit, wie besonders sein Zusammentreffen mit Ψ 105 beweist, eine neu entstandene dichterische Überlieferung bei solchen „Reimchroniken" gegeben haben (Keßler). Aber selbständige Nachrichten aus alter Zeit haben dem Verfasser nicht mehr zur Verfügung gestanden; dies gegen Jirku, Älteste Gesch. Israels im Rahmen lehrhafter Darstellungen 1917 vgl. Einleitung § 8.

Der Verfasser hat versucht, die ganze heilige Geschichte zusammenzufassen, und es auch verstanden, indem er das Gegebene mit manchen Einzelzügen, sei es nach eigener Erfindung, sei es nach dem Vorbild ähnlicher Psalmen, sei es durch Aufnahme andersartiger Vorstellungen (vgl. besonders 24f), bereicherte, lebhaft und geschmackvoll zu erzählen. So hat er die Dinge nicht einfach nach ihrer Reihenfolge wiedergegeben, sondern die Geschichten vom Manna und den Wachteln mit derjenigen vom Wasser aus dem Felsen zusammengewoben 17-31; ebenso hat er die ägyptischen Wunder nicht an ihrer natürlichen Stelle berichtet, sondern an späterer nachgeholt 43ff. – Sein Stil ist zuweilen recht langatmig: außerordentlich langausgedehnte Sätze sind 2-4 und besonders 5-11; auch die Wiederholung von Ausdrücken ist nicht immer vermieden (vgl. 4. 6; 8. 37; 9. 57; 12. 43; 21a = 59; 47. 48).

Doch fragt sich, ob der Text nicht in mehr oder weniger aufgefülltem Zustande uns vorliegt vgl. Rothstein, Löhr (Psalmenstudien S. 10ff). Zudem befremdet der letzte Abschnitt dadurch, daß er den Gesichtspunkt der Sünde Israels, der den Dichter bisher geleitet hat, fallen läßt, und der Psalm so ohne Schluß zu bleiben scheint. Sollte das Gedicht, dem Aufriß des übrigen folgend, von der Sünde des so hochgesegneten Juda weiter erzählt haben, und dieser Schluß, vielleicht weil er zu schroffe Worte enthielt, später fortgelassen worden sein?

Regelmäßige Strophenbildung tritt nicht hervor: Bickell und Duhm[2], die je drei Langzeilen zusammenstellen, scheitern damit an 5. 17. 52 u. a.; ebenso wie Schlögl, der je fünf zusammenbindet, an 12. 17. 21. 32 u. a. Löhr nimmt (bei vielen Auslassungen) je zwei zusammen; doch werden auch hier die Sinnesabschnitte nur z. T. getroffen. Ähnlich schon Briggs, der zugleich Schemata von je 5 Doppelzeilen bildet.

Zeit der Abfassung. Das Gedicht gehört in jeder Beziehung einer späteren Periode an: der Erzählungsstoff stammt aus unsern biblischen Büchern (vgl. unten) und wird hier in poetischer Freiheit wiedergegeben vgl. oben; die Verbindung so verschiedener Gattungen, wie es sie enthält — es sind Sagenerzählung, Hymnus, prophetische Mahnrede und Weisheitsdichtung — zeigt eine starke Verschmelzung der Gattungen; die Betrachtung ist auch sonst von den Propheten und insbesondere von den Deuteronomisten abhängig: Jerusalem gilt als das alleinige, ewige Heiligtum, und Juda als der auserwählte Stamm 68f, Ephraim aber ist verworfen 67: dies Selbstbewußtsein Judas gegenüber Nordisrael wird schon Jer 3 6ff vorausgesetzt und tritt dann II Reg 17 7ff. 18, in der Abweisung der Nordisraeliten durch die nach dem Exil sich bildende Kolonie Jerusalems sowie in der Behandlung Israels in der Chronik hervor, in der wie im Psalm Saul überhaupt ausgelassen wird. Die „Verstoßung" Ephraims, das in Wirklichkeit als Königsstamm durch die Assyrer vernichtet worden ist, liegt zur Zeit des Psalms schon so weit zurück, daß sie von den uralten Ereignissen vor Davids Königtum abgeleitet werden kann 67. Doch ist die Behauptung von Ewald, Duhm[2] u. a., das ganze Gedicht richte sich gegen die Samaritaner, nicht aufrecht zu erhalten, sondern ruht auf einer Textverderbnis vgl. 9. — Eine Aufzählung der verschiedenen Ansetzungen bei Rothstein, a. a. O. S. 550ff.

Im folgenden beziehen sich von den den Genesis-Stellen hinzugefügten Sigla die je ersten auf meinen Genesis-Komm.[3-5], die je zweiten auf Eißfeldt, Hexateuch-Synopse 1922; den übrigen Pentateuch-Stellen sind die Sigla aus Eißfeldt beigegeben. Möge eine spätere Forschung feststellen, ob und wie weit diese Versuche der Quellenscheidung das Richtige getroffen haben!

1—4 Erste Einführung. — 1. 2 Ein derartiger feierlicher Aufruf geht auch sonst der Weisheitsverkündigung voraus vgl. Einleitung § 10, 4; hier ist er besonders pathetisch: der Dichter ist sich bewußt, die größten Gedanken auszusprechen; ähnlich ist Ψ 49 2-5, vgl. auch Dt 32 1f. Auch die Worte, die er gebraucht, haben sonst in der Weisheit ihre Stätte: תּוֹרָה (hier nicht „Gesetz") Prov 1 8 3 1 4 2 u. a., מָשָׁל (hier nicht „Parabel") und חִידָה, vgl. zu diesen Ausdrücken Einleitung § 10, 4; חידה ist im Zusammenhange des Psalms die Kenntnis der Geschichte als tiefe Weisheit, eine wertvolle Lehre für die Gegenwart. Zu הַטּוּ אָזְנְכֶם, einer in der Weisheit üblichen Aufforderung, vgl. zu Ψ 49 5. — אזנכם Sing., MSS S 𝔗 אָזְנֵיכֶם Plur. — „Den Mund auftun" von feierlicher Rede, zur Weisheitsverkündigung Prov 24 7 31 26 Hiob 33 2 vgl. JesSir 15 5; הִבִּיעַ gleichfalls von leidenschaftlicher Rede vgl. zu Ψ 19 3. — In 3. 4 ist nach dem überlieferten Text zu übersetzen: „was wir gehört haben — — —, wollen wir nicht verhehlen"; indes ist nach dem Versmaß besser וְלֹא zu lesen, Buhl[2], wonach die obige Wiedergabe. — נְכַחֵד Impf. Pi „wir wollen nicht verhehlen"; 𝔊 Hier נִכְחַד Perf. Ni „nicht verhehlt ward es", Hitzig, Duhm[2] u. a. — Text: „vor ihren Söhnen"; passender ist מִבָּנֵינוּ „vor unsern Söhnen", Cheyne[2]; מִבְּנֵיהֶם ist wohl hier aus 5 fälschlich hereingekommen. — Nach Löhr, a. a. O S. 10 gehört 4a.b zu 6 vgl. diesen Vers. — „Jahves Ruhmestaten und Macht" usw. ist sonst Hymnen-Thema vgl. Einleitung § 2, 26; zur Verbindung von Weisheit und Hymnus vgl. Einleitung § 2, 60; 10, 3. — Im Text Absatz nach יהוה; richtig nach ועזוזו, Buhl[2], Kittel[3.4]. — 5—11 Zweite Einführung. — 5 ויקם: ו cons. bei Einführung eines neuen Abschnitts § 111f. — תורה || עדות feierlich gegebene Verordnung; gemeint ist nicht die Gesetzgebung im allgemeinen, sondern die Verpflichtung, die Überlieferung von Jahves Taten weiter zu erzählen, vgl. Ex 10 2 13 14 Dt 4 9 6 7; solche Pflicht, das Vernommene und das Selbsterlebte an die Nachkommen weiterzubringen, hat das alte Israel, als ein in hohem Grade auf die Geschichte bedachtes Volk, das es allezeit gewesen ist, besonders stark empfunden vgl. auch Dt 32 7 Ψ 22 31f 44 2 48 14f 71 18 102 19 Joel 1 3 Hiob 15 17ff. — אשר als, da. — לְהוֹדִיעָם doppeltbetont; das Suffix bezieht sich auf die hauptsächlich betonten Worte von 1-4: Jahves Ruhmestaten und Wunder. — 6 יִוָּלֵדוּ „die geboren werden würden" § 107k. — יָקֻמוּ wie die folgenden Imperfekte von

לְמַעַן abhängig; קום vom Auftreten eines neuen Geschlechts Num 32 14 Jud 2 10 I Reg 8 20 u. a. – Löhr, a. a. O. S. 10 hält 4 a. b. 6 (wo דור אחרון zu streichen sei) für eine Randglosse zu לבניהם 5; die Annahme würde den langwierigen Stil erleichtern, ist aber nicht notwendig. – 7 Im Text falsche Versabsetzung, Buhl². – 7c ומצותיו doppeltbetont; oder ist וְכָל מצותיו zu lesen? – ינצרו ohne Assimilation § 66 f. – 8 Die Mahnung, nicht wie die Väter zu sein, auch Sach 1 4. – סֹרֵר וּמֹרֶה vom ungeratenen Sohn Dt 21 18; ein ähnliches Wort über Israel Dt 32 5. – הכין לבו den Sinn fest richten I Sam 7 3 Hiob 11 13 II Chron 20 33 vgl. רוח נכון Ψ 51 12 sowie 78 37. – את־אל, MSS אֶל־אֵל, nach dem Versmaß wohl Zusatz, Rothstein, a. c. O. S. 545. – 9 Text: „die Söhne Ephraims, sich rüstend (I Chron 12 2 II 17 17), schießend (Jer 4 29; die beiden Partizipien im Stat. konstr. Jer 46 9 vgl. I Sam 28 7) mit dem Bogen, wandten um (d. h. machten kehrt Jud 20 39. 41) am Tage der Schlacht". Es fällt auf, daß hier so bestimmt von Feigheit im Kriege die Rede ist, und daß diese gerade dem Stamm Ephraim schuld gegeben wird, während der Zusammenhang viel allgemeiner von ganz Israel und von seiner Sünde überhaupt handelt. Ein bildliches Verständnis des Satzes (so noch Wellhausen, Duhm², Ehrlich) ist ganz unmöglich. So pflegen die gegenwärtigen Erklärer den Vers zu entfernen (Hupfeld, Hitzig u. a.), freilich, ohne genügend erklären zu können, wie er in den Text gekommen sei, weiß doch auch die uns überlieferte Geschichte nichts von solchem Ereignis, das weder Jud 8 1 ff noch 12 1 ff sein kann; auch weist Jirku, a. a. O. S. 21 A. 1 mit Recht darauf hin, daß die Plurale 10 ff nicht gut an den Sing. in 8 b. c. d anschließen. Viel näher liegt die Annahme, daß in 9, wie so oft, eine verderbte Stelle leidlich in Ordnung gebracht worden ist. Man ändere בני אפרים in בָּנִים פְּרֻעִים, zügellose, verwilderte Kinder, die sich der Zucht entziehen, Prov 29 18 Ex 32 25 JesSir 10 3; פָּרוּעַ zügellos Ex 32 25 JesSir 10 3. Ferner lese man für נשקרם (ohne Vokalbuchstaben) מְשַׁקְּרִים „trügerische" Kinder, welche die Erwartung täuschen vgl. בנים לֹא־יְשַׁקֵּרוּ Jes 63 8; für קשת הפכו sodann כְּקֶשֶׁת הַפּוּכָ[ה] „wie ein Bogen, der gewandt wird", nach der falschen Seite dreht, versagt; dasselbe Bild 57. Damit ist der Zusammenhang des Ganzen hergestellt. – 11 Für עלילותיו vielleicht des Verses wegen כל־עלילותיו „alle seine Taten", Cheyne²; Baethgen עלילות יהוה. – 12 צֹעַן, ägyptisch Ṣān, griechisch Tanis, alte Stadt Num 13 22, wird in der Mose-Geschichte nicht genannt; der Name ist der späteren Überlieferung geläufig, weil es zuzeiten Reichshauptstadt gewesen ist. Das war es besonders in der XXI. Dynastie der Taniten (etwa 1090–945) und dann wahrscheinlich in äthiopischer Zeit, woraus sich die Erwähnung Jes 30 4 19 11. 13 erklärt. – **13a** בקע ים Ex 14 16 E. – **13b** aus Ex 15 8. – **14** aus Ex 13 21 J. – **15. 16** Ex 17 JE, Num 20 LP. – יבקע 15 poetischer Aorist, בקע wie Jes 48 21. – Der Ausdruck צור stammt aus Ex 17 6 (J und E), während das Wort סֶלַע 16 aus Num 20 8. 11 (L) 8. 10 (P) herrührt. – צֻרִים 15 Plur., weil die Geschichte zweimal erzählt wird. – כתהמות pathetischer Ausdruck, übertreibender Zusatz zur Überlieferung wie נְהָרוֹת 16, zu letzterem vgl. auch Ψ 105 41. – רַבָּה 15 reichlich § 132 h A. 2; aber man vermißt ein Objekt zu וַיַּשְׁקְ; Graetz, Duhm² u. a. vermuten עֲרָבָה, Schlögl חָרְבָה (מִדְבָּר || חֳרָבוֹת Ψ 102 7): die alten Sagen handelten bescheiden nur vom Tränken des Volkes (und seines Viehes), nach der späteren Anschauung müssen ganze Ozeane fließen und 'die Steppe' tränken vgl. Jes 41 18 f 44 3. – **16** ויוצא § 74 l. – **17** nach Jud 3 12 u. a. – Text לַמְרוֹת = לְהַמְרוֹת § 53 q, besser Qal לִמְרוֹת, indem sie sich empörten § 114 o; der Ausdruck stammt aus der Sage Num 20 12 (verbesserter Text). 24 27 14 P, הַמְרָה Ψ 78 40. 56. – **18a** וינסו Ausdruck aus Ex 17 2. 7 (J) Num 14 22 (JE, überarbeitet). – **18b** Ex 16 3 PJ, Num 11 4 ff J, 21 5 E. – לִשְׁאָל־ indem sie forderten § 114 o. – **18ff** werden die Geschichten vom Wasser aus dem Felsen, vom Manna und von den Wachteln verbunden; auch P bringt in Ex 16 Manna und Wachteln als eine Einheit, während bei L und J die Manna-Sage in Ex 16 und die Wachteln-Geschichte in Num 11 als einzelne Erzählungen stehen. – Aus diesem Zusammen-

treffen des Psalms mit P folgt, daß dieser P benutzt hat. Dagegen weicht er von P darin ab, daß er zunächst die Sage vom Manna und dann erst die von den Wachteln wiedergibt, während P die umgekehrte Reihenfolge besessen hat; hierin aber stimmt der Psalmist mit der Anordnung des gegenwärtigen Pentateuchs überein, der das Manna den Wachteln vorausstellt; daraus folgt das bemerkenswerte Ergebnis, daß der Psalm den Pentateuch in seiner Zusammensetzung aus L, J und P vor Augen hat. Beide Beobachtungen nach Eißfeldt (mündlich). — **19** nach Bickell, Duhm[2] unmetrischer Zusatz; besser hilft man durch Streichung eines Wortes: Rothstein, a. a. O. S. 540, Cheyne[2] u. a. entfernen אמרו, Löhr, a. a. O. S. 11 באלהים אמרו; am besten streicht man mit Briggs wohl וידברו באלהים. — **19. 20** Der Sinn ist: da Gott die leichteren Wunder getan hat, verlangen sie nun auch noch (גַּם 20) das schwerere. Diese Rede hat der Dichter, um den Stoff zu beleben, angeregt etwa durch Ex 16$_{6-12}$ P, frei erfunden. — **20a.b.c** der Vers ist ein Sechser. — **20a** הכה in diesem Zusammenhange Ex 17$_{6}$ E, Num 20$_{11}$ L. — **20b** ויזובו מים Jes 48$_{21}$ Ψ 105$_{41}$. — **21** ist durch Num 11$_{1-3}$ L veranlaßt, wo gleichfalls in 1 zuerst der Zorn Jahves וַיִּשְׁמַע י׳ וַיִּחַר אַפּוֹ (Ψ שמע י׳ ויתעבר) beschrieben wird und dann von einem Feuer die Rede ist; Num 11$_{1-3}$ ist eine selbständige Geschichte, die ursprünglich mit denjenigen vom Manna und von den Wachteln nichts zu tun hat, aber mit diesen im Anfange, wo gleichfalls von einem Murren des Volkes die Rede ist, eine gewisse Verwandtschaft besitzt; der Psalmist hat seine Erzählung also mit einem Zuge ausgestattet, den er einer andern Sage entnommen hatte; doch vgl. auch Num 11$_{10}$. — **21a** = 59. — לָכֵן wohl Zusatz vgl. 59, Rothstein, a. a. O. S. 541, Buhl[2] u. a. — **21c** „Auch ein Zorn erhob sich über Israel", dem Versmaß nach überschießend? nach Rothstein, Baethgen u. a. Zusatz, ebenso wie 31a „Gottes Zorn erhob sich über sie" aus Num 11$_{33}$ J; Schlögl entfernt 21a. Doch vgl. zu Ψ 2$_{12}$. — Der in 21 angekündigte göttliche Zorn wird in 30f ausgeführt. — **22** vgl. Num 14$_{11}$ (J, überarbeitet). — **23—30** die folgenden Erzählungen sind dichterisch ausgeführt. — **23** „Himmelstüren" eine märchenhaft-mythologische Vorstellung Gen 28$_{17}$, von altertümlich-poetischem Klange. — **24** המטיר Ausdruck der Sage Ex 16$_{4}$ J. — לאכל (Rothstein, Briggs u. a.) und לָמוֹ vielleicht Zusätze. — „Himmelsgetreide", d. h. das Korn, das im Himmel wächst: auch diese Vorstellung stammt aus dem Märchen; Ex 16$_{4}$ spricht von einem „Brote, das vom Himmel her" regnet, Ψ 105$_{40}$ geradezu vom „Himmelsbrot". — **25** אבירים, die „Starken", dann die Götter, Engel vgl. die Bezeichnung גִּבֹּרֵי־כֹחַ Ψ 103$_{20}$; demnach ist auch Jahves Beiname אביר ישראל „Starker Israels" zu übersetzen und hat mit dem Namen einer bestimmten Rinderart אבירים „die Starken" Jes 34$_{7}$ Ψ 22$_{13}$ 50$_{13}$ nichts zu tun, eine Bedeutung, die auch in Ψ 78$_{25}$ nicht in Frage kommt. Vgl. Torczyner, Bundeslade S. 18ff. 𝔊 ἀγγέλων vgl. SapSal 16$_{20}$ ἀγγέλων τροφή (vgl. auch V Esra 1$_{19}$), SapSal 19$_{21}$ ἀμβροσία τροφή, I Kor 10$_{3}$ βρῶμα πνευματικόν vgl. Joh 6$_{31}$ff. — אִישׁ „der Mensch", im Gegensatz zu den Engeln, darf also nicht „ein jeder" übersetzt werden (gegen Baethgen, Kautzsch[3]), was auch mit dem Plur. אָכְלוּ verbunden sein müßte (Keßler). — צֵידָה Reisekost, Proviant: Israel befand sich damals auf der Wanderschaft. — לָהֶם „ihnen", aus metrischen Gründen vielleicht Zusatz, Buhl[2], Kittel[3.4]. — לשבע Ex 16$_{12}$ P Ψ 105$_{40}$. — **26** Der Wind führt die Wachteln herbei Num 11$_{31}$ L (da der etwas schwerfällige Vogel diesen zum Fliegen benutzt vgl. Guthes BW S. 705); daselbst auch das Wort נסע; an dieser Stelle aber kommt er „vom Meere her", hier aus Süd und Ost, prosaisch aus Südost, d. h. aus der Wüste, Irrtum, leichte Abwandelung des Gedächtnisses. — יַסַּע poetischer Aorist wie ישלח 45, יהרג 47 usw. — **27** עליהם des Verses wegen wohl Zusatz, Baethgen, Rothstein u. a. — So viel wie Staub, wie Meeressand: übertreibender Zusatz; auch im Ägyptischen ist der „Sand des Ufers" Sinnbild der Menge vgl. Grapow, Bildl. Ausdrücke des Ägyptischen S. 59f. — עוֹף כָּנָף Ausdruck des P Gen 1$_{21}$. — **28** מחנה Num 11$_{31}$ L, Ex 16$_{13}$ P. — „Rings um seine (Israels, nicht Jahves) Wohnstätten" vgl. סְבִיבוֹת הַמַּחֲנֶה Num 11$_{31}$. — למשכנתיו doppeltbetont. — Ex 16$_{13}$ P denkt sich die Wachteln ins Lager, Num 11$_{31}$ L rings um das Lager fallen; hier im Psalm ist beides verbunden; so nach Eißfeldt (mündlich). — **29** „Sie wurden

sehr satt" vgl. Num 11 19 f L. — תַּאֲוָה aus Num 11 4 J, auch Ψ 106 14. — **30** nach Num 11 33 J. — זָרוּ Anspielung an לְזָרָא „zur Brechruhr" Num 11 20 L (vgl. Ψ 106 15). — מתאותם doppeltbetont. — **31** nach Num 11 33 J. — **31a** nach Buhl[2], Kittel[3.4] Zusatz vgl. zu 21 c; Duhm[2], Rothstein u. a. entfernen 30 a, Bickell 30 b. Doch vgl. zu Ψ 2 12. — **31b.c** Daß gerade die Fettesten und Kräftigsten getötet werden, ist phantasievolle Ausschmückung. — במשמניהם doppeltbetont. — **32a** בכל־זאת Jes 9 11. 16. — **32b** ולא האמינו בנפלאותיו vgl. Num 14 11 (J, überarbeitet). Die Verse 32 ff setzen Num 14 11-23 (J, überarbeitet) voraus vgl. die Nachweise im folgenden, Eißfeldt mündlich. — **33** Dieser Zug ist der Geschichte von den Kundschaftern entnommen Num 14 21 ff (J, überarbeitet). — בהבל „als einen Hauch" § 119 i. — וכל־שנותם wegen des Verses; MSS ושנותיהם. — בֶּהָלָה jähes, schreckliches Verderben. — בהבל . . . בבהלה Wortspiel. — In **34** ff folgt der Verfasser dem „deuteronomistischen Schema" vgl. Jud 2 11 ff. — **34** אִם mit Perf. im Vordersatz, Perf. mit ו cons. im Nachsatz § 159 h. g. — ודרשוהו doppeltbetont. — **35** צור vgl. Dt 32 15. 18. 37. — גֹּאֵל Jes 41 14 u. a. — **36** geht auf prophetische Scheltreden zurück vgl. Jes 29 13 Jer 12 2. — ויפתוהו doppeltbetont. — **37** vgl. 8. — **38** eine allgemeinere Bemerkung, um Jahves immer neue Gnade gegen Israel zu erklären; zu solchem Bekenntnis vgl. zu Ψ 103 8; hier wohl nach Num 14 18 (J, bearbeitet). — Die erste Zeile ist nicht unrhythmisch, gegen Löhr. — וְהִרְבָּה Fortsetzung des Imperf. § 112 m. e. — יעיר חמתו vgl. Jes 42 13. — **39** ein Motiv aus Klage- und Dankliedern vgl. Ψ 103 14-16. — „Fleisch": die schwache Natur des Menschen, von der man nicht allzuviel fordern und die man nicht allzuhart strafen darf. — **40** „Wie oft", nach Num 14 22 (J, überarbeitet) zehnmal; „wie lange" עַד־אָנָה Num 14 11 (J, überarbeitet). Der Eindruck der immer wiederholten Widerspenstigkeit Israels in der Wüste erklärt sich daraus, daß über diese Zeit eine ganze Reihe ähnlich gebauter Geschichten mit diesem Grundmotiv erzählt wurden. — העציב Hi nur hier, sonst Qal und Pi vgl. besonders Jes 63 10; יעציבוהו doppeltbetont. — **41** וַיְנַסּוּ hier aus Num 14 22 (J, überarbeitet). — הִתְוָה kränken, nur hier; Halévy V 1897 S. 117 denkt an הִמְרָה. — **42** וְלֹא des Verses wegen. — יד יהוה die gewaltige, hilfreiche Hand Jahves. — יום zweites Objekt zu זָכְרוּ. — מִנִּי־צָר Ψ 44 11. — Löhr, a. a. O. S. 11 will den Zusammenhang durch Entfernung von 40-53 erleichtern. — **43** שָׂם אות בְּ auf jemand ein Zeichen setzen, ihn kennzeichnen Ex 10 2 J Jes 66 19 Ψ 105 27. — Die Reihenfolge der folgenden Wunder stammt vom Psalmisten selber; mit J stimmt er insofern überein, als diese durch Jahve, nicht durch Mose gewirkt werden, Eißfeldt mündlich. — **44** nach Ex 7 14 ff LJP. Daß Jahve den Nil schlägt, stammt aus J, der Ausdruck הפך לדם aus L; also setzt der Psalm sicher L + J voraus, Eißfeldt mündlich. — יְאֹרִים „großer Fluß?" § 124 e. — **44b** aus Ex 7 24 J. — ונזליהם zweites Objekt zu ויהפך. — בַּל daß nicht Jes 14 21. — יִשְׁתָּיוּן § 75 u. — **45** עָרֹב Ex 8 17 f. 20. 25. 27 (nur J) Ψ 105 31; צְפַרְדֵּעַ Ex 7 27-29 8 1-9 (J und P) Ψ 105 30. — Für בהם des Verses wegen wie 49 בָּם. — צְפַרְדֵּעַ Einheitswort, als Fem. konstruiert wie Ex 8 2, vgl. Albrecht, ZAW XV 1895 S. 322. — ותשחיתם doppeltbetont. — **46** אַרְבֶּה Ex 10 1-20 J und E; der חָסִיל ist vom Psalmisten des Parallelismus wegen hinzugefügt, ebenso wie in 47 der חֲנָמַל, in 48 בְּעִירָם, vgl. auch 51 b. — יְבוּל Ertrag, sonst mit dem Gen. des Bodens. — In 46. 47. 48 ist vielleicht im zweiten Glied ein כל zu ergänzen. — **47** nach Ex 9 13-35 J und E. — Bäume nach Ex 9 25; die genannten Pflanzen entstammen der ausführenden Phantasie; der Weinstock wie Ψ 105 33. — הרג von Pflanzen nur hier; 𝔗 „er schälte ab", S „er zerbrach", Cheyne[2] יַחֲרֹב „er verwüstete". — חֲנָמַל nur hier. — **48** Vom Vernichten des Viehes durch den Hagel redet Ex 9 19. 25 J, 9 22 E; das parallele Wort רְשָׁפִים übersetzt man „Feuerflammen" (vgl. Cant 8 6) und denkt dabei an das mit dem Hagel verbundene Feuer, Ex 9 23 J, 9 24 E. Auch Ψ 105 32 hat Hagel und Feuer zusammen; und auch dieser Psalm widmet dem Hagel zwei Verse 32. 33. Ewald, Dyserinck u. a. lesen nach 2 MSS und Σ לַדֶּבֶר „der Pest" und erinnern an Ex 9 1-7 J; רֶשֶׁף ‖ דֶּבֶר Seuche Hab 3 5 vgl. auch Dt 32 24; aber auch Ψ 105

erwähnt das Viehsterben nicht; so wird es bei dem überlieferten Text bleiben müssen, Eißfeldt mündlich. — **49. 50** Die furchtbarste Plage, die Tötung der Erstgeburt, wird durch eine vom Verf. stammende Schilderung des vollen Gotteszornes eingeleitet: bisher handelte es sich um die Habe, jetzt um das Leben. — **49a** wie Hiob 20 23. — **49b** וְצָרָה „und Drangsal": man erwartet ein Verbum, Cheyne[2]; zu lesen ist צִוָּה „er hat entboten", צִוָּה || שִׁלַּח Jes 10 6. — Zorn und Grimm werden wie böse Engel gedacht, ebenso wie Gnade, Licht, Treue u. a. als gute vgl. zu Ψ 43 3. — **49c** „Eine Sendung (Schar) von bösen Engeln" (Konstr. § 130e) muß stark verderbt sein; Graetz liest für מִשְׁלַחַת nach Ex 12 13 לְמַשְׁחִית „zum Verderben". Man denke etwa an לְמַשְׁחִית מַלְאָךְ יַעֲבִיר „zum Verderben ließ er den Engel umgehen". מַשְׁחִית ein von Jahve gesandter böser Engel Ex 12 23 L, im abgeblaßteren Sinne „Verderben" Ex 12 13 P; die Psalmstelle würde dann beide Erzähler voraussetzen, Eißfeldt mündlich. — Zum Engel, der die Pest bringt, II Reg 19 35. — **50** Die Verderbnis hat eine falsche Versabtrennung bewirkt. — **50a** Der „Zorn" wird auch hier wie ein dämonisches Wesen vorgestellt. — **50c** Von einer „Pest" erzählt die alte Sage nicht, doch weist Ex 9 15 J darauf hin. — **51** Ex 12 29 f J Ψ 105 36. — רֵאשִׁית אוֹן Gen 49 3 Dt 21 17, אוֹנִים Plur. Jes 40 26. 29; MSS (𝔊) Σ S 𝔗 אוֹנָם „ihre Kraft", vgl. Ψ 105 36, Graetz, Cheyne[2]. — חָם poetisch für Ägypten wie Ψ 105 23. 27 106 22 nach Gen 10 6. — **52. 53a** Zur Führung Jahves bis zum Schilfmeer Ex 12 42 P, 13 17 f E, 13 21 f J; überall wird hier die Fürsorge Jahves betont. — כַּעֵדֶר, MSS (Ginsburg) כְּעֵדֶר. — בַּמִּדְבָּר vgl. Ex 13 18 E. — **53b** אֹיֵב Ex 15 9; כִּסָּה הַיָּם Ex 15 10. — **54** vgl. Ex 15 16 f. Der „Berg" ist ein schwebender Ausdruck, unter dem sich Kanaan oder Zion verstehen läßt, Ex 15 17. — Zur Konstr. (זֶה relativisch) Ψ 74 2 § 138g. — Die „Rechte" erwirbt, weil man bei der Besitzergreifung eine Handlung mit der rechten Hand vorzunehmen pflegt. — **55b** הִפִּיל (das Los) werfen; הִפִּיל בְּנַחֲלָה als Besitz verlosen Josua 13 6 u. a.; חֶבֶל נחלה Dt 32 9 u. a. Duhm[2] und Staerk[2] schlagen וַיַּפֵּל בְּחֶבֶל נַחֲלָתָם vor. — **55c** Zum Ausdruck Gen 9 27. — Diese Halbzeile ist nach Schlögl, Briggs u. a. Zusatz, vgl. aber zu Ψ 2 12. — **56ff** Von jetzt ab folgt der Verf. dem „deuteronomistischen" Schema vgl. besonders Jud 2 11-19. — **56** Der ursprüngliche Text wird יהוה עליון gewesen sein vgl. Ψ 47 3 (57 3). Der Vers läßt sich auch als Doppeldreier, mit Absatz nach יהוה lesen, vgl. Hos 4 10, Grimme. — **57** Zum Bilde vgl. 9. — קֶשֶׁת רְמִיָּה Hos 7 16, ein „trügerischer", versagender Bogen. — **58** Die „Höhen" und Bilder sind Israels Sünden nach dem Deuteronomisten; zu den Verben vgl. Dt 32 16. 21. — ויכעיסוהו und ובפסליהם doppeltbetont. — **60. 61** Silo שִׁלוֹ (MSS שילה, שלה), im Stamme Ephraim, in der Richterzeit berühmtes Heiligtum und Sitz der Lade (I Sam 3 1 ff), auf die der Verf. in 61 mit den Worten עֹז (Ψ 132 8) und תִּפְאֶרֶת (wie sonst כָּבוֹד I Sam 4 21 f) hindeutet. Hier spielt er an die Geschichte I Sam 4 an, wonach die Lade bei einer schweren Niederlage Israels durch die Philister geraubt worden ist. Nach späterer Anschauung galt der Tempel von Silo als ein älteres Gegenstück Jer 7 12 und dann als rechtmäßiger Vorgänger des Zion-Tempels Josua 18 1 19 51. Von dieser Theorie ausgehend, schildert der Verf. hier, wie Jahve seine vorläufige „Wohnung von Silo" verworfen habe 60, ehe er die Erwählung seines endgültigen Sitzes in Zion 68 berichten kann; ausdrücklich tritt dieser Gegensatz in 67. 68 hervor; „Israel" 59 ist also der Norden. Eine Erzählung von Silos Zerstörung (Jer 7 12 ff) braucht der Dichter nicht vorauszusetzen; und eine über I Sam 4 hinausgehende geschichtliche Erinnerung tritt aus seinen Worten nicht hervor, gegen Jirku, a. a. O. S. 25. 155. — **60** אֹהֶל mit Anspielung an den אֹהֶל מוֹעֵד, in dem die Lade gestanden haben soll. — שִׁכֵּן: „das Zelt, das er aufgeschlagen hatte"; indes ist solcher Sprachgebrauch nicht belegt; 𝔊 Θ S 𝔗 besser שָׁכַן, „das Zelt, da er gewohnt hatte", Geiger (Urschrift S. 321), Cheyne[1] u. a. — **61** ותפארתו doppeltbetont. — **62** נחלתו sein Erbe, d. h. Israel; ובנחלתו doppeltbetont. — **63. 64** Solche Aufzählungen stammen aus Klage- und Leichenliedern vgl. Threni 1 4-6. 18 f 2 9-11. 20 f 5 11-14. — לֹא הוּלָּלוּ 63 „wurden nicht gefeiert", was man von Preisliedern, die bei der Hochzeit

auf die Braut gesungen wurden (Cant 7_{1}ff vgl. auch Jer 7_{34} 16_{9} 25_{10} 33_{11}), zu verstehen pflegt. Aber nach G-Hss ist הֵילִלוּ „sie jammerten nicht“ zu lesen, Graetz, Ehrlich u. a.; $63\,b \parallel 64\,b$, und der Verf. hat, wie כֹּהֲנָיו $64\,a$ beweist, die Erzählung I Sam 4_{19}ff im Auge, wo die Priesterswitwe über ihren eigenen Mann die Klage nicht erhebt; diesen Zug hat der Dichter in seiner Weise ausgeführt. „Sie jammerten nicht, sie weinten nicht“, eine überraschende Folge: so groß war die Betäubung beim Unglück der Lade und Israels, daß alle private Leichenklage verstummte, Jer 16_{4}ff Ez 24_{15}ff vgl. Hiob 27_{15}. – **64b** = Hiob 27_{15}. – **65** stark vermenschlichende, altertümelnde Redeweise. – אדני, MSS יהוה. – הִתְרוֹנֵן gewöhnlich nach dem Arabischen von W3. רון als „bezwungen sein“ gedeutet; T „nüchtern werdend“, wonach Perles (Analekten II S. 42) מִתְחוֹנֵן „wieder zur Vernunft kommend, sich ermunternd“; einfacher Rothstein, a. a. O. S. 565 A. 1 und Greßmann brieflich מִתְרוֹמֵם „der sich erhebt“. – **66** Das Einschreiten Jahves gegen „seine Feinde“, d. h. die Philister, nicht etwa Israel (gegen Kautzsch[3. 4]). – אָחוֹר nicht „zurück“, was hier לְאָחוֹר heißen würde, sondern „hinten, auf die Hinterseite“: eine (schamhafte) Anspielung auf die Fortsetzung der im vorhergehenden angeführten Geschichte und zwar auf die schimpfliche ($66\,b$) Strafe, mit der Jahve den Raub seines Heiligtums gerächt hat: er schlug die Philister mit Geschwüren am After I Sam 5. – **67. 68** Späterhin ist die Herrschaft nicht im Norden geblieben, und auch die Lade ist bei ihrer Rückkehr nicht wieder in den Tempel von Silo („Josephs Zelt“) gekommen, sondern Regiment und Heiligtum ist Juda und Jerusalem zuteil geworden. – **68b** vgl. Ψ 47_{5} 87_{2}. – **69** Im Gegensatz zu Silo, das Jahve verschmäht hat, ist Zion das e w i g e Heiligtum (Ψ 68_{17} $87_{1}\,b.\,5\,c$ 125_{1}), so ewig wie Himmel und Erde. – כְּמוֹ־רָמִים „wie die Hohen“ (Mask.) falsch aufgelöst für כִּמְרֹמִים (oder כַּמְּרֹמִים und כָּאָרֶץ) „wie die Himmelshöhen“ Ψ 148_{1} Hiob 16_{19} 31_{2}, Hitzig, Cheyne[1] u. a.; zum Bilde vgl. Ψ 89_{30}. Man beachte die babylonischen Gegenstücke: „Marduk befahl mir, seine (des Heiligtums) Spitze dem Himmel gleichzumachen“, Keilinschriftl. Bibl. III 2 S. 4f vgl. auch Jensen, KB VI 2 S. 52f: „möge diese Stätte wie deine Herrentumswohnung auf der Erde fest stehen bleiben!“ und Streck, Assurbanipal II S. 148/9 A. 10, woselbst weitere Literatur. – **70. 71** D a v i d s E r w ä h l u n g. Anspielung auf die Sage I Sam 16_{11}, wobei der Verf. die Worte II Sam 7_{8} vor Augen hat. – **71a** עָלוֹת Gen 33_{13} Jes 40_{11}. – **71b** רָעָה בְ Hirt sein über, regieren. – **71c** nach Baethgen, Rothstein, a. a. O. S. 566 u. a. Zusatz; aber vgl. zu Ψ 2_{12}. – **72** Die MSS schwanken zwischen וַיִּרְעֵם und dem allein richtigen וַיִּרְעֵם, Delitzsch, HB S. 79. – תֹּם לְבָבוֹ I Reg 9_{4}; MSS G Hier S T בְּתֹם. – תְּבוּנוֹת Ψ 49_{4}; MSS וּבִתְבוּנַת Sing. – Herz und Hand oft zusammengestellt.

Psalm 79.

[1]Ein Psalm Asaphs.

˹Jahve˺, Heiden sind in dein Eigentum gedrungen,
haben deinen heiligen Tempel entweiht, 4 + 3.
Jerusalem in Trümmer gelegt. – 3.
[2]Sie haben deiner Knechte Leichen gemacht
zum Fraß für die Vögel des Himmels, 3 + 3.
das Fleisch deiner Frommen für das Getier des Feldes; 4.
[3]haben ihr Blut wie Wasser vergossen
rings um Jerusalem und niemand begrub. – 3 + 4.
[4]Wir sind unsern Nachbarn ein Hohn geworden,
ein Spott und Schimpf denen, die ringsum wohnen. 3 + 4.

[5]Wie lange, Jahve, willst du ewiglich zürnen,
soll dein Eifer wie Feuer brennen? 4 + 3.
[6]Schütte deinen Grimm ˹auf˺ die Heiden,
die dich nicht kennen, 3 + 2.
und auf die Reiche,
die deinen Namen nicht anrufen; 2 + 3.
[7]denn ˹sie haben˺ Jakob gefressen und seine Wohnung verwüstet. — 4.
[8]Rechne uns nicht zu der Vorfahren Schulden; 4.
eilends komm uns dein Erbarmen entgegen,
denn wir sind gar schwach! — 3 + 2.
[9]Hilf uns, Gott unseres Heils,
um ˹deiner˺ Ehre ˹I˺ willen! 3 + 2.
Rette uns, vergib uns unsere Sünden
deines Namens wegen! 3 + 2.
[10]Warum sollen die Heiden sagen:
„Wo ist nun ihr Gott?" 3 + 2.
Laß an den Heiden kund werden vor unsern Augen
die Rache für das vergossene Blut deiner Knechte! 3 + 4.
[11]Vor dein Angesicht komme des Gefangenen Seufzer! 4.
Nach deines Armes Kraft ˹erlöse˺
die Kinder des Todes! 3 + 2.
[12]Zahle siebenfach heim unsern Nachbarn in den Busen
den Hohn, mit dem sie dich, Herr, gehöhnt! 4 + 4.

[13]Wir aber bleiben dein Volk, die Schafe, die du weidest; 4.
wir wollen dir ewiglich danken,
deinen Ruhm verkünden für und für! 3 + 3.

Der Psalm, das Muster eines Volksklageliedes (vgl. Einleitung § 4), beginnt **1—4** mit der Klage. Ein schweres Unglück ist über Jerusalem hereingebrochen. Das Gedicht hebt daraus absichtlich dasjenige hervor, was Jahve beleidigen und zum furchtbarsten Zorn gegen die Feinde entflammen muß vgl. Einleitung § 4, 9; darum beginnt es **1a**, ebenso wie Ψ 74, mit der Entweihung des Heiligtums (dasselbe Zimmern, Babylonische Bußpsalmen Nr. V, derselbe Text Ungnad in Greßmanns Altorient. Texten und Bildern I S. 89 1b); steht doch Jahves Wohnung, wie man glaubt, dem Gotte näher als seine Gemeinde. Heiden, deren unreiner Fuß die heilige Stätte niemals hätte betreten dürfen, sind dort eingedrungen und haben den Tempel mit allerlei Greueltaten besudelt: ein entsetzliches Verbrechen! Was sie ins Heiligtum geführt hat, und was sie dort getrieben haben, wird als wohlbekannt vorausgesetzt; jedenfalls allerlei, wodurch sie den Gott der Juden geärgert haben vgl. I Makk 1$_{21}$ff. $_{45}$ff II 6$_{4}$f. Weiter **1b** von der Schmach Jerusalems: die heilige Stadt liegt in Trümmern! Dies vielleicht eine leidenschaftliche Übertreibung vgl. unten. — Dazu **2. 3** das Leiden des Volkes. Ein Blutbad hat stattgefunden unter „deinen Knechten", „deinen Frommen": höre es, Jahve (vgl. Einleitung § 4, 9)! Daß die Bewohner Jerusalems hier einfach als Jahves Fromme gelten, ist für den Geist des jüdischen Kirchentums bezeichnend; doch mögen die Gemordeten bei dem Versuch, das Heiligtum zu schützen, gefallen sein vgl. unten. Und was für ein grausames Blutbad! Die Leichen der Schlachtopfer sind dabei nicht einmal eines ehrlichen Begräbnisses gewürdigt worden, auf das man in Israel wie im Altertum überhaupt von jeher den größten Wert gelegt hat. Rings um die heilige Stadt (vgl. I Makk 1$_{37}$) haben sie schmachvoll gelegen als ein Raub der Vögel und Tiere; die Hinrichtungen haben vor den Toren stattgefunden vgl. das assyrische Bild bei Greßmann, a. a. O. Bd. II Abb. 271 und Genesis-Komm.$^{3-5}$ zu 38$_{24}$f. Und Blut, das die Gottheit nicht ungestraft vergießen läßt, ist dabei so ungescheut verströmt worden, als ob es bloßes Wasser wäre (Dt 15$_{23}$)! Ganz ähnlich heißt es im babylonischen Klagelied: „In E-ulmasch, dem

Hause deines Orakels, wird Blut wie Wasser verschüttet" vgl. Ungnad bei Greßmann, a. a. O. I S. 89. — **4** Schwerer aber fast noch als diesen Graus empfindet das Judentum den Spott und Hohn der kleinen Nachbarn, über die es sich im Geist so hoch erhoben hat, und die sich jetzt über sein furchtbares Elend und seine Beschimpfung lustig machen (vgl. Einleitung § 4, 7): geht es so dem Volke, das sich in seinem unerträglichen Hochmut für auserwählt hält? Jetzt kann es nicht einmal seine Toten begraben! Vgl. zu solchem Hohn Dt 28_{25}f Jer 19_7f.

Es folgt **5—12** die leidenschaftliche Bitte, mit allerlei „Beweggründen göttlichen Einschreitens" (vgl. Einleitung § 4, 10) vermischt. **5** „Wie lange, Jahve!" Vgl. zu diesem Schrei der Ungeduld und der Verzweifelung Einleitung § 4, 7. Dasselbe im Babylonischen, bei Stummer, Sumer.-akkad. Parallelen S. 91: „wie lange, meine Herrin, bist du zornig?" Das Wort steht im Übergange von der Klage zur Bitte Ψ 80_{13} 89_{47} vgl. 44_{24}f, auch im Klagelied des Einzelnen 35_{17}. — **6** Ja, zürne nur, wenn du zürnen mußt! Aber warum gegen dein eigen Volk? Schütte deinen Grimm doch lieber auf die Heiden aus, die dich nicht „kennen" (vgl. zu Ψ 36_{11}) und „deinen Namen nicht anrufen", d. h. nichts von dir wissen und dir nicht dienen, Ex 5_2. — **7** Und sie haben deinen Zorn verdient: haben sie doch Jakob wie wilde Tiere gefressen! — **8a** Ein anderer Gedankengang: jenes Geschlecht, das mit der Aufrechterhaltung des öffentlichen Gottesdienstes und der heiligen Zeremonien alles getan zu haben glaubte, konnte eine so furchtbare Not aus seinen eigenen Sünden, die man ja freilich nicht leugnen mochte $_9$, nicht erklären, las aber in den geschichtlichen Büchern, wie schrecklich die Frevel der Vorfahren, besonders unter Manasse, gewesen seien; daher die Angst, die Gegenwärtigen hätten dies alles der sündigen Vorfahren wegen zu leiden. Kann Jahve aber so an uns rächen, was die Früheren verschuldet? Dasselbe Gebet im Babylonischen beim Klagelied des Einzelnen vgl. Hehn, Beiträge zur Assyriologie Bd. V S. 365: „Die Sünde meines Vaters und Großvaters, meiner Mutter und Großmutter usw. möge mir nicht nahen." **8b** Erbarme dich eilends, wir sind ja zu schwach, auch noch die Sünden der Vergangenheit zu tragen! — **9. 10** Wiederum ein neuer Gedanke: der Psalmist setzt immer wieder aufs neue ein. **9** Sollte Gott auch kein Erbarmen für uns hegen, so muß er doch um seiner selbst willen einschreiten! Er kann jetzt nicht an unsere Sünden denken, wo es doch seine eigene Ehre gilt (vgl. Einleitung § 4, 10)! **10** Denn die Heiden höhnen nicht nur uns Menschen, sondern auch ihn selber und lachen über seine Ohnmacht. Öffentlich muß es sich zeigen, daß er das Blut seiner Knechte rächt; und wir selber, die wir schaudernd das Blut vergießen sahen, wir selber wollen dieser Rache zuschauen! **11** Die Gefangenen aber, die der Feind in Bande geworfen hat, und die jetzt des Bluturteils harren, ʻmache sie freiʼ! Aus dem Kerker dringe ihr Seufzen zu dir empor! Zeige, daß sich deinem gewaltigen Arm die Pforten ihres Gefängnisses öffnen! **12** Und noch einmal, mit steigender Leidenschaftlichkeit der Gedanke an die Nachbarn: man merkt an solcher Wiederholung, wie der Spott der Völker ringsum dem stolzen Juden am Herzen frißt.

Den Schluß des erregten Gebetes bildet **13a** die zuversichtliche „Gewißheit": wir sind und bleiben Gottes Volk, und zugleich **13b** das Gelübde, den Gott, der dies Gebet erhören wird, in Ewigkeit zu preisen. In dieser Art pflegt das Volksklagelied (vgl. Einleitung § 4, 11) und auch das des Einzelnen zu schließen vgl. Einleitung § 6, 23. 24.

Das leidenschaftliche Gebet ist der Racheschrei eines gequälten und in seinem Heiligsten beleidigten Volkes. Trotzdem besitzt der Psalm keine besonders ausgeprägte Eigenart: er hat ganze Verse von anderswoher entlehnt (vgl. unten) und enthält keine irgendwie überraschende Wendung. Das Judentum muß damals schon manchmal Ähnliches erlebt und ausgesprochen haben. Auch verbietet der Stil solcher Klagelieder, allzubestimmt zu reden vgl. Einleitung § 4, 15. Daher ist es auch uns nicht mehr möglich, die Ereignisse, auf die sich das Lied bezieht, genau zu beschreiben und geschichtlich sicher anzusetzen. Besonders nahe verwandt und wohl in dieselbe Zeit gehörig ist Ψ 74 (vgl. 5 mit $74_{1.\,10}$; 2 mit $74_{14.\,19}$; 13 mit 74_1). Auf die Ereignisse von 586 (so zuletzt Keßler und Briggs) wird das Gedicht sich schwerlich beziehen, weil darin weder von einem Kriege, einer Belagerung, einem Könige

noch von einem Tempelbrande oder einer Fortführung des Volkes gesprochen wird. Man rät gegenwärtig gewöhnlich nach dem Vorgang bereits der antiochenischen Schule auf die Zeit der makkabäischen Not vgl. besonders Hitzig. Dazu stimmt allerdings die Entweihung des Tempels, die Verwüstung der Stadt und das geschehene Blutbad I Makk $1_{29-39.46}$ 2_{7} II 8_{2-4}. Aber es fehlt jeder Hinweis auf eine eigentliche Religionsverfolgung (z. B. auf die Einführung eines neuen Kultus, das Verbot der Beschneidung und der Sabbat-Feier, das Verbrennen der Tora-Rollen usw.), und Worte des Psalms werden bereits I Makk 7_{17} als heilige Schrift angeführt. Dagegen scheinen die Andeutungen des Psalms auf ein Ereignis ganz anderer Art zu führen. Vielleicht handelte es sich ebenso wie in Ψ 74 hauptsächlich um den Angriff einer heidnischen Truppe auf den Tempel. Die Absicht war dabei – so dürfen wir uns nach Ψ 74 denken –, die Schätze des Heiligtums zu plündern, wobei man denn diesem übel mitgespielt hat; von seiner Zerstörung ist keine Rede. Zugleich hat auch die Stadt schwer gelitten, und viel Blut ist geflossen: etwa bei dem Versuche, den Tempel zu verteidigen. Andere Juden aber sind gefangengesetzt worden und warten jetzt auf ihr Urteil: das Weltreich wird die Widersetzlichkeit als Empörung aufgefaßt haben. Ein solches Ereignis könnten wir uns in dem uns sonst dunkeln Jahrhundert von Esra bis auf Alexander d. Gr. wohl vorstellen; die Gelegenheit zur Tempel-Plünderung wäre in dieser Zeit der Kämpfe des persischen Weltreichs gegen das aufständische Ägypten nicht weit zu suchen. Auf dasselbe Ereignis könnte sich Ψ 74 beziehen, ebenso wie Joel 4_{4}f (um 400), wonach tyrische und philistäische Kaufleute Jahves Tempelschätze in die eigenen Heiligtümer geführt und jüdische Gefangene bis an die Griechen verkauft haben. Bezeugt ist uns aus diesem Zeitalter eine Eroberung Jerichos (vgl. Guthe, Geschichte Israels[3] S. 309) und die Heimsuchung des jüdischen Heiligtums in dem ägyptischen Elephantine.

Die Verse sind sehr unregelmäßig gebaut; neuere Erklärer versuchen umsonst, eine größere Gleichmäßigkeit durch allerlei Versetzungen, Hinzufügungen, Streichungen herbeizuführen vgl. Bickell, Duhm[2], Schlögl, Briggs.

1 vgl. Threni 1_{10}. – גוים hier „Heiden"; das Wort ist hier leidenschaftlich betont. – Jahves נחלה ist sein Volk, Land, Heiligtum. – טמאו ... קדשך absichtlich zusammengestellt: das Heilige dürfte niemals verunreinigt werden. – את־ vor ירושלם Zusatz? Baethgen, Duhm[2]. – 2 Die חסידים brauchen hier nicht gleich den Ἀσιδαῖοι I Makk 7_{13} II 14_{6} zu sein. – נבלה kollektiv. – חַיְתוֹ § 90 o. – 4 fast = Ψ 44_{14}. – לסביבותינו doppeltbetont. – 5 fast = Ψ 89_{47}. – עד־מה ... לנצח vgl. zu Ψ 13_{2}. – 6. 7 = fast Jer 10_{25}; danach lese man in 6 nach MSS עַל־הגוים und in 7 nach MSS 𝔊 Hier S 𝔗 mit den meisten Neueren אָכְלוּ „sie haben gefressen". – נָוֵהוּ eigentlich „Weide", dann „Wohnung". – Die Verse sind nach Bickell, Duhm[2] u. a. Zusatz. – זכר לְ hier: jemand zum Bösen gedenken wie Ψ 137_{7}. – 9 Man lese כְּבוֹדֶךָ; שׁם ist aus der folgenden Zeile eingedrungen. – Vgl. Ψ 25_{11}. – 10 fast = Ψ 115_{2} Joel 2_{17} vgl. 42_{4}; zum Gedanken vgl. Ex 32_{12} Num 14_{13}ff Dt 9_{28}. – הגוים, MSS 𝔊 בגוים. – K בַּגּיים, Q בַּגּוים. – 11 אסיר ist nach der Parallele בְּנֵי תְמוּתָה kollektivisch, also nicht auf Israel als Ganzes zu deuten. – הוֹתֵר „laß übrig"; S 𝔗 הַתֵּר (Wz. נתר) „befreie" vgl. Ψ 105_{20} 146_{7}, zum Sinne Ψ 102_{21}, Baethgen, Duhm[2] u. a. – 12 שבעתים „siebenmal" § 97 h: eine siebenfache ist eine entsetzliche, der Ehre Gottes würdige Rache vgl. Gen $4_{15.24}$, eigentlich eine vollständige, allseitige Rache vgl. Hehn, Siebenzahl u. Sabbat b. d. Bab. u. im AT S. 77. – Im Busen des Gewandes kann man allerlei Dinge, z. B. Geschenke tragen vgl. II Reg 4_{39} Jes 65_{6} Jer 32_{18} Luk 6_{38}. – צאן מרעיתך „die Herde deines Weidens" vgl. zu Ψ 74_{1}. – לדור ודור, ein Versfuß vgl. zu Ψ 77_{9}, gehört zum Folgenden.

Psalm 80.

[1]'Zur Musikleitung' (?) nach susischen (Instrumenten). Eine 'eduth' Asaphs. Ein Psalm.

[2]Hirte Israels, vernimm,
der du Josephs 'Herde' geweidet! 3 + 3.
Der auf den Keruben du thronst, erstrahle
[3] vor Ephraims, Benjamins und Manasses Augen! 3 + 4.
Erwecke deine Heldenkraft
und komm uns zur Hilfe herbei! 3 + 3.
[4]'Jahve' Zebaoth, stell uns her;
laß leuchten dein Antlitz, daß uns Hilfe werde! 3 + 3.

[5]Jahve 'I' Zebaoth,
wie lange 'läßt du büßen'
deines Volkes 'Rest'! 2 + 2 + 2.
[6]Du speistest 'uns' mit Tränen-Brot,
tränktest 'uns' mit Tränen das volle Maß! 3 + 3.
[7]Du machtest uns zum Zank unseren Nachbarn,
unsere Feinde spotten 'unser'. 3 + 3.
[8]'Jahve' Zebaoth, stell uns her;
laß leuchten dein Antlitz, daß uns Hilfe werde! 3 + 3.

[9]Einen Weinstock hobst du aus Ägypten,
vertriebest Völker und pflanztest ihn ein. 3 + 3.
[10]Du schufest ihm Raum,
so schlug er Wurzeln
und erfüllte das Land. 2 + 2 + 2.
[11]Berge wurden von seinem Schatten bedeckt,
von seinen Zweigen Gottes-Zedern. 3 + 3.
'Jahve Zebaoth, stell uns her';
'laß leuchten dein Antlitz, daß uns Hilfe werde'! 3 + 3.

[12]Er streckte seine Ranken bis ans Meer
und zum Strome seine Sprossen. 3 + 3.
[13]Warum hast du seine Mauern eingerissen,
daß ihn pflücken alle, die des Weges ziehn? 3 + 3.
[14]Das Schwein aus der Wildnis frißt ihn ab,
und das Getier des Feldes weidet auf ihm. 3 + 3.
[15]'Jahve' Zebaoth, 'stell uns her';
'laß leuchten dein Antlitz, daß uns Hilfe werde'! 3 + 3.

Blicke vom Himmel, schau an 'I' diesen Weinstock
[16] und 'den Garten', den deine Rechte gepflanzt! 'IV.' 4 + 3.
[17]'Die ihn mit Feuer verbrannt, abgehauen',
mögen sie vergehen vor deines 'Mundes' Dräuen! 3 + 3.
[18]Deine Hand sei über dem Mann deiner Rechten,
'I' dem Menschenkind, das du dir erzogen! 3 (4) + 3.
[19b]Gib uns Leben, so wollen wir deinen Namen anrufen
[19a] und nimmermehr von dir weichen! 3 + 3.
[20]Jahve 'I' Zebaoth, stell uns her;
laß leuchten dein Antlitz, daß uns Hilfe werde! 3 + 3.

Der Psalm, ein Volksklagelied (vgl. Einleitung § 4), ruft in feierlich-beschwörenden Worten den alten Kriegsgott „Jahve Zebaoth" auf. Wie einst in der herrlichen Vorzeit

„der auf den Keruben Thronende“ 2 — das ist ein uraltes Beiwort Jahve Zebaoths (I Sam 4_4 II 6_2 Jes 37_{16}) — mit der Lade seinem Volke voraus in den Krieg zog (Num 10_{33}), wie er damals als „Hirte Israels“ 2 (Gen 48_{15} 49_{24} Ψ 78_{52} 121_4) ‘Josephs Herde’ weidete, so möge er auch jetzt vor Ephraim, Benjamin und Manasse in seiner strahlenden Herrlichkeit erscheinen 3 (Ψ 94_1 Dt 33_2) und seine schlafende Heldenkraft — auch das ein altertümlich klingendes Wort — erwecken, uns zur Hilfe 3! Wir sind ein Schatten früherer Macht, wir schmachten unter Jahves Zorn! Aber du stelle uns wieder her und blicke uns gnädig an 4! — Diejenigen, die so um Rettung bitten, nennen sich selbst „Israel“, „Joseph“ 2 (vgl. zu Ψ 77_{16}), „Ephraim, Benjamin und Manasse“ 3. Bezeichnend ist dabei, daß der Name „Juda“ fehlt. Demnach kann kein Zweifel sein, daß der Psalm im Namen der Nordstämme gesprochen worden ist, Keßler, Davies u. a. — Das Gedicht beginnt mit einer Anrufung Jahves, die in einer an den Hymnus erinnernden Weise (vgl. Einleitung § 2, 19. 21) allerlei Ehrentitel des Gottes aneinanderreiht; ein solcher hymnischer Anfang der Klagelieder findet sich auch sonst vgl. Einleitung § 2, 55; 4, 12.

Die zweite Strophe 5—8 fügt der Bitte die Klage hinzu. „Wie lange“ — dies ungeduldig seufzende Wort ist häufig im Klageliede vgl. Einleitung § 4, 7; 6, 11 — ‘lässest du uns büßen’ 5! Dabei nennen sich die Betenden „‘die Entronnenen’ seines Volkes, um ihn zu rühren und zu bestürmen vgl. Einleitung § 4, 9. Tränen sind unser täglich Essen und Trinken 6 — auch dies eine gebräuchliche Wendung der Gattung Ψ 102_{10} vgl. zu Ψ 42_4 und Einleitung § 4, 9. Und nie fehlt im Volksklageliede der Nebenblick auf die schadenfrohen Nachbarn 7 vgl. Einleitung § 4, 7. Von diesem dunkeln Hintergrunde hebt sich die Bitte des Kehrreims wirkungsvoll ab 8.

Die dritte Strophe **9—11** schildert nach der Sitte der Klagelieder (vgl. Einleitung § 4, 10) in herzzerreißendem Gegensatz zu dem Jammer der Gegenwart die schöne Vergangenheit, da Israel unter seines Gottes Pflege so herrlich gedeihen konnte. Dabei führt der Dichter das zu seiner Zeit gewiß sehr beliebte und jedem israelitischen Herzen vertraute Bild von Israel als Jahves Weinstock ein. Dies Bild wird bereits aus kanaanäischer Vorzeit herrühren: zu Kanaan, dessen herrlichstes Erzeugnis der Wein ist, paßt es vortrefflich, und zu Baals Wesen stimmt die Vorstellung von dem Gotte als Weingärtner. Derselbe Vergleich für Moab Jes 16_8. Israels Stolz wird ihn auf sich selber bezogen haben; wenn man den Preis des Volkes sang, wird man ihn mit Freuden benutzt haben. Daher kehrt er in Heilsprophetien wieder Jes 27_2ff. Die furchtbaren Unheilspropheten dagegen greifen zu dem prachtvollen Bilde, um in ihrer grimmigen Weise die Vorwürfe der Entartung oder des Mißbrauchs daran zu schließen (Jes 5_1ff 3_{14} Jer 2_{21} Hos 10_1) und die Verwüstung, die kommen soll, davon um so besser abzuheben (Jes 5_5f 16_8ff Jer 12_{10}); vgl. zu solcher Verkehrung schöner Worte ins Grausige durch die Unheilspropheten meine „Einleitungen“ zu Hans Schmidt, Große Propheten² S. LXVIIf. In unserm Psalm nimmt der Klageliеddichter den Vergleich auf, um dem Idealbilde eines gottgesegneten Weinstocks das traurige Schicksal seiner gegenwärtigen Verwahrlosung entgegenzustellen: dieser Übergang von der Herrlichkeit der Vergangenheit zu dem gegenwärtigen Elend ist im Volksklagelied gebräuchlich vgl. Einleitung § 4, 13. — Auch in der Parabel (Jes 5) und der Allegorie (Ez 17) tritt diese Vorstellung auf. Unser Dichter bietet eine ausführliche Allegorie. Darin bedeutet der Weinstock Israel, das Einpflanzen 9 und Raumschaffen 10 ist seine Einwanderung und die Vertilgung der Kanaanäer, das Erfüllen des Landes 10 die Eroberung; die Größe des Weinstocks 11 stellt Israels Hoheit dar; ähnlich ist die Schilderung Ψ 44_3.

Die vierte Strophe **12—15** fährt im selben Bilde fort: die Ausbreitung des Weinstocks 12 bedeutet die Ausbreitung der Herrschaft Israels, das Niederreißen seiner Mauern 13 die Zerstörung des Staates, die Plünderung durch Mensch und Tier 13. 14 sowie das Verbrennen und Zerhauen 17 Israels Leiden seit seinem Fall, besonders durch die umwohnenden Völker, die sich auf seine Kosten bereichern (dieselbe Sache und dasselbe Bild Ψ 89_{41}f). Dergleichen Allegorien hat der israelitische Geist in späterer Zeit offenbar sehr geliebt vgl. „Allegorie im AT und Judentum“ RGG. Doch ist israelitische Gemütsart zu unruhig, als

daß sich die Gattung rein auszubilden vermocht hätte: Züge der Deutung treten sofort in die Bildersprache ein: so hier, daß der Weinstock aus Ägypten verpflanzt, und daß Völker seinethalb vertrieben worden sind 9; auch sind die genannten Grenzen 12 die eigentlichen Grenzen Israels. Dies Durcheinanderschillern von Allegorie und Deutung, das z. B. auch Hosea 2 zu beobachten ist, hat israelitischer Geschmack gewiß für besonders geistreich gehalten. — Im Laufe der Strophe kehrt der Dichter von der Schilderung des besseren Einst 12 zu der Klage über das traurige Jetzt 13. 14 zurück.

Die Schlußstrophe **15b—20** wiederholt die Bitte des Anfangs. Noch einmal **15b—17** wird die Allegorie aufgenommen, dann aber wird 18 in anderem Bilde fortgefahren: schütze „den Mann deiner Rechten", d. h. den du einst zu deiner Rechten hast stehen lassen vgl. Ψ 110_1 — eine Anspielung auf den Namen „Benjamin" vgl. unten —, das Menschenkind, das du dir selber aufgezogen hast! Gemeint ist dabei nicht etwa der Messias (Briggs), ein König (Graetz) oder Hoherpriester, was den Zusammenhang des Gedichtes ganz zerreißen würde, sondern selbstverständlicherweise das Volk. — Das Gedicht schließt 19 mit dem üblichen „Gelübde" vgl. Einleitung § 4, 11 und 20 mit dem Kehrreim.

Der Psalm stammt, da er für die Joseph-Stämme und Benjamin betet, aus dem Norden, und da er gerade den letzteren zweimal erwähnt, eben aus diesem. Er zeigt uns, ebenso wie Ψ 45. 77. 81. 89 I. 133, daß die Kunst der Psalmendichtung nicht erst in Juda entstanden, sondern ebenso auch in Israel heimisch gewesen — was man übrigens aus den Nachahmungen von Psalmen bei Hosea (vgl. Einleitung § 11) längst hätte erschließen können —, und auch nach dem Falle des Staates dort fortgesetzt worden ist vgl. Ψ 77 und 81. Irgend einen Unterschied von der uns soviel besser bekannten judäischen Psalmendichtung können wir nach diesen Proben nicht entdecken. Eben wegen dieser nahen Verwandtschaft konnten auch die ursprünglich dem Norden zugehörigen Gedichte in das spätere jüdische Gesangbuch aufgenommen werden. Der Psalm bleibt als ein Lebenszeichen der sich völlig als Israeliten fühlenden Bevölkerung des ehemaligen Nordreichs höchst bedeutsam.

Für die Zeit des Gedichtes ist nur der terminus a quo, der Untergang des Staates 722, anzugeben; es wird von diesem Ereignis schon ziemlich weit abstehen 5. Genauere Zeitansetzung, die vielfach versucht worden ist, hat im Text keinen Anhalt. Auf die makkabäische Drangsal, an die manche Neuere denken, führt nichts. Im Unterschiede besonders von Ψ 74. 79 ist es überhaupt nicht aus einem bestimmten, einzelnen Geschehen hervorgegangen, sondern setzt einen lange dauernden Zustand voraus. Die kunstvollen Formen (Kehrreim, Allegorie, Anspielung an den Namen „Benjamin") zeigen, daß es eigentliche „literarische" Ansprüche erhebt.

Durch den Kehrreim 4. 8. 15a. 20 ist der Psalm in Strophen gegliedert. Nun wird zwar völlige Gleichmäßigkeit in hebräischen Kehrreim-Gedichten auch sonst nicht als notwendig empfunden vgl. zu Ψ 42f. Dennoch fällt 9-14 durch allzugroße Länge auf; will man den Kehrreim hier einsetzen, so wird es nur nach 11 geschehen können (Duhm[2], Schlögl u. a.), obwohl 11 und 12 dem Sinne nach zusammengehören. Nach Baumann ZDMG LIX 1905 S. 136 bilden 9-14. 16a. 17a. 15b.c ein selbständiges Gedicht. Löhr, Psalmenstudien S. 37f meint, die Allegorie vom Weinberg sei dem ursprünglich ganz regelmäßig gebauten Gedicht nachträglich hinzugefügt; aber diese gehört, wie im Obigen gezeigt worden ist, ihrem Aufriß nach durchaus in den Zusammenhang des übrigen, und beides ist durch 15cff innerlich verbunden.

2 Der nordisraelitische Dichter stellt Israel und Joseph zusammen, ebenso wie der judäische Israel und Juda vgl. zu Ψ 76_2 114_1f; dasselbe Ψ 77_{16} 81_6. — Über das Bild vom Hirten und den Schafen vgl. zu Ψ 23_1. — נהג eigentlich vom Viehtreiben; נֹהֵג Part. von der Vergangenheit § 116d. — Text: „der du Joseph geweidet wie Schafe"; aber „wie Schafe" klingt trivial; besser בְּצֹאן „der du die Schafe Josephs geweidet", Greßmann brieflich. — „Thronend" möge Jahve erscheinen; ebenso Ψ 97_2. Unser Dichter denkt wohl an den himmlischen Keruben-Thron vgl. zu Ψ 99_1. — הופיע von Jahve, im Lichtglanz erscheinen

vgl. zu Ψ 50$_{2}$; dasselbe Wort in der Beschwörung Ψ 94$_{1}$. — **3a** gehört gegen die Überlieferung zu $_{2}$c, Bickell, Duhm² u. a. — ובנימין ist, obwohl es die sonst zusammengehörigen „Ephraim und Manasse" trennt, nicht als Zusatz zu streichen, weil es durch das Wortspiel in $_{18}$ geschützt ist, mit Greßmann (brieflich) gegen Duhm², Grimme u. a.; Baumann ZDMG LIX 1905 S. 135 A. 6 streicht ומנשה. — לפני, indem er ihnen (im Kriege) vorauszieht wie Num 10$_{33}$; MSS לבני. — Der Satz ist vielgedeutet, da sich viele Erklärer nicht zu dem einfachsten Verständnis (vgl. oben) haben entschließen können. Die meisten Neueren denken an die Wiederherstellung von ganz Israel, wobei man aber den Namen „Juda" in das „Wir" mit einschmuggelt (Kittel³·⁴) oder „mit Befremden vermißt" (Olshausen). Nach Duhm² ist es dem Dichter um den Anschluß der ehemaligen Nordstämme an Juda zu tun, wovon aber der Text nicht redet. Andere erinnern gar an die Aufstellung der Stämme beim Wüstenzuge nach Num 2$_{18}$ff, wobei die Lade gerade vor diesen drei Stämmen zu stehen kam (Kirkpatrick, Kautzsch³); aber was liegt dem Psalmisten an dieser hieratischen Lagerordnung? — Zu **3b** vgl. Jes 51$_{9}$ JesSir 33$_{8}$. — **3c** לישעתה § 90g. — **4** Der Kehrreim lautet hier ursprünglich, ebenso wie $_{8.\ 20}$ יהוה צבאות השיבנו vgl. zu $_{5}$ S; „nicht einmal die Kehrverse können die Abschreiber ordentlich abschreiben", Duhm². — השיב wiederherstellen vgl. Jes 1$_{26}$ Dan 9$_{25}$; zur Idee der „Restitution" vgl. zu Ψ 53$_{7}$. — האיר פנים vgl. zu Ψ 31$_{17}$. — **5** אלהים ist Variante zu יהוה, gedankenlos vor צבאות eingesetzt, wo es wenigstens אלהי lauten müßte; ebenso $_{20}$ 59$_{6}$. — Zum Perf. nach עד־מתי vgl. Ex 10$_{3}$ und § 106h. — עשן „rauchen", sonst nicht von Jahve, sondern Jahves Zorn; daher Löhr, Psalmenstudien S. 35f יהוה עד־מתי יעשן אפך; Lagarde בפליטת. Man lese עֲנַשְׁתָּ פְּלֵטַת „wie lange läßt du büßen, straffst du die Entronnenen deines Volkes": ענש eine Buße auferlegen, strafen; auch im bildlichen Sinne Prov 21$_{11}$ vgl. 22$_{3}$ 27$_{12}$. — עמך, 𝔊 S עֲבָדֶךָ, 1 MS עבדיך. — Nach Analogie von $_{7}$ erwartet man auch in **6** die 1. Pers., also הֶאֱכַלְתָּנוּ und וַתַּשְׁקֵנוּ „du gabst uns zu essen und zu trinken", so nach 𝔊 Hier Σ Graetz u. a. — Das doppelte דִּמְעָה verstößt gegen eine hebräische Stilregel, wonach im parallelen Glied der Ausdruck wechseln muß; Duhm² nach Hiob 3$_{24}$ לחם אֲנָחָה; einfacher ist לחם דֶּמַע, דמע sonst nur in übertragenem Sinne; דמע ‖ דמעה wie שְׁבִי ‖ שִׁבְיָה Jer 48$_{46}$, לַיִל ‖ לַיְלָה Jes 21$_{11}$. — הִשְׁקָה sonst mit Akk. des Trinkenden und des Getränks, hier mit בְּ des Getränks vgl. Prov 9$_{5}$; andere: „unter Tränen". — שָׁלִישׁ (Akk. des Maßes) Jes 40$_{12}$, ein Drittel Bath? Gemeint ist jedenfalls ein sehr großes Maß für Tränen. Wir denken dabei an das Tränenkrüglein im deutschen Märchen. — **7** Für מָדוֹן „Zank", Gegenstand des Zankes, schlagen Lagarde, Perles (Analekten I S. 90) und Bevan (Journ. of Philology XVIII 1890 S. 144) מָנוֹד „Schütteln" des Kopfes, Verspotten, vor, was aber wohl מְנוֹד ראש Ψ 44$_{15}$ heißen müßte, Baethgen. Chajes, Revue des Etudes Juives XLIV 1902 S. 226 denkt nach dem Arabischen an eine Wurzel דון être vil, méprisé und übersetzt מָדוֹן „honte, opprobre". — לָמוֹ Dat. ethicus wie Ψ 44$_{11}$; MSS 𝔊 Hier S לָנוּ „uns", Dyserinck, Graetz u. a. — **8** אלהים צבאות wie $_{15}$, eine unmögliche Verbindung. — **9** Das Bild ist kulturgeschichtlich bemerkenswert: man holte schon damals edle Gewächse, auch Edelreben, aus weiter Ferne vgl. Jes 17$_{10}$ Hos 9$_{6}$ („die Pracht ihrer Baumwollstauden לְכַרְפַּסָם nimmt die Nessel ein יִירָשׁ, Dornen חוחם ihre Kardamomen" אֶהֱלֵיהֶם); dasselbe wissen wir aus assyrischen Quellen vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 201. 208f sowie aus ägyptischen Nachrichten vgl. Erman, Ägypten² S. 608ff. — תגרש, תסיע: das Imp. ist in der Poesie oft das erzählende Tempus. — **9b** vgl. Ψ 44$_{3}$ 78$_{55}$. — **10** פנית לפניה Wortspiel. — פִּנָּה „aufräumen" das Haus Gen 24$_{31}$, hier das Grundstück, durch Entfernen des Gerölls vgl. Jes 5$_{2}$. — **11** כָּסּוּ § 52q. Zum Akk. beim Passiv vgl. § 121d: „Berge wurden bedeckt von seinem Schatten, von seinen Zweigen Gotteszedern", chiastische Wortstellung; solche ungeheuere Übertreibungen liebt der hebräische Geschmack; prosaisch ist es, den Satz so zu verstehen, daß Wein auf dem Libanon gezogen wurde (Hitzig, Baethgen); vielmehr meint der Dichter, daß dieser $_{15}$ Weinstock so hoch

wuchs, daß er selbst Berge beschattete, und daß seine Zweige noch über Zedern hinausragten. Andere: „seine Zweige waren Gottes-Zedern" Ψ 36$_{7}$. – „Gottes Zedern" wie „Jahves Bäume" Ψ 104$_{16}$. – **12** Mittelländisches Meer und Euphrat-Strom die idealen Grenzen Israels Dt 11$_{24}$. – **13** Die Weinberg-Einfassung besteht im heutigen Palästina aus Steinen oder aus Feigenkaktus. – Zum Sinne vgl. Jes 5$_{5}$. – **14** Das Wildschwein wohnt, wie andere wilde Tiere, im יַעַר, Gestrüpp, (heute besonders im Jordan-Dickicht), und kommt von da über die Pflanzungen der Menschen (vgl. auch A. Musil, Arabia Petraea III S. 18). – Wildschaden und Kriegsschaden werden oft zusammengestellt vgl. 3. B. Hosea 2$_{20}$; hier ist der Wildschaden Bild des Kriegsschadens wie Jes 56$_{9}$; das Bild liegt um so näher, als das Land in der späteren Zeit, entvölkert, sehr darunter leidet. – כִּרְסְמֶ֫נָּה § 56. – Der Singular חֲזִיר kollektivisch. – Über זִיז vgl. zu Ψ 50$_{11}$. – Das „ע suspensum" in מִיַּעַר soll der mittelste Buchstabe des Psalters sein vgl. Delitzsch; nach Nowack u. a. soll es eine Variante מְיאֹר „das Schwein aus dem Nil", d. h. aus Ägypten, andeuten; ähnlich Ginsburg, Introduction to the Hebr. Bible S. 338ff, wonach מיר von der einen Schule מְיאֹר, von der andern מִיַּעַר gelesen worden sei. – **15a** „Gott Zebaoth, kehre doch um", ist nach vielen Neueren der verderbte und verstümmelte Rest des Kehrreims. – **15b.c** וּרְאֵה und וּפְקֹד sind nach dem Versmaß Varianten. – **16a** וְכַנָּה vielgedeutet. כַּנָּה kann hier nicht Fem. zu כֵּן „Stelle, Gestell" sein; die Bedeutung „Wurzel, Zweig" Hier T ist im Hebräischen sonst nicht belegt. G καὶ κατάρτισαι αὐτήν denkt an Wz. כנן, das nach modernen Erklärern die Bedeutung „bedecken, beschirmen" haben soll; zur Form § 67p. Wellhausen, Kittel[3. 4] u. a. וְכוֹנְנֶהָ „und richte sie wieder auf". Albrecht, ZAW XXXIX 1921 S. 163f hält וְכַנָּה אֲשֶׁר (so) für eine alte Glosse, die וזאת erklären solle: „es umschreibt אֲשֶׁר"; durch das große כ solle die Glosse als solche gekennzeichnet werden; aber durch diese Weglassung wird der Vers zerstört. Andere anders. Wahrscheinlich ist das „כ maiusculum" Anzeichen der Verderbnis, Olshausen u. a. Man lese mit Graetz, Ehrlich u. a. וְגַנָּה „und den Garten" vgl. Cant 6$_{11}$ Amos 4$_{9}$ 9$_{14}$ Qoh 2$_{4}$f. – **16b** על hat nach vorne keinen Anschluß. Der Satz ist eine an falsche Stelle geratene Variante zu 18b, Ewald, Lagarde u. a. – **17a** Text: „sie, d. h. die Pflanzung גַּנָּה, ist vom Feuer verbrannt, abgehauen"; Wellhausen שְׂרָפֻהָ, כְּסָחוּהָ „sie haben sie verbrannt, abgehauen". Vgl. zu 17b. – Zum Sinne vgl. Jes 33$_{12}$. – **17b** Nicht: „sie, die Israeliten, kommen um", Ewald, Baethgen u. a., denn die Deutung des Bildes auf Menschen erfolgt erst in 18; sondern mit Wellhausen: „sie (die das getan haben) mögen umkommen"; noch einfacher ist in 17a שֹׂרְפֶיהָ (Ehrlich) und כֹּסְחֶיהָ zu lesen „die sie verbrannt, abgehauen haben, mögen umkommen". – פָּנֶיךָ, Ginsburg פִּיךָ „deines Mundes". – **18a** Der auffallende Ausdruck אִישׁ יְמִינֶךָ ist eine geistreiche Anspielung an אִישׁ יְמִינִי, d. h. den Benjaminiten, I Sam 9$_{1}$ II 20$_{1}$ Esther 2$_{5}$, Delitzsch, Duhm[2] u. a. – Ähnliche Anspielungen an Namen Ψ 83$_{11}$ 122$_{6}$f Jes 11$_{11}$. – **18b** עַל־בֶּן־אָדָם, 16b וְעַל־בֵּן; ersteres (ועל בן אדם auch in 16b von MSS G S bezeugt) ist nach dem Gegenstück איש vorzuziehen; dem Versmaß nach ist wohl על zu streichen. – אמץ großziehen Jes 44$_{14}$ vgl. גדל Jes 1$_{2}$. – **19a.b** Umstellung nach Staerk[2] erleichtert den Zusammenhang. – נָסוֹג § 72t. – חַיֵּנוּ Ψ 71$_{20}$ 85$_{7}$. – **20** הָאֵר, man lese wie sonst וְהָאֵר, G Hier S, Dyserinck.

Psalm 81.

¹'Zur Musikleitung' (?) nach der Gatthitischen. Von Asaph.

²Jubelt vor 'Jahve', unserm Schutz,
jauchzet vor Jakobs Gott! 3 + 3.
³Erhebet Gesang, laßt die Pauke ertönen,
die liebliche Zither samt der Harfe! 3 (4) + 3.
⁴Stoßt am Neumond ins Horn,
am Vollmond, für den Tag unsers Festes! 3 + 3.

[5]Denn so ists für Israel Ordnung,
ein Gesetz des Gottes Jakobs. 3 + 3.
[6]So hat ers als Satzung in Joseph bestimmt,
da er auszog ‘aus’ Ägyptenland. 3 + 3.

Eine fremde Stimme vernehme ich:
[11c] „Tu den Mund weit auf, daß ich ihn fülle! 3 + 3.

[9]Höre, mein Volk, daß ich dirs bezeuge!
Israel, möchtest du auf mich hören! 4 + 3.
[11a]Ich bin Jahve, dein Gott,
[11b] der dich aus Ägyptenland führte. 3 + 3.

[8a]In der Not schriest du, da erlöste ich dich,
[8b] ich erhörte dich im Donnergewölk. 3 + 3.
[7]Ich habe ‘deinen’ Nacken von der Bürde befreit,
‘deine’ Hände sind des Tragkorbs ledig. 3 + 3.

[8c]‘Du prüftest mich’ an den Wassern Meriba, Sela.
— — — — — — — — —. 3 + ?
[10]Kein anderer Gott soll unter dir sein,
keinen Gott aus der Fremde sollst du verehren! 3 + 4.

[12]Doch mein Volk hat nicht meine Stimme gehört,
und Israel hat mir nicht gehorcht. 3 + 3.
[13]Da überließ ich ‘sie’ in ihres Herzens Verstocktheit,
sie wandelten nach dem eigenen Sinn. 3 + 3.

[14]Ach, daß mein Volk auf mich ‘hörte’,
daß Israel wandelte in meinen Wegen! 3 + 3.
[15]Wie bald würd ich ihre Feinde beugen,
gegen ihre Widersacher kehren meine Hand! 3 + 3.

[16]‘Seine’ Hasser müßten ihm schmeicheln,
ihr ‘Schrecken’ sollte ewig sein! 3 + 3.
[17]‘Ich’ würd ihn speisen mit dem Fett des Weizens,
mit Honig aus dem Felsen ‘ihn’ sättigen!“ 3 + 3.

Der Psalm besteht aus zwei sehr verschiedenen Teilen: 1. einem kurzen *Hymnus*, der offenbar zur Feier eines bestimmten Festes gehört 2-6b, und 2. einer *Gottesrede*, die nach Form und Inhalt prophetische Redeweise nachahmt 6c-17. Einer einseitig-kritischen, nicht zugleich literaturgeschichtlich bestimmten Betrachtungsweise hat es nahegelegen, beide Teile als ursprünglich selbständige, nur zufällig zusammengekommene Psalmenstücke aufzufassen, so zuerst Olshausen, zuletzt wieder Schlögl. Aber dagegen spricht, daß auch Ψ 95 ebenso gebaut ist: auch dort zunächst ein Festhymnus 1-7a, dann eine Gottesrede 7b-11, die ganz ähnlich wie Ψ 81 eine ernste Ermahnung an die Auszugsgeschichte knüpft. In beiden Fällen handelt es sich um eine *Liturgie* vgl. Einleitung § 11. Die Propheten hatten es geliebt, ihre zornig-drohenden oder gewaltig mahnenden Worte mitten in den Jubel der festlichen Menge zu werfen vgl. z. B. Amos 5_{21}ff Jes 1_{10}ff 28_{7}ff 29_{1}ff 32_{9}ff. In einer Zeit, da prophetischer Einfluß den Gottesdienst bestimmte (Einleitung § 9), waren die Leiter des Festes groß genug, diesen herben Gegensatz, der das Volk so oft aufgeregt und heilsam erschüttert hatte, nachzubilden: so ließen auch sie, unmittelbar, wenn der Jubel des festlichen Chorals verstummt war, sicherlich durch einen einzelnen Sänger (vgl. zu Ψ 85 und Einleitung § 11), die mahnende Gottesstimme erschallen: vergeßt über aller Festfreude nicht den Ernst der Forderungen eures Gottes! Verbunden sind beide Teile — ganz ähnlich wie in

Ψ 95 – zugleich durch den Festgedanken selber: bei der Feier gedenkt man der Zeit, aus der sie stammen soll, des Auszugs aus Ägypten. Aber damals hat sich Jahve nicht nur, wie der Hymnus singt, als Israels „Schutz" 2 erwiesen, sondern er hat auch, so setzt die prophetische Stimme hinzu, seinen Wohltaten Forderungen hinzugefügt; und hat Israel diese gehalten? – Diese Auffassung in den „Ausgew. Psalmen"[4] S. 236 A. 11, bei Staerk[2], Balla S. 104 u. a. Andere Beispiele prophetischen Einflusses auf priesterliche Liturgien vgl. Einleitung § 9.

Der Hymnus beginnt 2–4 mit einer erweiterten Einführung vgl. Einleitung § 2, 8. Alle Stimmen sollen sich zu einem gewaltigen Choral erheben: das jubelnde Singen des Volkes beim Paukenschlagen, die Instrumente der Leviten und die Hörner der Priester mit ihrem feierlichen Klange (vgl. zu Ψ 150). Man vergesse bei solchen und ähnlichen Texten, die uns vielleicht dürftig erscheinen, nicht, daß die Worte selber hier nur eine Nebensache sind, und daß die ganze Aufführung in festlich geschmücktem Heiligtum, begangen zur rauschenden Musik unzähliger, miteinander denselben Ton haltender Instrumente (II Chron 5_{13}), getragen von einem wie Meeresbrandung brausenden Chor eines ganzen Volkes, gewaltigen Eindruck gemacht haben muß. – Das Hauptstück 5. 6 mit dem üblichen „denn" (vgl. Einleitung § 2, 18) gibt hier als Grund des Jubels nicht wie sonst eine der herrlichen Gottestaten an, sondern in eigentümlicher Wendung die göttliche Satzung, welche die Feier befohlen hat vgl. Ψ 122_{4}. – Über das Fest, zu dem der Psalm aufgeführt wird, hören wir, daß dabei der Befreiung aus Ägypten gedacht 6. 11, und daß es am Neumond und Vollmond durch Hörnerblasen gefeiert wird. Die gesamte jüdische Überlieferung (vgl. Delitzsch) und manche neuere Erklärer (zuletzt Duhm[2], Kautzsch[3] u. a.) verstehen darunter das Laubhüttenfest, welches „das Fest" hieß und auf den 15. VII. fiel (Num 29_{12}); der „Neumond" (1. VII.) wäre dann der kirchliche Neujahrstag, der mit תְּרוּעָה begangen wurde (Num 29_{1} vgl. Lev 23_{24}). Doch denken andere besser an das Passah (15. I.), durch Volksjubel, levitische und priesterliche Musik gefeiert (II Chron 30_{21}), dem der bürgerliche Neujahrstag (1. I.) vorausgeht; dafür spricht besonders 6 und der zweite Teil der Liturgie, der von der Feier des Auszugs ausgeht (vgl. unten). Da das Blasen des שׁוֹפָר im AT für keines dieser Feste, sondern nur für den Anfang des Jobeljahres (Lev 25_{9}) ausdrücklich bezeugt ist, aber auch sonst bei religiösen Feiern vorkommt (II Sam 6_{15} Joel $2_{1.\,15}$ Ψ 150_{3} II Chron 15_{14}), ist hieraus kein Beweis zu führen. Übrigens ist es nach dem Folgenden wahrscheinlich, daß es sich hier gar nicht um ein jüdisches, sondern ein nordisraelitisches Fest handelt. Mowinckel, Psalmenstudien II S. 56. 86ff. 152ff III S. 38ff denkt auch hier an die von ihm angenommene Feier der Thronbesteigung Jahves am Herbstfest.

Die Gottesrede 6c–17 beginnt mit zwei Einführungen 6c. 11c und 9. 11a.b; zu den Umstellungen vgl. unten. Die erste Einführung 6c. 11c beschreibt, wie der Sänger die Stimme seines Gottes vernommen hat. Ähnliche Einführungen sind Num 24_{3}f. $_{15}$f II Sam 23_{1-3b} Jes 5_{9} 22_{14} Hiob 4_{12-16} Ψ 62_{12} 85_{9}. In den Worten des Psalms kommt das Tiefgeheimnisvolle der Offenbarung schön zum Ausdruck. „Ich vernehme einen geheimen Laut", so beginnt der Prophet: אֶשְׁמָע; derselbe Ausdruck vom Hören der göttlichen Rede in der Einführung Ψ 62_{12} 85_{9} Num 24_{4} Hiob 4_{16}; parallel ist: „es ist in meinen Ohren" Jes 5_{9} 22_{14}. Ein Unbekannter ist es, der zu ihm spricht: eindrucksvoll wird besonders Hiob 4_{12}ff das schauervolle Geheimnis beschrieben, das den sich offenbarenden Gott umwittert. Zu לֹא־יָדַעְתִּי vgl. I Sam 3_{7}: „und Samuel hatte Jahve noch nicht kennen lernen". – 11c Und nun redet der Gott zunächst zu seinem Werkzeug: „tu den Mund weit auf, daß ich ihn fülle!" Gott gibt dem Menschen seine Worte in den Mund vgl. Jer 1_{9} Jes 51_{16} II Sam 23_{2} und besonders Jer 15_{16}, damit er sie von sich gebe und ausspreche. Der nach Gottes Offenbarung verlangende Sänger „sperrt den Mund weit auf", denn er lechzt (schnappt) nach Gottes Geboten (Ψ 119_{131}). Ebenso muß Ezechiel „den Mund auftun", um Gottes Worte in Form eines Buches zu empfangen (Ez 2_{8}). Hier soll der Sänger den Mund „weit auftun", weil die göttliche Rede, die er aufnehmen soll, so gewaltig ist. Zum Mysterium der

Offenbarung gehört es, daß mit Willen weder gesagt wird, wer der Unbekannte ist, noch womit der Mund gefüllt werden soll. Über Sänger als Empfänger der Offenbarung vgl. zu Ψ 21$_{7}$.

Und nun **9. 11a.b. 8a.b 7. 8c. 10** spricht der Sänger die erhaltenen Gottesworte aus (zur Umstellung vgl. unten). Die Rede beginnt **9**, wie so viele göttliche Reden, mit der Aufforderung an die Zuhörer, aufmerksam zu lauschen: „höret" oder „höre, Israel" (zu letzterer Wendung vgl. Dt 4$_{1}$ 6$_{4}$ 9$_{1}$ Ψ 50$_{7}$), und fährt **11a.b** fort mit der feierlichen Selbstvorstellung des Gottes („Ich bin Jahve"), wie sie gleichfalls am Anfang von Offenbarungsreden üblich ist vgl. Genesiskomm.[3-5] S. 267. 318. Beides steht zusammen auch Ψ 50$_{7}$. Dies die Einführung der folgenden Rede, so daß hier also zwei Einführungen vorausgehen; dergleichen ist bei den Propheten nicht selten vgl. Jer 17$_{19}$f 22$_{1}$f Ez 6$_{1-3}$ 13$_{1}$f 21$_{1-3}$ Micha 6$_{1}$bf u. a. – In **8a.b. 7. 8c. 10** wird nun das bereits in $_{11}$b angedeutete Thema durchgeführt: es handelt vom Auszug aus Ägypten. Jahve bezeugt seinem Volke, was er ihm Gutes getan hat vgl. die hierin ähnliche Gottesrede Micha 6$_{4}$f: er hat sein Schreien in seiner Bedrängnis vernommen (Ex 3$_{7.9}$ 6$_{5}$) und es aus der ägyptischen Fron erlöst $_{8}$a; im „Versteck des Donners" (Ψ 18$_{12.14}$), d. h. in der Donnerwolke, in die er sich hüllt, hat er ihm die Antwort gegeben $_{8}$b; der Sänger denkt dabei an dichterische Darstellungen des Durchzuges durchs Schilfmeer, wobei Jahve die Ägypter in der Feuerwolke verwirrte (Ex 14$_{24}$), eine Geschichte, welche die Späteren poetisch auszuführen liebten Ψ 77$_{17}$ff vgl. Jirku, Älteste Gesch. Isr. S. 122ff. 126ff. So wurden Israels Nacken und Hände von der Last befreit $_{7}$. Zu Meriba, wo Israel Wasser von ihm forderte, hat ihn das Volk versucht $_{8}$c (zum Text vgl. unten) und – das wird die fehlende Halbzeile besagt haben – als hilfreichen Wundertäter erfunden vgl. Ψ 95$_{8}$f. – Soweit folgt der Sänger den Gedanken des Festes; jetzt aber setzt er zur Überleitung auf das Folgende der göttlichen Wohltat den Ernst der Forderung Gottes hinzu $_{10}$: er spielt dabei auf das erste Gebot an Ex 20$_{3}$ Dt 5$_{7}$, und der verschwiegene Zwischengedanke ist, eben diese Gnadengaben sollten Israel verpflichten, keinen andern Gott neben ihm zu verehren; ähnliche Gedankengänge Amos 2$_{9}$ff 3$_{1}$f Hosea 2$_{10}$ 9$_{10}$ 11$_{1}$ff. $_{4}$ff Jes 1$_{2}$f 5$_{1}$ff Jer 2$_{5}$ff u. a.

So handelt der zweite Teil der Gottesrede **12–17** von Israels Sünden. **12. 13** In bitter klagendem Tone fährt sie fort: trotz diesem allem hat Israel nicht gehört. In der Verstocktheit ihres Herzens haben sie auf eigenen Wegen, nach eigenen Anschlägen gehen wollen (Micha 6$_{16}$ Jer 7$_{24}$); da hat sie Gott fahren lassen. Was die traurige Folge gewesen ist, wird nicht gesagt; das liegt ja am Tage. Denn Israels Sünde und Jahves Zorn – so meint der Dichter – dauern bis heute fort. – Zum Schluß **14** eine väterliche Mahnung und **15–17** eine bedingte Verheißung. Wollten sie doch jetzt wenigstens hören! Wie bald würde sich alles wandeln! Wie bald würden sich alle Weissagungen der Propheten erfüllen! Wie würde Israel dastehen als gefürchteter Besieger seiner Feinde, mit allem Guten gesättigt.

So zeigt der Sänger seinem Volke mitten in der Festesfreude, daß es an seinem gegenwärtigen Unglück selber schuld ist, und daß es an ihm selber liegt, die Verheißung von dem Kommen der Heilszeit wahr zu machen, vgl. Staerk[2]. Hindurch klingt freilich der schmerzliche Zweifel, ob sie, die bisher nicht haben hören wollen, jetzt ihren harten Sinn erweichen werden. – Daß hier ebenso wie in Ψ 95 ein geschichtlicher Rückblick gegeben wird, der mit dem Auszug beginnt, geht gleichfalls auf prophetisches Vorbild zurück: die Propheten haben solche Rückblicke geliebt vgl. Amos 2$_{9}$ff Hos 11$_{1}$ff Jer 2$_{1}$ff 3$_{6}$ff 7$_{21}$ff Micha 6$_{3}$ff Ez 16. 20. 23 Dt 32 vgl. Einleitungen zu Hans Schmidt, „Große Propheten"[2] S. LXVI; dem Wortlaut nach berührt sich der Psalm mit Jer 7$_{24}$ (וְלֹא שָׁמְעוּ ... וַיֵּלְכוּ בְּמֹעֵצוֹת בִּשְׁרִרוּת לִבָּם הָרָע, vgl. dazu $_{13}$) und Dt 32$_{13}$f (חלב, חִטָּה, דְּבַשׁ מִסֶּלַע; vgl. dazu $_{17}$). Die Gottesrede des Psalmisten, die sich um die Angelpunkte des „Hörens" $_{9.12.14}$ und „Wandelns" $_{13}$f dreht, erinnert in ihrer schmerzlichen Sehnsucht an Jeremia.

Die Zeit des Psalms ist dadurch bestimmt, daß der Gottesdienst besteht, daß noch immer der Götzendienst Israels Sünde ist, und daß das Volk mit Schmerzen auf das Ein-

treten des verheißenen Heiles wartet, zugleich dadurch, daß die Prophetie den Kultus stark beeinflußt. Da der Psalm Israel und Joseph nebeneinander nennt 6, ebenso wie in judäischen Liedern Israel und Juda zusammenstehen (Ψ 76_{2} 114_{2}), so wird man seinen Ursprung auf nordisraelitischem Gebiet anzunehmen haben; dasselbe gilt für Ψ 45. 77. 80. 89 I. 133 (vgl. die Erklärungen). Auch im ehemaligen Nordreich muß also nach diesem Psalm Prophetie (und Gesetz 10) von Einfluß gewesen sein und selbst den Gottesdienst bestimmt haben.

Keine regelmäßige Strophenbildung.

2 עֹז Schutz vgl. zu Ψ 21_{2}. – 3 נתן תף wie sonst נתן קול. – 4 כֶּסֶה, MSS Prov 7_{20} כֶּסֶא, Vollmond, bab. „Mütze". – חַגֵּנוּ, MSS חַגֵּינוּ. – 5 מִשְׁפָּט, MSS וּמִשְׁפָּט. – 6a יְהוֹסֵף für יוֹסֵף § 53q, nur hier. – 6b Soll man bei diesem Ausdruck an Ex 11_{4} denken, oder ist doch besser nach 𝔊 Hier Mowinckel II S. 153 מֵאֶרֶץ „aus Ägyptenland" 11 vorzuziehen? Das Gesetz wurde erst gegeben, als Jahve Ägypten wieder verlassen hatte. – 6c שְׂפַת לֹא־יָדַעְתִּי (Stat. konstr. vor Relativsatz § 130d) kann „eine Sprache (eigentlich „Lippe"), die ich nicht kenne" (Ψ 18_{44}) oder „die Sprache eines, den ich nicht kenne" bedeuten. Der Satz hat den Erklärern, solange man nicht erkannte, daß er nicht das Vorhergehende fortsetzt, sondern daß damit eine neue Stimme einsetzt (Nowack, Staerk[2] u. a.), die größten Schwierigkeiten bereitet; man denkt dann etwa an die ägyptische Sprache (Ewald, Schlögl), die aber Israel doch nicht erst beim Auszuge gehört hat, oder an die frohe Botschaft von der Erlösung (Baethgen) und bezieht das „Ich" auf Israel, oder man ändert den Text wie schon 𝔊 Hier-Lag S, Schlögl. – 11c müßte nach seiner gegenwärtigen Stellung zur Rede Jahves an Israel gehören und entweder bedeuten, das Volk solle reichliche Güter zu essen bekommen (Duhm[2], Kautzsch[3] u. a.) oder vielleicht nach 𝔗, es solle das Gesetz willig aufnehmen, Baethgen. Beides macht Schwierigkeiten: die Güte Jahves ist bereits in 7f dargestellt und sein Gesetz schon in 9-11 gegeben. Die Halbzeile ist hinter 6c zu setzen vgl. oben. – Auch die folgenden Verse 7–11 sind in Verwirrung geraten: man erwartet die Anrede an Israel („höre mein Volk") 9 und die Selbstvorstellung des Gottes 11a.b nach vielen sonstigen Beispielen von Gottesreden, besonders von Ψ 50_{7}, am Anfange des Ganzen; ferner befremdet, daß der Auszug aus Ägypten, der schon in 7. 8 beschrieben wird, erst in 11b genannt ist; auch geht das „Schreien in der Not" 8 besser der Erlösung 7 voran. Man stelle also um: 9. 11a.b. 8a.b. 7. 8c. 10, wodurch man einen guten Zusammenhang erhält. Beispiele ähnlicher Versetzungen im Text bieten Ψ 39. 63. 87. 90. Mitgewirkt haben mag bei der Versetzung der Wunsch, 9 und 10 nach dem Muster von Ex 20_{2}f Dt 5_{6}f zu verbinden. – 9 אִם Wunschpartikel § 151e mit Jussiv § 109b. – 11b הַמַּעַלְךָ Artikel neben Verbalsuffix § 116f. 127i. – 7 Text שִׁכְמוֹ, כַּפָּיו „seinen Nacken", „seine Hände"; richtig ist שִׁכְמֶךָ, כַּפֶּיךָ „deinen Nacken", „deine Hände", Duhm[2], Mowinckel, Psalmenstudien II S. 154. – Beide parallelen Glieder stellen die beiden Seiten derselben Sache dar: der Fronarbeiter hält den Korb mit der Last (Ziegeln, Erde) mit den Händen auf der Schulter fest vgl. Erman, Ägypten[2] S. 507. – סֵבֶל Last, Bild des Frondienstes, vgl. Ex 1_{11} 2_{11} 5_{4}f 6_{6}f. – עבר hier „sich entziehen". – 8c Text אֶבְחָנְךָ (Delitzsch HB S. 78 אבחנך) „ich prüfte dich", aber in Meriba hat Jahve nicht Israel, sondern das Volk seinen Gott geprüft, indem es sprach: ist Jahve unter uns oder nicht? Ex 17_{7}; vgl. auch die Parallelstelle בְּחָנוּנִי Ψ 95_{9} und 77_{18}ff. Und allein diese Auffassung paßt in den Zusammenhang, der von Jahves Wohltaten handelt. Die ursprüngliche Lesart תִּבְחָנֵנִי ist mit Willen aus scheuer Ehrfurcht verändert worden; ähnliche Beispiele zu Ψ 39_{5} und Genesiskomm.[3-6] S. 205f. 257. – 12 עַמִּי schmerzlich wie Jes 1_{3} u. a. – אבה לְ wie Dt 13_{9}. – 13 שלח בְּ jemand in fremde Gewalt lassen, ihn preisgeben vgl. Hiob 8_{4} (בְּיַד). – וָאֲשַׁלְּחֵהוּ, besser 1 MS 𝔊 Σ וָאֲשַׁלְּחֵם, neben לִבָּם, Bickell u. a. – בְּמוֹעֲצוֹתֵיהֶם doppeltbetont. – 14 Nach לוּ erwartet man Impf. § 151e; יִשְׁמַע Buhl[2] u. a.: nach עַמִּי fehlt das zweite י, Bickell. – 16 Text: „die Jahve hassen, müssen ihm schmeicheln"; aber לוֹ ist nicht (wie Ψ 66_{3}) auf Jahve, sondern (wie Dt 33_{29} vgl. Ψ 18_{45}) auf Israel zu beziehen,

demnach lese man מְשַׂנְאָיו (Duhm[2], Schlögl). – Text: „und es sei ihre Zeit ewig", man denkt an Glücks- oder Unglückszeit, aber beide Male ist der Ausdruck seltsam; Graetz עִוְרָתָם; Duhm[2] nach S חִתָּם; oder wohl besser בִּעֲתָם „ihr Schrecken". – 17 Text: „er speiste ihn", völlig unpassend; richtig וְאַאֲכִילֵהוּ „und ich würde ihn speisen" vgl. schon Houbigant; nach Wellhausen, Text der Bücher Samuel S. VI ein Hörfehler. – Zum doppelten Akk. § 117cc. – „Fett des Weizens" (Ψ 147_{14} Num 18_{12} Dt 32_{14}), deutsch etwa: „Mark, Kraft des Weizens". – „Honig aus dem Felsen": eine besonders herrliche Gnadengabe ist, daß der starre, unfruchtbare Fels die schöne Speise hervorbringt; ähnliches Dt 32_{13} Hiob 29_{6} Sib V 282; die Vorstellung gehört ursprünglich der Welt des Märchens an vgl. „Märchen im AT" S. 49; die Änderung von צוּר in צוּף „Wabe", Lagarde, Oyserinck ist unnötig. – Text אַשְׂבִּיעֶךָ „ich würde dich sättigen", besser nach der Parallele 17a אַשְׂבִּיעֵהוּ „ich würde ihn sättigen" 1 MSS, Buhl[2], Schlögl u. a.; 𝔊 (Hier) beidemale αὐτούς.

Psalm 82.

[1]Ein Psalm Asaphs.

˹Jahve˺ tritt auf im Gottesrat,
hält inmitten der Götter Gericht: 3 + 3.

[2]„Wie lange richtet ihr ungerecht
und begünstigt die Frevler? 3 + 3.
[3]Richtet den ˹Gedrückten˺, Verwaisten,
gebt dem Elenden, Armen sein Recht! 3 + 3.
[4]Rettet den Geringen und Dürftigen,
entreißt ihn der Frevler Hand! 3 + 3.

[5]Sie haben nicht Verstand noch Einsicht,
wandeln in Finsternis dahin, 3 + 3.
daß alle Festen der Erde wanken! 3.

[6]Ich dachte einst: Ihr wäret Götter,
Söhne des Höchsten ihr alle; 4 + 3.
[7]doch jetzt sollt ihr sterben wie Menschen,
wie einer der Fürsten fallen!" 3 + 3.

[8]Stehe auf, ˹Jahve˺, richte die Erde,
denn du bist Erbherr über alle Völker! 4 + 4.

Die Hauptfrage des Psalms, seit alters und noch immer umstritten, ist diese, wer unter den „Gottwesen", über die hier Jahves Gericht ergeht, zu verstehen sei, die Götter im eigentlichen Sinne oder Fürsten der Heiden oder Israels, denen dieser Name ironisch oder gar ernsthaft verliehen werde. Für die erstere Auffassung zuletzt „Ausgew. Psalmen"[4], Staerk[1], Budde, für die letztere Kittel[3.4], Staerk[2], Duhm[2]. Dieselbe Frage und dieselben Meinungsverschiedenheiten bestehen für Ψ 58_{2}. Nun hat man zwar im alten Israel den regierenden König gelegentlich „Elohim" nennen können: aber dies betrifft nur die Person des Herrschers selber und geschieht im überschwenglichen, höfischen Gedicht Ψ 45_{7} (110_{2} vgl. zum Text), wovon hier keine Rede. Daß aber die Richter Israels diesen Titel führen, ist unrichtig; auch Ex 21_{6} 22_{7}f ist nicht so zu verstehen vgl. zuletzt Kautzsch[4]-Bertholet zu diesen Stellen. Noch viel weniger hätte in der Zeit, da dieser Psalm geschrieben wurde, ein frommer Jude dem heidnischen Gewalthaber göttlichen Namen gegeben und so die Menschenvergötterung der Heiden mitgemacht vgl. Dan 6 Esth 3_{2}ff Act 12_{21}ff. Von Ironie aber tritt in dem Psalm, besonders in den schildernden Anfangsworten nichts hervor, und in vollem Ernst sagt

Jahve selber: ich dachte einst, ihr wäret Götter 6 vgl. unten. Endgültig aber scheitert die Erklärung auf menschliche Herren an 7b: ihr sollt fallen wie einer der Fürsten; danach werden sie irdischen Fürsten im Tode gleich werden, sind also selber solche nicht. Die Gegenprobe kann man bei Ez 28 1-10 anstellen, wo ein heidnischer Fürst angeredet wird, der sich selber für einen Gott hält; aber der Prophet selber ist weit davon entfernt, ihm diesen Namen zu gönnen. Anders Ez 28 14, aber dort wird die Erzählung von einem wirklich göttlichen Wesen auf ihn angewandt. Demnach muß es dabei bleiben, daß die „Götter" von Ψ 82 eben nichts anderes als Götter sind; und der Widerspruch dagegen wird sich doch im letzten Grunde aus der Scheu vor der Annahme mythologischer Reste im AT erklären, wie sie auch unter den Forschern der Gegenwart noch immer umgeht.

Nun haben wir genug Gegenstücke, um die Vorstellung von Jahves Gericht über die Götter zu verstehen. Viele Stellen zeigen uns, daß man in Israel, auch noch in später Zeit, es nicht überall übers Herz gebracht hat, die heidnischen Götter einfach zu leugnen, sondern daß man ihnen Dasein und Macht einräumte, freilich mit der Hinzufügung, daß sie Jahve untergeordnet seien. So hat denn das Judentum aus ihnen Engel gemacht vgl. zu Ψ 86 29 1 95 3 u. a. Dabei sind vor allem die Nationalgötter der Heiden erhalten geblieben; es schien unbedenklich, daß jedes Volk einen Schutzgott im Himmel habe, vgl. Dt 32 8 G 4 19 29 25 JesSir 17 17 Jes 24 21. Dadurch ist zugleich mancherlei Mythologisches in das Judentum eingedrungen: die Verhältnisse der Völker hier auf Erden haben, so glaubte man, ihre himmlischen Urbilder Dan 10 13. 20. Wenn die Heiden hienieden Israel bedrücken, sind im letzten Grunde die oberen Geister daran schuld, die das ihnen verliehene Regiment über die Völker schrecklich mißbrauchen; so muß das letzte Gericht neben den irdischen Königen auch die großen Weltgötter treffen Jes 24 21-23. Auch von Deuterojesaia wird dies Gericht Jahves über die Götter vorausgesetzt, wenn er es schildert, wie Jahve in Gerichtsreden den Göttern und Götzendienern ihre Nichtigkeit vor Augen stellt vgl. Jes 41 21 ff 44 7 ff 45 20 ff. Eine solche Vorstellung vom Rechten Jahves mit den Göttern ist ein Nachklang einer ursprünglicheren Überlieferung von einem Götterkampfe vgl. Jes 34 5 27 1. — Daß es sich auch in unserm Psalm um Nationalgötter der Heiden handelt, die Jahve schließlich zur Rechenschaft zieht, zeigt der Schluß: dir, Jahve, gehören die Völker als Erbbesitz, d. h. von Rechtswegen; der Gegensatz ist: nicht den Göttern; diese sind nur Statthalter ohne Besitzrecht, darum müssen sie dir einst Rechenschaft geben. Nun ist freilich im Psalm nicht sowohl von der politischen Mißhandlung Israels durch andere Völker, sondern vielmehr, ebenso wie in Ψ 58, von den sozialen Übelständen, von der Bedrückung der Niederen, vom ungerechten Gericht, die Rede; auch dies wird also hier den fremden Göttern angerechnet: in ihrem Namen wird ja überall Recht gesprochen, und in den heidnischen Hymnen werden sie als die Richter verherrlicht (vgl. J. B. Hehn, Beiträge zur Assyriologie V S. 313. 314, Jensen KB VI 2 S. 100f. 110f. 140f); so kann es nicht befremden, daß sie Jahve für das Unrecht, das unter ihrer Herrschaft an allen Orten geschieht, hier zur Verantwortung ziehen will.

Der Form nach ist der Psalm eine Nachahmung prophetischer Redeweise, wie denn überhaupt diejenigen Psalmen, die von den letzten Dingen handeln, in Form und Inhalt starke Abhängigkeit von den Propheten zeigen vgl. Einleitung § 9. Der Psalmist schildert Jahves Auftreten, wie wenn er es im Gesicht vor sich sähe 1, und auch solche Gerichtsreden sind bei den Propheten häufig vgl. Jes 1 18-20 3 13-15 Micha 6 1 ff Jer 2 4-9 Joel 4 1-8 IV Esra 7 37 f Mt 25 31 ff, „Einleitungen" zu Hans Schmidt, Große Propheten² S. LXIIf. Die Propheten sprechen gern in dieser Form, weil sie so dem beleidigten frommen Gemüt Ausdruck zu geben vermögen, indem sie darlegen, wie Gott selber die Schäden der Gegenwart beurteilt. — Mowinckel II S. 68f III S. 46 will das Gedicht aus den Ideen des von ihm erschlossenen Festes der „Thronbesteigung Jahves" verstehen.

1 Mitten in den „Gottesrat" — so denkt sich der Psalmist die Szene — ist Jahve hingetreten. Dieser „Gottesrat" ist als die himmlische Behörde zu denken, auf deren Beschluß hin alles auf Erden geschieht. Vergleichbar sind die Götterversammlung im babylonischen Schöpfungsepos III 129 ff IV 1 ff und die Götterberatungen bei Homer. Im AT treffen wir ver-

wandte Vorstellungen I Reg 22_{19} Jes 14_{13} Hiob 1. 2 15_{8} vgl. zu Ψ 7_{8} 89_{8}. Mit der Kultusversammlung Israels, die auch gelegentlich eine „Jahve-Versammlung" heißt Num 27_{17} 31_{16} Jos 22_{16}f, hat diese עֲדַת־אֵל also nichts zu tun, gegen Kittel[3.4]. Jahve fordert hier von dem „Gottesrat" Rechenschaft, so etwa wie der persische König von seinem höchsten Gerichtshof. – Das „Stehen" Jahves im Gericht wie Jes 3_{13}.

2–7 Nun folgt die Hauptsache, eine Rede Jahves voller Wucht und Leidenschaft. Sie beginnt 2 mit einer Frage: wie lange wollt ihr so ungerecht richten? Solche Fragen, in denen sich die Entrüstung ausspricht, sind in den „Gerichtsreden" der Propheten nicht selten vgl. Jes 3_{15} Micha 6_{3} Jer 2_{5} Joel 4_{4}. Die Rede geht dann 3. 4 zu scharfen Ermahnungen über, auch das eine prophetische Redeweise vgl. „Einleitungen" zu Hans Schmidt, Große Propheten[2] S. LXIII f. Ihr gebt demjenigen Recht, der es nicht hat; ihr solltet aber die Sache der 'Unterdrückten', der Waisen untersuchen! In dieser Welt werden die Armen und Geringen, die Witwen und Waisen von den Reichen und Mächtigen überall ausgepreßt und mißhandelt; nun sollte es Pflicht des Gerichtes sein, in diesem ungleichen Kampf auf die Seite der leidenden Unschuld zu treten; aber es geschieht stets das Umgekehrte! Alles dies ist die ständige Klage der Propheten. Und die Rede des Psalmisten unterscheidet sich von der des Propheten nur dadurch, daß sich diese an Menschen, an die Reichen Israels, jene an die heidnischen Götter wendet: inzwischen ist in dem unterjochten Israel Verwaltung und Gericht an die heidnischen Behörden übergegangen, und die mythologische Denkweise hat sich der Gemüter aufs neue bemächtigt; vgl. zu letzterem Ψ 68_{31} und Einleitung § 12.

5–7 Die folgende Strophe gibt Jahves Urteil, etwa nach einer Pause. 5 Man beachte den Wechsel der Personen, der in die Darstellung Leben bringt: Gott spricht von ihnen „widerwillig abgewendet" (Delitzsch); sie selber müssen verstummen. Vgl. Sperber, Personenwechsel in d. Bibel (Zeitschr. f. Assyriologie XXXII 1918/19) S. 28ff. Dasselbe im Deuterojesaia vgl. Jes $41_{24.\ 28}$f: bezeichnend für den leidenschaftlichen Subjektivismus des Hebräers, der dem Gegner ungern das Wort gibt. Jahves Urteil aber ist, daß sie nicht wissen, was recht und unrecht ist, und „in Finsternis wandeln" vgl. Jes $44_{9.\ 18}$ u. a. Und ob des schlechten Regiments wankt schon die Erde in ihren Grundfesten, vgl. zu diesem mythologisch-eschatologischen Bilde zu Ψ 75_{4}. Das folgende Jahve-Wort 6 wird gewöhnlich als Zurücknahme einer früheren Jahve-Bestallung verstanden, wodurch er diese Wesen einst zu Göttern eingesetzt habe; aber Budde, Journ. of Bibl. Lit. XL 1 (1921) S. 39ff macht mit Recht darauf aufmerksam, daß die Formel אֲנִי אָמַרְתִּי mit folgendem אָכֵן 7 auch sonst gebraucht wird, wo eine irrige Vorstellung durch die Tatsachen widerlegt und berichtigt werden soll vgl. Jes 49_{4} Jer 3_{19}f Zeph 3_{7} Hiob 32_{7}f und zu Ψ 31_{23} 66_{18}f. Man darf also nicht übersetzen: einst habe ich gesagt, bestimmt, euch zu Göttern eingesetzt; sondern vielmehr: ich hatte früher gemeint, angenommen, mit dem Nebengedanken: jetzt aber denke ich anders. Demnach ist 6. 7 so zu deuten: einst habe ich gemeint, ihr wäret Götter und würdet euch durch gerechtes Gericht eurer erhabenen Stellung würdig erweisen; nun aber, da ihr durch eure Willkürherrschaft alles verwirrt und verwüstet habt, sollt ihr fallen und sterben, nicht anders als wäret ihr nur ein Mensch, ein Fürst von Fleisch und Blut! Durch dies Verständnis der Stelle wird zugleich auf die Gewißheit das Siegel gedrückt, daß die „Götter" wirklich Gottwesen sind. Im alten Morgenland war der Gedanke, daß auch Götter sterben können, geläufig; und auch Ez 28_{12}ff setzt eine Erzählung von einem göttlichen Wesen voraus, einst zum Wächter im Gottesgarten bestellt, dann aber um eines Frevels willen vom Feuer verzehrt vgl. H. Jahnow, Hebr. Leichenlied S. 222ff. Demnach wird auch der Grund hinfällig, den man oft gegen die Deutung der אלהים des Psalms als Gottwesen angeführt hat, Götter könnten nach Meinung des ATs nicht sterben, so zuletzt Kittel[3.4]. – So malt der Psalmist in merkwürdig-phantastischem Bilde die Hoffnung seines Herzens aus, es werde auf die Herrschaft des Unrechts im heidnischen Weltreich das Regiment der Gerechtigkeit unter Jahves Szepter folgen.

Zum Schluß in verändertem Versmaß 8 ein Stoßseufzer, bezeichnend für solche

Psalmen vgl. zu Ψ 53$_{7}$. Dem entschwindenden Gesicht schwingt das Gebet sich nach: Amen, Herr, das tue bald! Du bist ja der höchste Herr; dir gehören die Völker (Ψ 22$_{29}$)!

Zeitalter: Fremdherrschaft; auf die griechische Zeit führt nichts, gegen Olshausen, Baethgen, Duhm[2]. – Keine regelmäßige Strophenbildung.

1 Daß eine vergangene, allzu fürstenfürchtige und zugleich allzu abstrakt denkende Zeit אלהים als Titel der „Obrigkeit" verstanden hat (z. B. Delitzsch), sei hier noch als Merkwürdigkeit erwähnt. – In עֲדַת־אֵל steht אל anstelle eines deutschen Adjektivums, Ewald, wie in הַרְרֵי־אֵל, כּוֹכְבֵי־אֵל, אַרְזֵי־אֵל. – נִצָּב von Jahve als Richter Jes 3$_{13}$. – 2 „Wie lange" als unwilliger Ausruf Gottes Ex 10$_{3}$ 16$_{28}$ Num 14$_{11.27}$. – עָוֶל vom ungerechten Gericht Lev 19$_{15.35}$; שפט עול wie שָׁפַט מֵישָׁרִים Ψ 58$_{2}$. – רשעים, „die Unrecht haben", Ausdruck des Gerichtslebens wie הצדיק 3 „gerecht sprechen". – נשׂא פנים das Antlitz eines Fußfälligen erheben, ihn freundlich aufnehmen, begünstigen. – 3 שׁפט, Gegensatz: jemand trotz seines Rechtes abweisen vgl. Ψ 10$_{18}$ Jes 1$_{17}$. – דל kehrt in 4 wieder, was auch hebräischem Stilgefühl widerspricht; man lese mit Graetz, Cheyne[2] u. a. דָּךְ „Unterdrückten"; יתום ודך Ψ 10$_{18}$. – 5 Die neueren Erklärer pflegen den Vers durch Streichen (Staerk[2], Kittel[3.4]) oder Hinzufügungen (Bickell, Duhm[2]) zu glätten; aber vgl. zu Ψ 2$_{12}$. – בחשכה doppeltbetont? – לֹא־יָדְעוּ absolut wie Ψ 73$_{22}$ Jes 1$_{3}$ u. a. – „In Finsternis wandeln", d. h. unwissend leben vgl. Prov 2$_{13}$ Qoh 2$_{14}$. – 5c als Folge gedacht. – 6 אמרתי „ich habe gedacht" vgl. oben. Diese Übersetzung schon bei Ewald, neuerdings bei Friedr. Delitzsch, Große Täuschung II S. 113. – „Söhne des Höchsten" wie sonst בני אלהים; richtig bemerkt Budde, Journ. of Bibl. Lit. XL 1 (1921) S. 41f, daß עֶלְיוֹן hier nicht = יהוה ist, ebenso wie auch wohl Dt 32$_{8}$: Nachklänge uralter Mythologie. – Der Vers wird im NT angeführt Joh 10$_{34}$f. – 8 Zum Schluß eine einzeln stehende Ganzzeile vgl. zu Ψ 2$_{12}$. – קום häufig vom göttlichen Einschreiten. – נחל בְּ sonst nicht belegt, nach Analogie von משׁל בְּ; doch liegt die Lesung תִּמְשֹׁל Graetz, Wellhausen u. a. graphisch zu weit ab. Cheyne[2] נִחַלְתָּ „du wirst entweiht". – Duhm[2], Kautzsch[3] u. a., die sich in den veränderten Ton des Verses nicht finden können, erklären ihn für einen späteren Zusatz.

Psalm 83.

[1]Ein Lied. Ein Psalm Asaphs.

[2]'Jahve', bleibe nicht still,
    schweige nicht und bleibe nicht ruhig, Gott! 3 + 3.
[3]Denn fürwahr, deine Feinde toben,
    und deine Hasser erheben das Haupt. 3 + 3.

[4]Wider dein Volk schmieden sie listigen Anschlag
    und beraten sich wider 'dein Kleinod': 3 + 3.
[5]'I' „Kommt, tilgen wir sie aus den Völkern,
    des Namens Israels werde nimmer gedacht 'I'!" 3 + 3.

[6]Denn es haben sich 'einmütig' beraten
    'und' wider dich einen Bund geschlossen: 3 + 3.
[7]die Zelte Edoms 'und Moabs',
    ' ' die Ismaeliten 'I' und Hagarener, 3 + 3.

[8]Gebal, Ammon und Amalek,
    Philistäa samt Tyrus' Bewohnern; 3 + 3.
[9]selbst Assur tritt ihnen bei,
    leiht den Söhnen Lots seinen Arm. Sela. 3 + 3.

[10]Tue ihnen ⌈I⌉ wie an Sisera,
wie an Jabin am Bache Kison; 3 + 3.
[11]⌈wie an Midian⌉, das vertilgt wurde bei En-⌈charod⌉,
Dünger wurde für das Feld. 3 + 3.

[12]⌈Mache⌉ ihre Edelen wie Oreb,
und wie Seeb ⌈II⌉ alle ihre Fürsten, 3 + 3.
[13]sie, die sprachen:
„Laßt uns erobern
⌈Jahves⌉ Auen!“ 2 + 2 + 2.

[14]Mein Gott, mache sie dem Radkraut gleich,
der Spreu vor dem Winde! 3 + 3.
[15]Wie Feuer, das den Wald verbrennt,
wie Flamme, die Berge entzündet: 3 + 3.

[16]so verfolge sie mit deinem Wetter,
verscheuche sie mit deinem Sturm! 3 + 3.
[17]Erfülle ihr Antlitz mit Schmach,
daß sie ⌈den Frieden mit dir⌉, Jahve, suchen müssen! 3 + 3.

[18]Für ewig seien sie beschämt und verscheucht,
in Schanden und Verderben ⌈zumal⌉, 3 + 3.
[19]daß sie erkennen, daß du ⌈I⌉, Jahve, allein
der Höchste über alle Welt! 4 + 3.

Der Psalm ist ein Volksklagelied (Einleitung § 4). Das Lied ist sehr übersichtlich gegliedert. Nach 2 der Einführung, welche die Anrufung (Einleitung § 4, 4) und einen einleitenden „Hilfeschrei“ (Einleitung § 4, 6) enthält, folgt im ersten Teile **3–9** die Klage, die alle die Völker, die sich gegen Jahves Volk verschworen haben, aufzählt, und sodann im zweiten Teile **10–19** die Bitte, die in glühenden Worten, z. T. mit Benutzung der alten Sage, Untergang und Schande auf die Feinde herabwünscht. Die Erwähnung dieser Erzählungen aus der Vorzeit (vgl. auch Judith 9 2ff) ist ein Trost für das jüdische Herz in seiner schweren Not: möge der alte Gott, der einst seiner Feinde Herr geworden ist, zeigen, daß er noch lebt! Ursprünglich mag ein solcher Hinweis auf ein Gottesgericht der Vergangenheit ein „Sympathie-Zauber“ gewesen sein vgl. Einleitung § 4, 10. Die Häufung der Namen der Vergangenheit 10-12 sowie die der Bilder des Verderbens 14ff gehört zum Stil des Fluches vgl. zu Ψ 58 7ff 109, Einleitung § 8. – Der Plan der verbündeten Völker ist, Israel den Garaus zu machen 5 und sein Land in Besitz zu nehmen 13. Genannt werden folgende Völker: hauptbeteiligt sind die „Söhne Lots“ 9 d. h. Ammon 8 und Moab 7 (Gen 19 30ff Dt 2 9. 19); neben ihnen das an erster Stelle auftretende Edom; alle drei Völker sind, so lange die Staaten Israel und Juda bestanden, von diesen zuzeiten unterworfen gewesen; nach der Zerstörung jener Reiche drängen sie (wie schon II Reg 24 2) gegen die ehemals israelitisch-judäischen Landschaften vor, was für Edom Ez 35 10ff 36 5 und Ammon Jer 49 1f bezeugt ist. Das letztere ist für die zugleich genannten Phönizier und Philister 8 anzunehmen vgl. Joel 4 4ff. Diese alle waren also die geborenen Feinde der sich in Jerusalem unter persischer Oberhoheit neu bildenden judäischen Siedelung, wie denn auch Jes 56 9 die Nationen ringsum als wilde Tiere schildert, die sich auf das unglückliche Volk stürzen, und wie die Geschichte von Nehemias Mauerbau eine „Verschwörung“ der benachbarten Völker gegen die Juden berichtet Neh 4 1f. Vorwärts geschoben werden die am Rande der Wüste wohnenden Stämme ihrerseits (vom 5. oder schon vom 6. Jahrhundert an) durch arabische Völkerschaften, die nach dem geschichtlichen Gesetz dieser Grenzländer gegen das Fruchtland vorrücken, sich mit ihren Bewohnern zeitweise verbünden (vgl. Neh 4 1) und sie schließlich – die Moabiter schon im 4. oder 3. Jahrh. – unterworfen und aufgesogen

haben. Aufgeführt werden hier die Ismaeliten 7, in nachexilischer Zeit der Name einer großen nordarabischen Völkerschaft Gen 25 13 vgl. Genesis-Komm.[3-5] S. 191; daneben die verwandten Hagriter (I Chron 5 10. 18 ff 11 38 27 31), etwa östlich von Moab und Ammon zu suchen vgl. Genesis-Komm.[3-5] S. 191; ferner Amaleq, ein alter Beduinenstamm, der besonders im Süden Kanaans weilt, noch Dt 25 17 vorkommt und hier — was übrigens auch für andere der Namen gelten kann — in dichterisch-altertümelnder Sprache wieder auftritt. Gebāl ist in diesem Zusammenhange jedenfalls nicht das Ez 27 9 erwähnte nordphönizische Byblos, das doch zu weit abgelegen ist, sondern derjenige arabische Stamm, nach dem die Landschaft Gebalene um Petra den Namen führt vgl. Eusebius, Onomasticon 102 25 ed. Klostermann, Guthes HW Gebal 1 und Dalman, Petra I S. 42. Zuletzt wird genannt das offenbar entfernter (גַּם) wohnende Aššur 9, das insbesondere die „Söhne Lots", wohl durch Hilfstruppen oder Söldner, unterstützt, also nicht allzuweit, etwa im Südosten von ihnen zu suchen ist. Gemeint wird also sein der auch Gen 25 3. 18 Num 24 22. 24 erwähnte nordarabische Stamm der Aššuriten vgl. Genesis-Komm.[3-5] S. 190. 261. Sicherlich aber denkt der Psalm bei diesem Verbündeten, den er an letzter Stelle so nebenher aufführt, nicht an das alte Weltreich Assur (Keßler), zu dessen Zeit die nordarabischen Stämme Israel noch nicht gefährlich waren, ebensowenig an Persien (Ewald) oder das Seleuciden-Reich (so mit Nowack, Kautzsch[3] u. a. gegen die meisten Neueren). Die Erinnerung daran, daß die ehemals assyrischen Landschaften Syriens und Mesopotamiens gelegentlich nach älterem Sprachgebrauch „Assur" genannt werden (wie Franken, Schwaben, Burgund, Normandie usw.) vgl. Threni 5 6 Jes 11 11 19 23 f 27 13, und daß auch das Weltreich des Nordostens in prophetischer Redeweise einmal (Sach 10 10 f) diesen Namen führt — Esra 6 22 ist nur ein Versehen —, hat hier also keine Stelle. Fassen wir alles zusammen, so handelt es sich um ein gemeinsames Vorgehen der nordwestlichen und südöstlichen Nachbarn des israelitischen Gebietes, die ihrerseits mit den Beduinen der Wüste im Einvernehmen stehen. Von einem eigentlichen Feldzuge wird dabei nicht gesprochen; wir hören nur von schlimmen, einstweilen verborgenen Plänen, die der Dichter seinem Gott aufdeckt 5. 13.

Auch darf man fragen, ob es überhaupt zu einem eigentlichen Kriege gekommen ist, oder ob es sich hier um allmähliche Völkerschiebungen handelt, die der Dichter sich nur aus einem gemeinsamen Plane erklären kann. Ebenso ist von einer Abwehr der Feinde nicht die Rede: das Volk ist offenbar gar nicht imstande, gegen so viele Feinde zu kämpfen, und kann nur Jahve um Hülfe anflehen. Schon dies spricht gegen die gegenwärtig beliebte, angeblich „so gut wie sichere" (Kittel[3. 4]) Deutung des Psalms auf die Ereignisse von I Makk 5, wo der tapfere Judas nach seinen glänzenden Siegen über die seleucidischen Heere und nach der Wiederherstellung des Tempels auch gegen die Völker ringsum zieht und den überall zerstreuten jüdischen Kolonien zu Hilfe kommt vgl. besonders Hitzig, neuerdings Duhm[2], Staerk[2], Kittel[3. 4], Kautzsch[4]-Bertholet. Die Lage des Volkes zu jener Zeit ist offenbar der im Psalm vorausgesetzten ähnlich: auch hier die Völker der Nachbarschaft im Haß gegen die Juden einig, aber doch anderseits von ihr stark verschieden: im Psalm kein Wort von dem Hochgefühl der ersten makkabäischen Triumphe oder vom frischen Mut zu neuen Kämpfen, nichts von Juden, die in der Ferne unter den Fremden leben, sondern vielmehr von der Bedrohung des eigensten Besitzes Jahves 13, besonders nichts von der seleucidischen Großmacht, die, wenn auch König Antiochos augenblicklich in der Ferne weilte (I Makk 3 37), dennoch der gefährlichste Feind des neuen Gemeinwesens blieb (I Makk 4 35); ferner ist Moab 7. 9 zu jener Zeit längst untergegangen gewesen; vgl. zuletzt Kirkpatrick. Ebensowenig ist hier an Nehemias Mauerbau (Neh 4 1 f) (Ewald, Briggs) zu denken, da eben von diesem im Psalm keine Rede ist. Man hat bei diesen Deutungen übersehen, daß es sich bei dem gemeinsamen Gegensatz aller dieser Völker gegen das Judentum um die gleichbleibende Lage des ganzen nachexilischen Zeitalters handelt, die immer wieder zu Ausbrüchen geführt haben wird, von denen wir aber bei dem mangelhaften Zustand unserer Quellen nur aus dem Bericht des Nehemia und aus I Makk 5 hören. Demnach werden wir den Psalm in der uns fast gänzlich unbekannten Zeit von Esra bis auf Alexander d. Gr. einsetzen.

Regelmäßiger Strophenbau.

2. 3 ʿJahveʾ möge nicht schweigen, da doch die Feinde toben; ein ähnlicher Gegensatz Ψ 22_{12}. – 2 אל־דמי־לך wie אל־דמי לכם Jes 62_{6}. – אל־תחרש im Klageliede Ψ 28_{1} 35_{22} 39_{13}. – 3. 4 Die Klage sucht Jahve klar zu machen, daß es sich um seine eigene Sache handele; daher „deine Feinde" (Jud 5_{31}), „deine Hasser" $_{3}$, „dein Volk", „ʿdein Kleinodʾ", „wider dich" $_{6}$, vgl. „Jahves Auen" $_{6}$; zu diesem Klagelied-Motiv vgl. Einleitung § 4, 9. – 3 יהמיון § 75u. – Das Toben der Völker, ursprünglich ein Stück der Eschatologie Ψ 46_{7} Jes 17_{12} 29_{5}. – Das Haupt erhebt der Kraftvolle, Stolze, Trotzige Ψ 3_{4} 27_{6}. – 4 סוד der im geheimen verabredete Anschlag. – Geheime Pläne der Völker wie 2_{2}. – Text: „wider deine Geborgenen, Schützlinge" vgl. 27_{5} 31_{20}f; besser wohl mit Staerk[2] und Kittel[3·4] nach MSS ʼA Σ Hier צְפוּנֶךָ, „wider dein Kleinod" Ez 7_{22}, d. i. das heilige Land und Volk. – 5 Solche Reden, in denen die geheimen Gedanken der Frevler offenbart werden, sind besonders in den Klageliedern des Einzelnen häufig vgl. Einleitung § 6, 8 und kommen auch in denen des Volkes vor, Einleitung § 4, 7, vgl. auch Ψ 2_{3}. – אָמְרוּ Zusatz, Buhl[2], Budde u. a.; ähnliche Fälle Jes 2_{3} Amos 3_{9} u. a. – מִגּוֹי, „hinweg von einem Volke" Jes 7_{8} Jer 48_{2} § 119y. – עוד zu streichen? Baethgen, Briggs u. a. – 6 Text: „sie beraten sich im Herzen (?) gemeinsam"; besser לֵב אֶחָד „sie beraten sich einmütig" vgl. I Chron 12_{39}, Olshausen, Bickell u. a. Budde עַל־בְּחִירְךָ „gegen deinen Erwählten", was graphisch weiter abliegt. – Die ברית, das Bundesverhältnis, begreift hier den gemeinsamen Kampf gegen Israel in sich, ebenso I Reg 15_{19} vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 33. – 7–9 Die Menge der im folgenden genannten Namen soll zeigen, wie groß die Zahl der Gegner, und wie drohend also die Gefahr ist; aufgezählt werden zuerst die Völker des SO $_{7.\,8}$a, wobei die offenbar hauptbeteiligten Edom und Moab voranstehen (man lese אדום ומוֹאָב und streiche das ו in וישמעאלים Schlögl vgl. Budde); ישמעאלים doppeltbetont. Dann folgen die Stämme im NW $_{8}$b, schließlich wird ein entfernterer Stamm nachgeholt $_{9}$. – 9 Die Vermutung von Graetz, Lagarde u. a. גְּשׁוּר (am Hermon) für אשור ist unglücklich; die Deutung von אשור auf die Samaritaner (Baethgen, Kautzsch[3] u. a.) ganz unmöglich. Daß die letzteren nicht mit unter den Feinden aufgezählt werden, erklärt sich vielleicht daraus, daß sie das Schicksal der jüdischen Gemeinde teilen (vgl. zu Ψ 80). – זְרוֹעַ Arm, Beistand Jes 33_{2} Jer 17_{5}. – 10 Die Zusammenstellung der drei Namen ist schleppend und, da sie auf verschiedene Ereignisse hinweisen, inhaltlich unmöglich. Kautzsch[3] und Staerk[2] streichen „wie Jabin", Staerk[1] „wie Sisera", Wellhausen gar – eine starke Versündigung gegen den Versbau – ganz $_{10}$b. Der Parallelismus kommt am besten heraus, wenn man כמדין entfernt, Baethgen, Duhm[2] u. a. Der Dichter denkt an die berühmte Deboraschlacht gegen Sisera am Kison (Jud 4_{13} 5_{21}) und zeigt sich abhängig von der (überarbeiteten) Sage Jud $4_{2.\,23}$f (Jabin). – כסיסרא „nach Art des Sisera" § 118v. – 11 Endor liegt im Süden des Tabor, der in der Sage Jud 4_{6} genannt wird. Aber Jabin ist nach der Sage Jud 4_{23}f daselbst nicht gefallen; ferner führt der zweite Schlachtort auch auf eine zweite Schlacht und ein anderes Volk. Dem Verse nach scheint ein Wort in $_{11}$a zu fehlen; daß hier ein Volksname gestanden hat, ist aus dem Verbum נשמדו zu schließen, das vorwiegend von Völkern gebraucht wird. Der hier vermißte Name kann nur „Midian" sein, wie die gehäuften Anspielungen נשמדו, דמן, לאדמה beweisen; ähnliche Namen-Anspielungen Jes 10_{29}ff 11_{11} (אשור) Ψ 80_{18} 122_{6}f u. a. – Hier war also כְּמִדְיָן ausgefallen, ist am Rande nachgetragen und aus Versehen in $_{10}$ eingesetzt worden, Briggs. – Die Midian-Schlacht gegen Oreb und Seeb $_{12}$ (Jud 7_{25}) fand nach Jud 7_{1} bei עֵין־חֲרֹד (südl. vom Gebirge Gilboa?) statt; חרד ist zu דר verderbt und עין־דר dann als עֵין־דֹּאר gedeutet worden, Graetz, Wellhausen u. a.; Budde ziemlich blaß בְּאֵין עֹזֵר „ohne Retter". – 11b vgl. Jer 8_{2} 9_{21} u. a. Die Grausamkeit einer solchen Vorstellung fällt in dem leidenschaftlichen AT kaum auf. – 12 Die leere Zusammenstellung der vier Namen ist unmöglich (gegen Duhm[2], Baethgen u. a.); der Vers ist stark überfüllt; da Oreb und Seeb in derselben Erzählung

vorkommen wie ʿEn-ḥᵃrod (Jud 7₂₅), so ist וכזבח וכצלמנע als Auffüllung aus der zweiten Gideon-Sage Jud 8₄ff zu streichen, Buhl². Für שִׁיתֵמוֹ „mache sie" (§ 83 o) ist wohl mit Bickell, Dyserinck u. a. nach 𝔊 שִׁית „mache" zu lesen; שִׁימֵתוֹ ist aus ₁₄ eingedrungen; der Vers mit seiner ursprünglichen Verteilung beider Namen auf die Halbzeilen ist dann ganz wie ₁₀ gebildet. Anders Baethgen, Duhm² u. a. — **13** Eine Rede der Feinde wie ₅. — נאות „Jahves Auen" vgl. Ψ 23₂; Σ Hier S 𝔗 haben den Sing. נְוַת „Jahves Wohnstatt". — Budde, Journ. of Bibl. Lit. XL 1 (1921) S. 43 יהוה אֱלֹהֵימוֹ. — **14** אֱלֹהַי der Sing. des Vorbeters vgl. zu Ψ 44₇. — גַּלְגַּל Jes 17₁₃, nach Fonck, Streifzüge durch die biblische Flora S. 84ff (aus Siegesmund im Palästina-Jahrbuch VII 1911 S. 127) die Gundelia Tournefortii L. (arabisch ʿakkūb), eine Distelart, die sich, von der Sonne getrocknet, von selbst losreißt und dann, zusammengeballt, wie ein Rad über die Felder rollt. Man benutzt sie, in Ermangelung eines Besseren, als Brennmaterial. Gewöhnlich „Spreu" übersetzt. — קַשׁ „Spreu", nicht „Stoppeln", vom Winde verjagt Jes 40₂₄ 41₂ Jer 13₂₄ Hiob 13₂₅, d. h. dasjenige, was vom Getreide beim Worfeln weggeweht wird. — **15** steigert: vom Waldbrande zum Brande der Berge selber; diese sind übrigens nicht bewaldet vorzustellen, sondern es ist an vulkanische Erscheinungen zu denken vgl. Micha 1₄ Dt 32₂₂ Jes 34₉ vgl. zu Ψ 18₁₃. — **16** sollte eigentlich fortfahren: so verbrenne sie; anstatt dessen ein neues Bild: solche leidenschaftliche Zusammenfügung zweier Bilder auch Jes 5₂₄. — **17 b** „Daß sie deinen Namen suchen" ist in diesem Zusammenhange sehr sonderbar, Cheyne², Kautzsch³ u. a.; an Bekehrung (Baethgen) ist wegen ihres Verderbens ₁₈ schwerlich zu denken. Duhm², Kautzsch³ u. a. aus ₁₉ וְיֵדְעוּ „daß sie deinen Namen erkennen"; Cheyne² und Buhl² wollen durch Umstellung helfen. Am leichtesten Ehrlich, Kittel³·⁴ שְׁלוֹמְךָ „daß sie den Frieden mit dir suchen", d. h. sich ergeben müssen. — **18** Gemeint ist die Enttäuschung und Verzweifelung beim Scheitern der Pläne; zur Betonung solcher Schande der Heiden vgl. Einleitung § 4, 8. — Am Schluß fehlt noch ein Wort, Buhl², etwa לְעוֹלָם „in Ewigkeit", Baethgen, oder besser יַחַד „zugleich, zumal" Jes 44₁₁ Ψ 40₁₅, nach ויחפרו übersehen, vgl. Budde, Kittel³·⁴. — **19 a** Text: „Und sie sollen erkennen, daß du Jahve heißt, du allein" (zum doppelten Subjekt § 144 l A. 2) ist überfüllt. Mannigfache Heilungsversuche. Delitzsch HB S. 166 vermutet, daß וידעו שמך als (richtige) Variante zu ויבקשו שמך ₁₇ hier zu entfernen ist; aber das empfiehlt sich nicht, da ein solcher, mit וידעו beginnender Satz auch sonst den Abschluß der Bitten zu bilden pflegt vgl. Einleitung § 4, 8. Am leichtesten ist es wohl, שמך als aus ₁₇ heruntergekommen zu streichen; der übrig bleibende Vers ist ein Siebener; zu einem solchen unregelmäßigen Verse am Schluß des Gedichts vgl. zu Ψ 2₁₂. — **19 b** vgl. Ψ 97₉.

Psalm 84.

¹ʿZur Musikleitungʾ (?) nach der Gatthitischen. Von den Söhnen Qoraḥ ein Psalm.

²Wie geliebt sind deine Wohnungen,
    Jahve Zebaoth! — 3 + 2.
³Meine Seele lechzte ʿ ʾ und schmachtete
    nach Jahves Vorhöfen. — 3 + 2.
Herz und Fleisch schrien mir
    nach dem Gott ʿmeines Lebensʾ. — 3 + 2.

⁴Auch der Vogel findet ein Haus
    und die Schwalbe ihr Nest, — 3 + 2.
die ihre Brut legt
    bei deinen Altären, Jahve ʿIIIʾ! — 3 + 2.

[5]Heil denen, die in deinem Hause wohnen,
dich immerdar preisen! Sela. 3 + 2.
[6]Heil dem Manne, des Zuflucht bei dir ist,
‘dem Pilgerfahrten gefallen’! 3 + 2.

[7]‘Sie ziehn’ durch das Bacha-Tal,
‘trinken vom Quell’; 3 + 2.
‘Jahve tränkt die Erschöpften’
‘mit Lachen von Teichen’; 3 + 2.
[8]sie schreiten von Kraft zu Kraft,
‘schauen Gott’ ‘I’ in Zion. 3 + 2.

[11]Denn ein Tag in deinen Vorhöfen ist besser
als tausend ‘in meiner Kammer’; 3 + 2.
auf der Schwelle am Hause meines Gottes zu liegen,
als ‘im eigenen Zelte’ ‘I’ zu wohnen. 3 + 2.

[12]Denn Zinne und Schild ist Jahve ‘I’,
Gnade und Ehre; 3 + 2.
er verleiht ‘I’, verweigert kein Gut
denen, die unsträflich wandeln. 3 + 2.
[13]Jahve Zebaoth,
Heil dem Manne,
der auf dich traut! 2 + 2 + 2.

---

[9]Jahve ‘I’ Zebaoth, höre mein Gebet,
vernimm es, Gott Jakobs! Sela. 4 + 3.
[10]Blicke, ‘Jahve’, auf unsern Schild,
schau auf deines Gesalbten Antlitz! 3 + 3.

Der eigenartige, zartsinnige Psalm enthält die Formen des Hymnus; dazu gehören die Zeilen am Schluß 12, in denen Jahves Name Subjekt ist (vgl. Einleitung § 2, 25. 27), und die Segenssprüche über die Frommen 5. 6. 13, eine mittelbare Art, Gott selber zu preisen (vgl. Einleitung § 2, 32). Viel stärker aber tritt in dem Gedicht die Verherrlichung des Heiligtums hervor, eine Abart des Hymnus, die wir auch sonst gewahren und „Zionslieder“ benennen (vgl. Einleitung § 2, 17. 26. 52). Gesungen ist es von einem Pilger, der jetzt endlich das Ziel seiner Sehnsucht erreicht hat, und also mit Ψ 122 zusammenzustellen.

2 Das Lied beginnt wie Ψ 48_3 76_2f 87_2 mit dem Preise der heiligen Stätten, ein Gedanke, der dem Wallfahrer naheliegt (Ψ 122_3ff): in dem begeisternden Anblick des – ach, so heiß geliebten – Heiligtums bricht er in diesen Laut der hingebenden Freude aus. **3a.b** Zugleich aber erinnert er sich der Zeit, die jetzt hinter ihm liegt (ebenso Ψ 122_1): er gedenkt des Heimwehs nach dem ‘Gott seines Lebens’, worin er sich einst verzehrte (Ψ 42_5 63_2f); die Erinnerung daran würzt ihm den gegenwärtigen Jubel.

4 Nun aber schweift sein Blick durch den heiligen Raum und bleibt mit sinniger Zärtlichkeit an den Vöglein haften, die nach dem Brauche des Altertums hier eine befriedete Stätte gefunden haben; sie dürfen sich das Nest bauen und ihre Jungen ausbrüten nicht weit von Jahves Altären! Zu dieser Sitte der Heiligtümer vgl. Herodot I 159, weitere Beispiele bei Ewald, Robertson-Smith, Rel. d. Semiten S. 124f A. 200 S. 170f, ferner ARW VII 1904 S. 137 Abb. 15, Reichel, Vorhellenische Götterkulte Abb. 11, O. Keller, Antike Tierwelt II S. 122f, Hehn-Schrader, Kulturpflanzen u. Haustiere[8] S. 344, Frazer, Transactions of the III. Internat. Congr. of the history of religions 1908 I S. 255f, Pedersen, Eid bei den Semiten S. 162 A. 1 (Tauben Mekkas) u. a. In diesen von der Gottheit selbst in seiner nächsten Nähe zugelassenen und freundlich beschützten Vögeln sieht der Dichter, was er nicht

ausdrücklich ausspricht, aber, was aus dem Zusammenhange mit dem Folgenden deutlich wird, ein Sinnbild dafür, wie Jahve diejenigen, die bei ihm Schutz suchen, gütig aufnimmt.

5. 6 Denn nun preist er das Los auch der Menschen, die Jahves Schutz genießen. 5 Er segnet die Bewohner des Heiligtums, sei es, daß er dabei an die Priester des Tempels oder an die ständigen Besucher der Gottesdienste denkt. Ein solcher Segen über die Tempelbesucher auch Ψ 65 5, über die heilige Stadt Ψ 122 6 ff. Wahrlich, sie haben es gut! Die schönste Wohnstatt ward ihnen zuteil! Täglich schallt ihr Halleluja zum Himmel empor; immerdar dürfen sie Gottes Gnade preisen, die sie jeden Tag aufs neue erfahren, vgl. Ψ 89 16 f. Gedacht ist dabei insbesondere an den Hymnus beim täglichen Opfer JesSir 47 8 vgl. Einleitung § 2, 42. — 6 Und zugleich lobt er das Geschick derer, die, vielleicht aus weiter Ferne, hier bei Jahve ihre Zuflucht suchen, und die sich mit Freuden (Ψ 122 1) auf die lange und gefahrvolle Wanderschaft begeben.

7. 8 Der Sänger selbst gehört zu diesen Festpilgern; darum redet er von ihnen noch weiter und beschreibt es, wie herrlich ein solches Wallfahren ist. Da wandert man unter wundervollen Schattenbäumen dahin, man trinkt vom frischen Quell; und Jahve selber tränkt die Pilger, wenn sie zu verschmachten drohen, mit ganzen Lachen von Seen (zum Text vgl. unten). So geht die Kraft auf dem langen Wege nicht aus (Jes 40 31). Und zum Schluß das Schönste: zuletzt treten sie vor Jahve und 'schauen Gott' in Zion! In diesem, das Herz des Morgenländers begeisternden Bilde, das schöne Bäume, reichliche Wasser und die Nähe Gottes zusammenfaßt, wird die uralte Vorstellung vom Paradiese nachklingen; daß diese Idee auf Jahves Heiligtum übertragen worden ist, ist auch sonst bezeugt vgl. zu Ψ 46 5. Verwandt sind besonders die Schilderungen des Deuterojesaia von Israels Rückkehr durch die Wüste, die sich vor ihnen in einen wunderbar bewässerten Baumgarten verwandelt vgl. Jes 41 18 f 43 19 f 48 21 vgl. Jes 35 1 f. 6 ff PsSal 11 5; diese Weissagung ist aus derselben Wurzel, nämlich der Paradiesesvorstellung, entsprossen vgl. „Märchen im AT" S. 46 f. Ausdruck und Vorstellung von der „Bacha-Ebene" wie „Akaziental" Joel 4 18 und „Akazienaue" Num 33 49 und wie das „Tal der Zeder" im ägyptischen Brüdermärchen vgl. Erman, Lit. d. Äg. S. 203.

11 In der Weisheitsdichtung war es beliebt, zwei Dinge miteinander zu vergleichen und das Bessere festzustellen. An solcher Vergleichung übte der Spruchdichter seinen Witz und zeigte seine scharfe Beobachtung und eindringende Beurteilung des Lebens vgl. Einleitung § 10, 6. Auch der Hymnus gebraucht gelegentlich diese Form, um daran die besondere Hoheit des Gepriesenen um so besser aufzuweisen vgl. Ψ 119 72 19 11. Der Psalmist nimmt diese Redeweise auf, um seiner schwärmerischen Liebe zum Heiligtum Ausdruck zu geben. Er stellt gegenüber das Weilen in dem eigenen behaglichen Gemach und das Stehen im offenen Hofe, wo die Sonne sticht und der Regen herniederfährt; aber lieber ein Tag in Jahves Nähe, im heiligen Vorhofe, als tausend in der eigenen 'Kammer'! Ja, lieber dort auf der Schwelle als 'im eigenen Zelte'! Der Dichter denkt dabei nicht etwa an das vornehme priesterliche Amt des Schwellenhüters (II Reg 25 18 u. a.), sondern bescheiden an den Bettler am Eingang: dort, wo viele Menschen hindurchgehen und auch gewiß um Gottes willen eine Gabe reichen, sitzen im Altertum die Almosen Heischenden (vgl. besonders Act 3 2), wie noch jetzt in Italien vor den Kirchentüren. Aber lieber auf milde Gaben angewiesen und bei Jahve als sein eigener Herr und in der Fremde! Man denke an Schillers Verse: „Prächtiger als wir in unserm Norden Wohnt der Bettler an der Engelspforten, Denn er sieht das ewig einz'ge Rom." Ähnliche Vergleiche Prov 21 9 JesSir 29 22 25 16.

12. 13 Den unermeßlichen Vorzug des Weilens am Heiligtum aber begründet der Dichter durch eine hymnische Betrachtung darüber, wie Schutz, Gnade, Ehre und alles Gute von Jahve ausgeht. Und er schließt das Lied mit einer nochmaligen Segnung aller gläubigen Seelen.

9. 10 Dem Text hinzugefügt und daselbst an falsche Stelle geraten ist ein in anderem Versmaß gehaltenes kurzes Gebet für den regierenden König, das, wie der Name „Jahve Zebaoth" nahelegt, wahrscheinlich bei der Aufführung des Gedichtes im Tempel von Jerusalem hinzugekommen ist; die Worte sind ebenso zu beurteilen wie Ψ 28 8 f 61 7 f 63 12a I Sam 2 10 d. e

vgl. zu Ψ 28 8; auch Ψ 61 7f 63 12a stehen gegenwärtig an unrichtiger Stelle. Der hinzugefügte Schluß beweist also mit aller Deutlichkeit die vorexilische Abfassung des Liedes vgl. Keßler, Briggs u. a. Vgl. Einleitung § 5, 10. Dagegen spricht nicht die Verwandtschaft von 7 mit den angegebenen Deuterojesaia-Stellen vgl. oben. Bereits in der Königszeit hat es also die Sehnsucht nach Zion und die rührende Verherrlichung des Heiligtums gegeben. – Daß im Psalm nicht ein einzelner Pilger, sondern eine ganze Pilgerschar rede, folgt nicht aus den Pluralen 10. 12 und ist eine schmerzhafte Geschmacklosigkeit. – Die Absätze werden von den Erklärern verschieden angenommen; kein völlig regelmäßiger Strophenbau. Caspari, ZDMG LXXV 1921 S. 51ff verwandelt den Text mit vielen Änderungen in drei Strophen von je sechs Vierern.

2 Ein Ausruf am Anfang des Gedichtes wie Ψ 8 2, vgl. besonders Num 24 5. – מִשְׁכְּנוֹתֶיךָ doppeltbetont; der Plural geht auf die mancherlei Baulichkeiten des Heiligtums vgl. Ψ 43 3 132 5. 7. – יהוה צבאות, hier wie 9 absichtlich gebraucht, ist der Kultusname des Gottes von Zion vgl. zu Ψ 24 10. – 3 schildert die Zeit der Sehnsucht vor der Wallfahrt; erst von 4 ab folgen die Worte, die das Glück derer bei Jahve schildern. Daher sind die Perfekte נכספה und כלתה auf die Vergangenheit zu beziehen, und das parallel stehende Impf. יְרַנְּנוּ ist als poetisches tempus hist. zu fassen. – נִכְסַף sich (nach der Heimat) sehnen Gen 31 30, im Qal eigentlich „lechzen" Ψ 17 12 Hiob 14 15. – וְגַם „und auch": des Versmaßes wegen ist גַּם (Baethgen u. a.) oder וְ zu lesen, Grimme, Buhl[2] u. a. vgl. G Hier S. – כָּלָה לְ schmachten nach Ψ 119 81. – „Vorhöfe": Beweis, daß ein Laie redet. – „Herz und Fleisch", d. h. inneres und äußeres Dasein vgl. Ψ 16 9 63 2. – רנן gellend schreien, Qal und Pi gewöhnlich „jubeln", aber auch im Qal „schreien, jammern" Prov 1 20 8 3 Threni 2 19 vgl. רִנָּה Jubel, Jammern; hier mit Willen ein starker, in diesem Sinne ungewöhnlicher Ausdruck vgl. Ehrlich und Caspari, a. a. O. S. 53; Änderung in יַעַרְגוּ (Graetz, Halévy V 1897 S. 324) unnötig. – אֶל־אֵל חָי „zum lebendigen, wirksamen Gott"; aber des Versmaßes wegen ist wie in Ψ 42 3 besser חַיַּי „dem Gott meines Lebens", Briggs. – 4 צִפּוֹר neben dem konkreten דְּרוֹר (Schwalbe? Wildtaube?) wie Prov 26 2 wohl gleichfalls eine bestimmte Art Vogel, etwa „Sperling"; Fem. auch Prov 27 8. – אשר wird gewöhnlich nach Ψ 95 9 Num 20 13 „woselbst" übersetzt, wobei aber die Deutung von את schwierig wird: „nämlich deine Altäre" müßte dann ein weiteres Objekt zu מָצְאָה sein: aber das ist syntaktisch nicht leicht und auch sachlich bedenklich: man wird doch die Vögel nicht gerade in den Altären, die sie häßlich verunreinigen mußten, haben nisten lassen, auch wenn diese die um ihres Feuers und Rauches willen ihnen ungastliche Stätte sich ausgesucht hätten; auch der Vergleichungspunkt läßt diese Übersetzung nicht zu, denn auch der Psalmist wird nicht die Altäre selber als sein „Haus" betrachten. Vielmehr beziehe man mit Ehrlich אשר auf die Vögel und übersetze את „bei", d. h. „in der Nähe von". – Die Behauptung, der Vogel sei der Dichter selber (Keßler, Duhm[2]), die Pilger (Staerk[1]) oder gar Israel, wobei dann die „Jungen" die einzelnen Israeliten sein sollen (Baethgen), sind Mißhandlungen, die sich gerade die schönsten Psalmstellen von alters her haben gefallen lassen müssen. Die Worte אשר־שתה אפרחיה zu streichen (Ley, Theol. Stud. u. Krit. L 1877 S. 508, Budde, ZAW II 1882 S. 40), empfiehlt sich nicht, weil sie ein liebevoll-geschautes Bild enthalten. – Der Plur. „deine Altäre" macht Schwierigkeiten; v. Gilse (Theol. Tijdschrift XXX 1896 S. 459f) liest אֶל־מִשְׁכְּנוֹתֶיךָ „bei deinen Wohnungen" vgl. 2; nach Joh. de Groot, Die Altäre des Salomonischen Tempelhofs 1924 hat es dort bis auf Ahas zwei Altäre gegeben, was die Psalmstelle allerdings erklären würde. – צבאות schon in 2 gebraucht, hier Zusatz; ebenso „mein König und Gott" (Ψ 5 3 44 5). – 5 ישב dauernd und als berechtigte Bürger „wohnen"; ein starker Ausdruck vgl. Ψ 23 6 27 4. – עוד „immerdar" = כָּל־הַיּוֹם Ψ 89 17; G עֲדֵי עַד? – Sinn: der Dichter vernimmt die ständigen Loblieder im Heiligtum und urteilt, daß, die sie singen, wahrlich Grund dazu haben: „immerdar dürfen sie dich preisen". – 6 עֹז nach dem Zusammenhange nicht „Kraft", sondern „Zuflucht" vgl. zu 21 2; wer ins Heiligtum pilgert, findet dort ein Asyl vgl. zu 27 5. – Text: „gebahnte

Straßen sind in ihren Herzen"; aber Chausseen kann man beim besten Willen nicht im Herzen tragen! Auch nicht den „Kirchweg" von Jerusalem, Neh 3_{15} 12_{37} Guthe, ZDPV V 1882 S. 315, an den Mowinckel, Psalmenstudien II S. 129 denkt. 𝔊 ἀναβάσεις, wonach Wellhausen, Baethgen u. a. מְעִלּוֹת, „Wallfahrten" (Esra 7_{9}); aber auch das macht die Sache noch nicht besser, wofern man für בלבבם nicht zugleich כִּלְבָבָם liest „nach deren Herzen Wallfahrten sind", d. h. denen sie gefallen. Das Pluralsuffix in בלבבם neben dem Sing. לוֹ und die folgenden Plurale sind unanstößig, da אדם Kollektiv ist. — 7. 8 Text: „Wandernde im Tale des Bacha machen sie es zum Quellort. Auch mit Segnungen bekleidet es der Frühregen (?). 8 Sie gehen von Kraft zu Kraft, er erscheint vor Gott in Zion". Der Text hat mancherlei Schwierigkeiten. Gewöhnlich sieht man darin eine dichterische Beschreibung der Pilgerreise durch ein wüstes Tal, das aber für die Wallfahrer schön und fruchtbar wird; so Ewald und viele Neuere. Aber besser scheint es, hier an die Wallfahrt durch eine besonders herrliche, baumbestandene und wasserreiche Ebene zu denken. — 7 Zum Stat. konstr. עֹבְרֵי vor Präp. § 130a; aber besser liest man mit Greßmann (brieflich) יַעַבְרוּ || ילכו $_{8}$. — In dem breiten עֵמֶק „Ebene" (nicht נַחַל) sind die Wege bequem. — בכא ist nach dem angegebenen Zusammenhange nicht als בָּכֹה „Weinen" (Esra 10_{1}) aufzufassen, wie MSS 𝔊 'A Σ Hier S 𝔗 Baethgen u. a. wollen, sondern, wie die Masorethen richtig angeben, als בָּכָא, d. i. ein Baumname II Sam 5_{23}f: auch bei Deuterojesaia (vgl. oben) stehen Bäume und Wasser zusammen. Gewöhnlich erklärt man nach dem Arabischen den Bacha als der Balsamstaude verwandt, die nur in dürren Gegenden vorkommt; aber der Zusammenhang führt schwerlich auf eine öde Landschaft; ähnliche Baumnamen in den dem Stoff nach verwandten Stellen Jes 41_{19} Ez 31_{8}; demnach wird man sich den Bacha als einen wundervollen, wasserliebenden Baum vorstellen müssen. Nichts deutet darauf hin, daß ein bestimmtes Tal gemeint sei, gegen Wellhausen, Baethgen u. a. Zum Art. vgl. § 126 l. Delitzsch HB S. 10 zieht הַבְּכָאִם vor: ein מ folgt. — Text: „sie machen es zum Quellort", aber wie könnten Menschen ein solches Wunder tun? Wellhausen, Duhm[2] u. a. nach MSS (ישתוהו, ישיתוהו, ישיתהו) 𝔊 יְשִׁיתֵהוּ „er (Gott) macht es" (zum Sinne Jes 41_{18}f), müßte relativisch gefaßt werden; aber die Konstr. bleibt hart. Besser liest man מַעְיָן יִשְׁתּוּ „sie trinken aus dem Quell" vgl. Caspari. — Das überbleibende הו, verstümmelt aus יהוה, gehört zum Folgenden. — Bei ברכות denken Halévy V 1897 S. 324, Duhm[2] u. a. gut an בְּרֵכוֹת „Teiche". — In גַּם „auch" mag eine Form von אֲגַם „Lache" stecken, Schlögl; man lese etwa אַגְמֵי „Lachen von Seen". — העטה Hi „hüllen" mit doppeltem Akk. wie Jes 61_{10} (Dillmann[6], Duhm[3] u. a.). — מורה wird gewöhnlich „Frühregen" übersetzt, was aber יוֹרֶה heißt; מורה in dieser Bedeutung nur noch Joel 2_{23}, auch dort verderbt. — Für יעטהמורה schlage ich vor עֲטֻפִים רִוָּה „Jahve tränkt mit Lachen von Teichen die Ermatteten": עָטֵף* kraftlos, erschöpft Gen 30_{42} Thr 2_{19}; רִוָּה mit doppeltem Akk. Jes 16_{9} Jer 31_{14}. — 8 „Sie wandern von Kraft zu Kraft": an dem dichterischen Ausdruck, zu dem man Ψ 144_{13} Jer 9_{2} Joh 1_{16} II Kor 3_{18} vergleiche, braucht man keinen Anstoß zu nehmen; die Änderung חַיִל „von Bollwerk zu Bollwerk" (Baethgen u. a.) würde aus dem Bilde fallen. — Text: „er erscheint bei Gott in Zion": aber die Redensart נִרְאָה אֶל wird besonders von Gott gebraucht, der dem Menschen erscheint; von Menschen, die Gott aufsuchen, sagt man in Israel רָאָה mit Akk., was die Punktatoren aber aus Gründen frommer Scheu in das Passivum verwandelt haben, vgl. zu Ψ 42_{3}. 𝔊 'A S אֵל. Man lese mit Kittel[3.4] den Plural יִרְאוּ אֵל „sie schauen Gott"; אלהים ist Auffüllung. — 11 כי begründet die in $_{8}$b vorausgesetzte Seligkeit der bei Jahve Geborgenen. — Der Deutsche würde „ein Tag" betonen. — בחרתי „ich will lieber" nehmen die Masorethen zum Folgenden; aber מֵאָלֶף ohne Näherbestimmung würde eher das Gegenteil bedeuten, Duhm[2]; die übliche Ergänzung „als sonst tausend" ist willkürlich, und das Versmaß verlangt, daß בחרתי zum Vorhergehenden gezogen wird; man lese בַּחֲדָרַי Buhl[2],

Staerk² u. a. oder בְּחֲדָרַי „in meinen Kammern" „in meiner Kammer"; בחצריך . . . בחדרי Wortspiel; Bickell, Duhm² בַּחוּץ „draußen". — דור auch JesSir 50 26, Aramaismus. — Text: „in den Zelten des Frevels", von denen aber doch hier keine Rede sein kann; viel besser ist עֹשֶׁר „des Reichtums", Buhl²; aber die Halbzeile ist überfüllt, man lese mit Schlögl und Greßmann (brieflich) באהלי || בחדרי, das man am besten als Sing. בְּאָהֳלִי ausspricht; רֶשַׁע beruht auf Mißverständnis; Caspari, a. a. O. S. 54 בְּאֹהֶל רַךְ „in weichlichem Zelte" entfernt sich zu weit vom Text. — 12 שֶׁמֶשׁ „Sonne" wird Gott so ohne weiteres im AT nirgends genannt vgl. Jes 60 19 f; das Gegenstück מָגֵן fordert die Bedeutung „Zinne" wie Jes 54 12, so schon T, nach Meißner, Mitt. d. Vorderasiat. Ges. XV 1910 S. 520 „Sonnenemblem" wie ass. šamšāti. — Die Zeilen sind überfüllt; man streiche אלהים und יהוה². Die zweite Zeile beginnt mit יִתֵּן, Bickell. — In 13 könnte צבאות zur Herstellung des Fünfers entfernt werden; doch ist der Vers wohl mit Willen als Schlußvers abweichend gebildet, Kautzsch⁴-Bertholet, vgl. zu Ψ 2 12. — 9. 10 stören an ihrer gegenwärtigen Stelle den Zusammenhang und sind eine Hinzufügung, Olshausen, Duhm² vgl. oben. — 12. 13 nimmt Duhm² noch zum Einsatz 9. 10; aber dann würde sich das zweimalige מגן 10. 12 stoßen. — 9 אלהים ist ursprünglich ein gedankenloser Ersatz für יהוה wie 80 5. 8. 20. — Der Vers ist die Einführung des Gebetes, 10 das Gebet selber. — מגננו ist nach der Parallele deutlich nicht Vokativ (= Jahve), sondern Objekt zu רְאֵה, vorangestellt, weil betont, mit Olshausen, Duhm² u. a. gegen Ewald, Baethgen u. a.; chiastische Wortstellung. — „Das Antlitz jemandes anblicken" heißt sich um ihn persönlich kümmern vgl. Nötscher, Das Angesicht Gottes schauen S. 128. — „Jahves Gesalbter" ist wie immer in den Psalmen der regierende König; zu den Deutungen auf Israel (Hitzig, Wellhausen u. a.) oder einen makkabäischen Fürsten (Duhm²) vgl. zu Ψ 28 8; „unser Schild" heißt der König wie Ψ 89 19, weil er im Kriege sein Volk verteidigt.

Psalm 85.

¹'Zur Musikleitung' (?). Von den Söhnen Qoraḥ, ein Psalm.

²Du hast, Jahve, dein Land begnadigt,
hast Jakobs Schicksal gewandt; 3 + 3.
³deinem Volk die Schuld erlassen,
all 'ihre Sünde' bedeckt; Sela. 3 + 3.
⁴all deinen Grimm zurückgezogen,
deines Zornes 'Glut' gestillt. 3 + 3.

⁵Stell uns wieder her, Gott unsers Heils,
'laß' deinen Unmut über uns 'fahren'! 3 + 3.
⁶Willst du uns ewiglich zürnen,
deinen Zorn hinziehn für und für? 3 + 3.
⁷Willst 'I' du uns nicht wieder beleben,
daß dein Volk sich deiner freue? 3 + 3.
⁸Laß uns, Jahve, deine Gnade schauen
und verleihe uns dein Heil! 3 + 3.

⁹Ich will lauschen, was 'I' Jahve reden wird;
'wahrlich', er redet vom Heil 3 + 3.
zu seinem Volk und zu seinen Getreuen
'und zu denen, die sich ihm zuwenden, von Hoffnung'. 3 + 3.
¹⁰„Fürwahr, nahe ist seine Hilfe seinen Frommen,
daß 'seine' Herrlichkeit wohne in unserm Lande. 3 + 3.

[11]Güte und Treue begegnen sich,
Gerechtigkeit und Friede küssen ʻsichʼ. 3 + 3.
[12]Treue sproßt aus der Erde hervor,
Gerechtigkeit schaut vom Himmel hernieder. 3 + 3.
[13]Jahve selbst spendet das Gute,
unser Land spendet seinen Ertrag. 3 + 3.
[14]Gerechtigkeit geht vor ihm her,
und ʻGradheitʼ auf dem Weg seiner Schritte.“ 3 + 3.

Schon Ewald hat gesehen, daß der Psalm zur Aufführung durch wechselnde Stimmen bestimmt ist. Derselbe Gelehrte hat von den drei Teilen dieser „Liturgie“ den zweiten 5-8, wie er sagt, als „Flehgebet“ der Gemeinde, nach unserm Sprachgebrauch als „Volksklagelied“, den dritten 9-14 als „göttliche Antwort darauf“, nach unserm Sprachgebrauch als „Orakel“, richtig erkannt. Schwierigkeit aber hat auch dann noch der erste Teil 2-4 gemacht. Die gehäuften Perfekte dieser Verse schienen auf ein Ereignis der Vergangenheit hinzuweisen, das etwa die Rückkehr aus dem Exil sein mochte. So bestimmte man das Verhältnis des ersten zum dritten Teil durch die Annahme, diese eine Rettung sei damals zwar schon geschehen, aber sie sei als noch nicht vollständig empfunden worden, weshalb im dritten Teil um eine neue gebetet werde. Diese Erklärung ist bisher die herrschende gewesen vgl. Olshausen, Delitzsch, Baethgen, Duhm[2], Staerk[2], Kittel[3.4] u. a. Aber gegen solche Deutung ist einzuwenden, daß der Wortlaut des ersten Teils nicht eine vorläufige, sondern vielmehr die endgültige Erlösung beschreibt: die Zurücknahme des ganzen göttlichen Zornes 4 kann nur von der Endzeit erwartet werden, und auf diese letzte Zeit führt mit großer Sicherheit der Ausdruck שׁוב שׁבות, ein Kunstausdruck prophetischer Rede, der die letzte Wendung des Geschicks bedeutet vgl. zu Ψ 53_{7} und unmöglich von dem Inhalt des שׁוּבֵנוּ 5 unterschieden werden kann. Danach ist der erste Teil als eine Verkündigung der Zukunft im „Perfectum propheticum“ (§ 106n) zu verstehen. Eine solche ist dem Gebet der Gemeinde um das Heil vorausgestellt, genau wie in Ψ $126_{1-3.\,4-6}$. Daß die ganze Liturgie mit einer Weissagung einsetzt, hat ein bezeichnendes Gegenstück in der großen Liturgie Jesaia 33_{1} vgl. ZAW XLII 1924 S. 177ff, besonders 196. Diese Auffassung auch bei Balla S. 102f. Danach ist das Ganze zu erklären.

Der erste Teil 2-4, der wie ein gewaltiger Trompetenstoß einsetzt, verkündet das einst geschehene Heil im vollen Ton prophetischer Gewißheit; es ist ja den Propheten eigen, daß sie nicht wie andere Sterbliche das Kommende als zukünftig vor sich, sondern als bereits vollzogen hinter sich schauen vgl. meine „Einleitungen“ zu Hans Schmidt, Große Propheten[2] S. LIV. 2 Jahve hat dem Lande sein Erbarmen wieder zugewandt: das jetzt verwüstete und verödete, in dem nur noch Trümmer an die frühere Herrlichkeit erinnern, ist dann wieder wie einst von blühenden Städten und fruchtbaren Äckern bedeckt. Die große „Wendung des Geschickes“ Jakobs, d. h. die Wiederherstellung des Volkes, nach der man sich jahrhundertelang so heiß gesehnt hat, ist geschehen: Israel, gegenwärtig unter der Knechtschaft der Heiden, geschwächt und zertreten, ist dann wieder, wie einst in Davids verschollenen Tagen, ein Herrenvolk, blühend und hochberühmt in aller Welt. 3 Die Schuld, die es so lange Zeit hindurch getragen hat, ist jetzt vergeben und vergessen, und 4 Jahves Zorn, der grimmig auf ihm lastete, ist endlich dahin! Das schaut der Blick des Propheten in der Zukunft.

5–8 Nun aber setzt die Stimme der Gemeinde ein und singt ihr Klagelied (Einleitung § 4): auf das strahlende Dur des Anfangs folgt nun ein dunkles Moll. Denn die Gemeinde weiß nichts von dem Jubel der Zukunft; sie denkt nur an das Herzeleid der Gegenwart. Wie lange zürnt Gott schon über uns 6! Wie lange haben wir seine Gnade nicht gesehen, Heilstaten von ihm nicht erlebt 8! Israel ist – so heißt es in einem auch sonst vorkommenden Bilde vgl. Ez 37_{11} – schon längst gestorben 7! So steigt denn das heiße Flehen zu Gott empor: mache dein Wort wahr, erfülle deine Verheißungen, 5 stelle uns wieder her wie vor alters, du helfender Gott! 6 Oder soll dein Zorn in alle Ewigkeit

dauern? **7** Gib dem toten und freudlosen Volke Leben und Glück! **8** Laß uns deine Gnade schauen! — Der Form nach sind **5** und **8** „Bitten" im Imperativ (Imperf. $_{8b}$); **7** hat der „Wunsch" die zaghafte Form des Fragesatzes vgl. Ψ 77$_{8}$ und Einleitung § 4, 8; **6** ist eine Klage in Frageform vgl. Einleitung § 4, 7.

9—14 Dieser Klage des Volkes antwortet im dritten Teil ein göttliches Orakel; diese Verbindung ist in der Liturgie überhaupt häufig vgl. Einleitung § 4, 14; 11. **9** Zuerst eine Einführung wie Ψ 81$_{6c.\,11c}$ 95$_{7c}$. Aus dem Kreise der Sänger erhebt sich ein Mann, um Jahves Antwort zu verkünden; dieselbe Situation Ψ 20$_{7}$ 81$_{6c.\,11c}$. Er ist gewohnt, die geheime Stimme zu vernehmen, und weiß es, daß Gott jetzt zu ihm reden will. Wie ein Prophet tritt er „auf die Warte", um zu erspähen, was Gott ihm antworten wird auf seines Volkes Klage vgl. Hab 2$_{1}$. Schon hat er ein Vorgefühl von dem, was die göttliche Stimme ihm sagen will: Heil soll es sein! Von Hoffnung wird sie reden! Gott sendet ihn, die Betrübten zu trösten; seine Frommen, 'die sich ihm zuwenden', läßt Jahve nicht im Stich. — Und nun **10—14** erschallt das Orakel, das zwar nicht Jahves eigene Worte enthält, aber doch die dem Psalmisten zugekommene Überzeugung von Gottes zukünftigem Tun ausspricht, vgl. „Einleitungen" zu Hans Schmidt, Große Propheten² S. XLVf. **10** Das erste Wort aber, voll unaussprechlicher Kraft zu trösten, lautet: das Heil ist nahe! Diese Botschaft von der Nähe des Heils, unsäglicher Sehnsucht entsprungen, ist mit der Heilsprophetie unzertrennlich verbunden und immer wieder in Israel erschollen vgl. z. B. Jes 51$_{5}$ 56$_{1}$; diese Verkündigung hat dem unglücklichen Volk die Kraft gegeben, in all seinen Nöten auszuharren, denn bald, bald muß sich alles wenden! — Im Ton des verzückten Schauens beschreibt der Psalmist nun, wie herrlich alles werden soll. Die schönsten Worte wählt er aus, die Menschenmund zu nennen vermag, um die göttlichen Gnaden auszumalen: Jahves Hilfe und „Herrlichkeit" $_{10}$, d. h. wohl die göttliche Lichtherrlichkeit, die nach der Weissagung der Propheten auf Zion wieder erscheinen soll, Jes 4$_{5}$f vgl. auch zu Ψ 26$_{8}$, ferner Güte und Treue, Gerechtigkeit und Friede $_{11}$! Er kann sich nicht genug tun, zu schildern, wie die göttliche Gerechtigkeit (Gnade) und Treue dann alles erfüllt! Das beschreibt er in mannigfaltigen und überschwenglichen Bildern; der Abschnitt gibt keine einheitliche, geschlossene Darstellung, sondern bietet eine Reihe nebeneinander gestellter Züge. Dabei wird von den abstrakten Begriffen „Güte, Treue" usw. so gesprochen, wie wenn es konkrete Figuren (vgl. Jes 58$_{8}$ 59$_{14}$f), also etwa Engel wären: eine Redeweise, die uns auch sonst bekannt ist vgl. zu Ψ 43$_{3}$; eben durch diese Aufnahme von Abstraktionen erhält das Stück etwas eigentümlich-Unbestimmtes. — **11** Auf dem einen Ende der Welt herrscht Güte, auf dem andern Treue, hier Gerechtigkeit, dort Frieden, in der Mitte treffen sie sich und — eine besonders schöne Vorstellung — küssen 'einander': d. h. aller Zorn Gottes, alle Schuld und Strafe ist verschwunden; nur Liebe und Treue ist noch vorhanden! **12** Ein anderes Bild: wie die Erde jetzt das Grün hervorbringt, so ist sie einst von Treue bedeckt vgl. Ψ 72$_{3}$; und wie jetzt die Sonne vom Himmel herniederblickt, so schaut dann die Gerechtigkeit herunter. **13** Wieder ein anderes: Jahve und das Land beschenken das Volk mit ihren Segnungen; reiche Ernten gehören zu den unumgänglichen Gütern der letzten Zeit vgl. Hosea 2$_{23}$f Am 9$_{13}$f Jes 4$_{2}$ 30$_{23}$f Jer 31$_{12.\,14}$. **14** Und nochmals ein neues Bild: der König des Morgenlandes zieht mit Herolden, die ihm vorausgehen, und Trabanten, die ihm folgen, einher vgl. für Assyrien Meißner, Bab. u. Ass. I S. 72. 132, für Ägypten Gen 41$_{43}$ und Genesis-Komm.³⁻⁵ S. 438, für China R. Wilhelm, Chinesische Volksmärchen S. 137. Die babylonische Dichtung überträgt diese Vorstellung auf den Gott vgl. Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete S. 16, auch KAT³ S. 455f. So heißt es hier von Jahve: Gerechtigkeit ist sein Vorläufer, 'Gradheit' sein Trabant. Vgl. Ψ 89$_{15}$ Hab 3$_{5}$, auch Jes 40$_{10}$ 58$_{8}$ 62$_{11}$. — Zusammengefaßt: Heil und Gnade, hier und da, oben und unten und überall! So werden die Trauernden Zions getröstet.

Mowinckel, Psalmenstudien III S. 54ff will den Psalm als ein am Neujahrsfest gesungenes Gebet für ein gutes und gesegnetes neues Jahr verstehen. Vor der Erinnerung der Gemeinde stünden zunächst die vielen reichen Ernten vergangener Jahre $_{2-4}$; sodann aber

die vielen fehlgeschlagenen Hoffnungen früherer Zeiten, so daß man jetzt wie in tiefer Notlage in bangen Ahnungen um Gnade flehe 5-8, worauf dann die tröstende göttliche Antwort erfolge 9-14. Aber bei dieser Deutung ist gerade das Eigentümliche, der Gedanke an das neue Jahr und die Erinnerung an frühere, gute oder schlechte Ernten, eingetragen. Vgl. auch Einleitung § 9.

Zeitalter: Judentum; genauere Ansetzung unmöglich, gegen Duhm². Kein regelmäßiger Strophenbau.

2 K שְׁבוּת, Q MSS שְׁבִית vgl. zu Ψ 53_{7}. – **3** כִּסָּה Sünde bedecken, d. h. nicht ansehen Neh 3_{37}. – חַטָּאתָם, Delitzsch HB S. 62 חַטֹּאתָם, so 𝔊 Hier S 𝔗. – **4a** אסף einziehen, zurücknehmen z. B. von der Hand, dem Odem; Gegensatz שׁלח auslassen Ψ 104_{29}f. – **4b** Text: „du hast zurückgenommen von der Glut deines Zornes“, soll heißen: „du hast abgelassen“, Baethgen², was aber schwerlich möglich ist. Textänderungen werden vorgeschlagen, z. B. Streichung von מ in מחרון Nowack, Duhm² u. a., sind aber unnötig; man lese הִשְׁבַּתָּ מֵחָרוֹן (Hi Wz. שׁבת) „du hast gestillt deinen Zorn hinweg von Glut“ vgl. JesSir 48_{10} להשבית אף לפני חֲרוֹן אֵל „um zu stillen den Zorn vor Gottes Grimm“. – **5a** שׁוּבֵינוּ = הֲשִׁיבֵנוּ Ψ 80_{4}; Duhm², Ehrlich שׁוּב־נָא; Olshausen vielleicht: שׁוֹבְבֵנוּ 60_{3}. – **5b** וְהָפֵר „und brich, vernichte“, besser mit Olshausen, Bickell u. a. nach 𝔊 וְהָסֵר „und laß fahren“ vgl. Qoh 11_{10}; dieselbe Verwechselung Ψ 89_{34}. – עמנו Hiob 10_{17}. – **6** לדר ודר ein Versfuß vgl. zu Ψ 77_{9}. – **7a** scheint überfüllt; אתה, betont, fällt auf; nach Delitzsch HB S. 163 ist הלאתשב = הֲלֹא תָשׁוּב als הלא אתה תשוב mißverstanden worden. – תשוב תחיינו vgl. Ψ 71_{20}, auch 80_{19}. – In **9a.b** ist das Versmaß schwierig; die Zusammenstellung von הָאֵל יהוה ist bedenklich, Wellhausen; Baudissin (Marti-Festschrift S. 8) faßt hier wie Jes 42_{5} האל als Apposition zu יהוה „Gott [der Eine Gott], (nämlich) Jahve“; auf keinen Fall aber ist des Verses wegen יהוה zu entbehren, gegen Baethgen u. a. Man lese nach Duhm² mit Umstellung יהוה הֲלֹא, „ich will lauschen, was Jahve reden wird; ist es nicht so, daß er vom Heil redet?“ – **9a** ידבר, 𝔊 + בִּי vgl. Hab 2_{1}. – **9b** דבר שׁלום Ψ 122_{8}. – **9c** Text: „und sie mögen nicht zur Torheit zurückkehren“: aber solche Warnung paßt nicht in den Zusammenhang; Baethgen, Nowack u. a. quälen sich mit wörtlicher Übersetzung von 𝔊 καὶ (ἐπὶ) τοὺς ἐπιστρέφοντας πρὸς αὐτὸν καρδίαν; aber hier ist καρδίαν aus καραδοκίαν verstümmelt; man lese also וְאֵלֵי שָׁבֵי־לוֹ כִּסְלָה „und zu denen, die sich zu ihm wenden“ (Sach 1_{16}) (redet er von) „Hoffnung“; כסלה Hoffnung Hiob 4_{6}, hier ‖ שׁלום 9b. – **10** כָּבוֹד, besser wohl כְּבוֹדוֹ S, Geiger (Urschrift S. 318), Cheyne² u. a. – לִשְׁכֹּן abhängig von קָרוֹב vgl. Jes 56_{1} Jer 48_{16}; 𝔗 לְשַׁכֵּן. – **11** נָשָׁקוּ, richtiger נִשָּׁקוּ Delitzsch HB S. 73. – Die Perfekte sind die „prophetischen“. – Zu **12** vgl. Jes 45_{8}. – **13a** הַטּוֹב; Duhm², Schlögl gut הַטַּל, „den Tau“. – **13b** vgl. Ψ 67_{7} Lev 26_{4}. – **14** Zur Anordnung vgl. zu Ψ 97_{2}f. – **14b** Zu וישׂם ergänzt man לֵב „und achtet auf den Weg seiner Tritte“, Jes 41_{20} Hiob 4_{20} Baethgen u. a.; besser aber וְשָׁלוֹם Dyserinck, Wellhausen u. a. oder וְישֶׁר „und Gradheit“ Delitzsch HB S. 119.

Psalm 86.

¹Ein Klagelied Davids.

Neige, Jahve, dein Ohr, erhöre mich,
denn ich bin elend und arm. 4 + 3.
²Behüte meine Seele, denn ich bin fromm;
hilf deinem Knecht, ˹II˺ der auf dich vertraut. 4 + 4.
³˹Du bist mein Gott˺, sei mir gnädig, Herr,
denn zu dir rufe ich allezeit. 4 + 3.

[4]Erfreue die Seele deines Knechtes,
denn zu dir, Herr, erhebe ich die Seele. 3 + 4.
[5]Denn du, Herr, bist gütig und versöhnlich
und voller Gnade gegen alle, die dich anrufen. 4 + 3.
[6]Vernimm, Jahve, mein Gebet
und merk auf die Stimme meines Flehens. 3 + 4.
[7]Am Tage meiner Not rufe ich dich an,
denn du erhörst mich — — — —. 3 + ?

[8]Niemand gleicht dir unter den Göttern, Herr;
und nichts deinen Taten, ʿdie du getan hastʾ. 4 + 4.
[9]Alle Völker ʿIIʾ müssen kommen und vor dir niederfallen ʿIʾ
und deinem Namen Ehre geben, ʿHerrʾ. 4 + 3.
[10]Denn du bist groß und ein Wundertäter,
du bist Gott allein. 4 + 3.

[11]Weise mir ʿIʾ deinen Weg, daß ich in deiner Wahrheit wandele;
mein Herz ʿbegehrtʾ, deinen Namen zu fürchten. 4 + 4.
[12]Ich möge dir danken, ʿIʾ mein Gott, von ganzem Herzen
und deinen Namen ewiglich ehren; 4 + 3.
[13]daß deine Gnade groß ist über mir,
und du meine Seele errettet hast aus der tiefsten Unterwelt. 3 + 4

---

[14]ʿJahveʾ, Vermessene treten wider mich auf,
der Gewalttätigen Rotte steht mir nach dem Leben ʿIIIʾ. 4 + 4.
[15]Doch du, ʿIʾ bist ein Gott, barmherzig und gnädig,
langsam zum Zorn und voller Gnade und Treue. 4 + 4.

[16b]Verleihe, ʿo Herrʾ, deinem Knecht deinen Schutz
[c] und hilf dem Sohn deiner Magd! 4 + 3.
[a]Wende dich mir zu und sei mir gnädig,
[17] wirke an mir ein Zeichen zum Guten! 3 + 4.
So mögen meine Hasser beschämt es sehen,
daß du, Jahve, mir geholfen und mich getröstet. 3 + 4.

Das Klagelied eines Einzelnen in Todesnot und Feindesbedrängnis vgl. Einleitung § 6, 8. Viele Berührungen mit anderen Gedichten zeigen die späte Herkunft des Psalms vgl. die Nachweisungen unten. Doch ist er nicht so ganz ohne erkennbaren Zusammenhang, wie die Erklärer gewöhnlich meinen. Man muß zunächst (mit Ewald) sehen, daß er zweimal den Weg von der Tiefe in die Höhe geht vgl. zu Ψ 102 und Einleitung § 6, 22: der erste Teil **1—13** schließt in **12. 13** mit dem Wunsche, daß der Dichter für die geschehene Erhörung ein Danklied singen möchte (vgl. Einleitung § 6, 24), während der zweite **14—17** in **14** noch einmal mit der Klage einsetzt. — Der erste Teil bietet in seinem Grundstock **1—7. 11a** Bitten, denen eine kurze Klage 1b und allerlei Beweggründe der Erhörung (vgl. Einleitung § 6, 18. 19), besonders Schilderungen des frommen Vertrauens und Verlangens 2aβ. bγ. 7. 11b und des beständigen Anrufens 3b. 4b, hinzugefügt sind; man beachte die gehäuften כִּי 1. 2. 3. 4. 5, die diese Berufungen einführen, vgl. Stummer, Sum.-akkad. Parallelen S. 176 und Einleitung § 6, 18. Dazwischen **8—10** hymnische Motive, zu denen man auch schon **5**, eine Darstellung von Jahves Gnade, rechnen kann: über dies Eintreten von Gedanken des Hymnus in das Klagelied vgl. Einleitung § 6, 28. Bemerkenswert ist besonders, daß in diesem kleinen Hymnus auch **9** die Eschatologie eine Stelle findet, vgl. zu Ψ 102 und Einleitung § 2, 51; 6, 28. Der zweite Teil **14—17** gibt **14** eine Klage, **15** wiederum ein hymnisches Motiv, sodann **16. 17** Bitten und Wünsche, die, wie es im Klagelieде häufig ist (vgl. Einleitung § 6, 15), mit der Beschämung der Feinde schließen; die Zusammenstellung der Wünsche für den Dichter selber und gegen seine Widersacher auch

sonst vgl. Einleitung § 6, 15. Dem Inhalt nach unterscheiden sich die beiden Teile des Psalms dadurch, daß der zweite den Gedanken an die vermessenen Feinde neu hinzubringt. — Daß das Gedicht im ganzen wenig Besonderes zeigt, beweist natürlich nicht, daß der Dichter „seinen Psalm der Gemeinde in den Mund legt", mit Kittel[3.4] gegen Baethgen, Olshausen u. a. — Bezeichnend für die Nachlässigkeit unserer Überlieferung, daß auch ein so junges Gedicht David zugeschrieben wird. — Auffallend der häufige Gebrauch von אֲדֹנָי, doch vgl. unten. — Der Psalm besteht aus Siebenern und einigen Achtern; regelmäßige Strophenbildung tritt nicht hervor, gegen Bickell, Duhm[2], Schlögl.

1a ähnlich Ψ 102_{3} 55_{3}. — **1b** fast = 40_{18}. — **2aα** = 25_{20}. — Zum Metheg in שָׁמְרָה wie 16_{1} 119_{167} vgl. Delitzsch zu 16_{1}, § 9v. — **2aβ** חסיד 16_{10}. — **2b** הוֹשַׁע für das gewöhnliche הוֹשִׁיעָה. — אתה אלהי trennt das Substantiv עבדך von seinem Attribut הבוטח אליך und gehört dem Versmaß nach an den Anfang von 3, Duhm[2], Staerk[2] u. a. — **3** wie Ψ 57_{2}f. — אדני, MSS יהוה. — **4a** „Erfreue meine Seele" durch deine Hilfe 46_{5} vgl. 51_{14}. — **4b** fast = 25_{1} 143_{8}. — אדני, MSS יהוה. — Das doppelte נפש in 4 ist unschön, Duhm[2]. — **5** entlehnt aus Ex 20_{6} 34_{6} Num 14_{18}. — אדני, MSS יהוה. — סַלָּח nur hier. — Zur hymnischen Form von 5 vgl. Einleitung § 2, 25; ebenso gebaut sind 10 und 15. — **6** ähnlich Ψ 5_{2}f vgl. 28_{2} 130_{2}. — יהוה, MSS אדני. — בקול, MSS לקול. — תַּחֲנוּנוֹתָי doppeltbetont; mit weiblicher Endung nur hier. — **7a** vgl. 20_{2} u. a. — **7b** = 17_{6}. Es fehlen, wie das Versmaß zeigt, einige Worte (Graetz), wahrscheinlich mit drei Versfüßen. — **8a** sehr ähnlich Ex 15_{11} vgl. Ψ 89_{7}; über solche negative Sätze im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 31. — Das Wort setzt eigentlich das Dasein mehrerer Götter voraus, die sich aber mit Jahve nicht vergleichen können. Das ist die Meinung des hebräischen Altertums; doch beweist die Aufnahme solcher altüberkommenen Redeweise nichts für den Verfasser selber vgl. 10, wo er sich ganz monotheistisch ausspricht. — אדני, MSS יהוה. — Zu **8b** vgl. Dt 3_{24}. — Hinter 8 ist אֲשֶׁר עָשִׂיתָ zu stellen, das in 9 den Vers überlädt. — **9** vgl. Ψ 66_{4} 22_{28}f. — אדני (MSS יהוה) gehört dem Vers nach an das Ende der Zeile. — כבד, mit לְ konstruiert, die Ehre geben Dan 11_{38}. — **10a** Ψ 72_{18}. — **10b** 83_{19} II Reg 19_{15}. — **11a** = Ψ 27_{11}, hier im sittlichen Sinne wie $25_{4.8.12}$; zu solcher Bitte vgl. Einleitung § 6, 13. — יהוה dem Versmaß nach Zusatz, Bickell, Schlögl u. a. — **11aβ** fast = 26_{3} vgl. 25_{5}; G καὶ πορεύσομαι vgl. S, Cheyne[2]. — **11b** Masoreten יַחֵד, Imperativ Pi Wz. יחד „einige"; soll heißen, aber bedeutet schwerlich „sammle alle Gedanken meines Herzens"; Baethgen übersetzt: „gib mir ein einmütiges Herz", und denkt sich dabei die Gemeinde als Sprecher; ebenso Wellhausen. G S יַחַד § 75r Wz. חדה „es freue sich", Bickell, Ehrlich u. a. Greßmann brieflich יַחְמֹד „mein Herz begehrt, strebt danach", mit לְ verbunden Ψ 68_{17}; vgl. Neh 1_{11} הַחֲפֵצִים לְיִרְאָה אֶת־שְׁמֶךָ „die Gefallen daran haben, deinen Namen zu fürchten"; zum Sinne, einem Beweggrund göttlicher Erhörung vgl. Einleitung § 6, 19. — לְיִרְאָה Inf. mit Feminin-Endung wie auch Dt 4_{10}. — שְׁמֶךָ, MSS את־שמך vgl. Neh 1_{11}. — Dem Zusammenhange nach weniger gut Duhm[2] לְיִרְאֵי „mein Herz soll sich anschließen (יִחַד, Qal Wz. יחד) denen, die deinen Namen fürchten". — **12. 13** Der Psalmist wünscht, einst ein Danklied „ewiglich" (vgl. zu Ψ 52_{11}) dafür anstimmen zu dürfen, daß Jahve ihn vom Tode gerettet hat vgl. 56_{14} 116_{8}; der Gedanke an die Erlösung Israels aus dem Exil ist nicht einzutragen, gegen Baethgen, Kautzsch[3] u. a. — **12a** fast = Ψ 9_{2}. — אדני (MSS יהוה) dem Vers nach Zusatz, Schlögl. — **13b** „Die Šᵉʼôl da drunten" Dt 32_{22}, als Bild dringender Todesnot vgl. Einleitung § 6, 5. — **14** fast = Ψ 54_{5}, doch hier in anderes Versmaß übertragen, zu dem die letzten Worte: „und haben dich (bei ihren ungerechten Angriffen gegen mich) nicht vor Augen gesetzt", nicht stimmen; diese Worte (oder 14b? Bickell) mögen nachträglich aus 54_{5} hier hinzugefügt worden sein; doch vgl. auch zu 2_{12}. — **15** aus Ex 34_{6}. — Mit ואתה setzt das neue Motiv ein vgl. zu Ψ 22_{4} 109_{21}. — אדני (MSS יהוה) nach dem Versmaß wahrscheinlich nach 16b zu versetzen. — **16a** = Ψ 25_{16}. Die Halbzeile gehört mit 17a zusammen, was der Vers deutlich

zeigt, Duhm; am besten ist wohl 16a hinter 16c zu stellen. – „Der Sohn deiner Magd“: eine besonders eindringliche Beschwörung Gottes vgl. zu Ψ 116 16. – **16b** עֹז Schutz vgl. zu Ψ 21 2. – **17a** אוֹת könnte in diesem Zusammenhange ein Wunderzeichen sein, eine göttliche Tat, durch die der Betende wunderbarerweise Hilfe erfährt; aber da auch Ψ 5 4 (nach einem Zeichen beim Opfer) „ausschaut“, so wird hier dasselbe gemeint sein. So betet auch der babylonische Klagepsalm: „Sende mir und laß mich einen günstigen Traum schauen; der Traum, den ich schaue, sei günstig; der Traum, den ich schaue, wende ihn zum Guten“, Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. II S. 95; und in einem Klagelied Assurbanipals heißt es: „(Gewähre mir) ein zuverlässiges Orakel“, ebenda S. 113. So neuerdings auch Mowinckel, Psalmenstudien I S. 145f. – לְטוֹבָה Neh 5 19 13 31. „Ein Zeichen zum Guten“ ist ein heilsbedeutendes Zeichen. – In **17b** ist יִרְאוּ das Hauptverbum und יֵבֹשׁוּ adverbiell zu fassen vgl. Jes 26 11.

Psalm 87.

1a Von den Söhnen Qoraḥ ein Psalm. Ein Lied.

2 Jahve hat Zions Tore lieb
mehr als alle Wohnstätten Jakobs. 4 + 3.
1b ʻSeinʼ Grund liegt auf heiligen Bergen,
5c und er selbst hält es fest ʻfür ewigʼ. 3 + 3.
7 ʻSowohlʼ Sänger wie Tänzer, ʻsie alle besingen dichʼ;
3 Herrliches ʻkünden sieʼ von dir, du Gottes-Stadt. Sela. 4 + 4.

6 Jahve schreibt ins Völker-ʻBuchʼ:
4c „Der ist hier zu Hause, Sela ' und jener dort! 4 + 4.
4a Ich kann Rahab und Babel meine Bekenner nennen;
4b da ist selbst Philistäa und Tyrus samt Kusch. 4 + 4.
5a Doch Zion ʻmuß ich Allmutter heißenʼ,
b darin ist Mann für Mann zu Hause.“ 3 + 3.

Der Text bietet, wie allgemein anerkannt ist, große Schwierigkeiten und ist sicher stark beschädigt (Olshausen): 1b ist in gegenwärtiger Gestalt ein Bruchstück (Ewald, Olshausen u. a.) und als Psalmen-Anfang in dieser Form unmöglich (Duhm[2]), 3 schwerlich richtig (Wellhausen), 4 und 5 „ausnehmend dunkel“ (Olshausen), 4c an dieser Stelle sinnlos, 5c paßt nicht in den Zusammenhang von 5a.b, 7 ist zunächst völlig unerklärlich (Olshausen, Wellhausen u. a.). Auch metrisch ist der vorliegende Text ganz unübersichtlich, Baethgen. Hier ist wie in Ψ 39. 63. 81. 90 allein durch Umstellungen zu helfen: Bickell will 6 vor 5 stellen, Wellhausen 4c hinter 6, Buhl[2] 5c hinter 1b, Staerk[2] schlägt die Reihenfolge 1. 5b. 2. 3. 6. 4c. a. b. 5. 7 vor (bereits ein vortrefflicher Vorschlag), Kittel[3.4] 6. 4. Die oben angegebene Anordnung verdanke ich der ausgezeichneten Vermutung Hugo Greßmanns. Natürlich entschließt sich der Forscher zu solcher Umschüttelung der Zeilen nur mit schwerem Herzen; aber das glänzende Ergebnis zeugt für die Richtigkeit der Vermutung: anstelle der Verwirrung, die ein schlafender Abschreiber angerichtet hat, tritt so ein durchaus einheitlicher Zusammenhang. Man wird annehmen müssen, daß der Abschreiber zuerst 5c. 6. 7 überschlagen hatte, die dann an den Rand geschrieben und an falscher Stelle nachgetragen sind; und daß außerdem 1b hinter 2 und 4a.b hinter 4c geraten sind.

Der schwungvolle, kraftvoll gedrungene Psalm, kühn bis zur Rätselhaftigkeit, ist ein Hymnus auf Zion. Das Lied beginnt, wie auch die anderen Lieder derselben Gattung (vgl. Einleitung § 2, 17. 26. 52), ohne besondere Einführung, 2 mit dem grundlegenden Glaubenssatze, der von altersher in Zion gegolten hat, durch die Verkündigung eines Jesaia ein Hauptstück prophetischer Predigt geworden ist, durch Jerusalems wunderbare Errettung in der Assyrerzeit eindrücklich bestätigt schien und dann seit der Gesetzgebung des Deuteronomiums Gemeingut des Judentums geworden war, dem Satze von Jahves besonderer Liebe für diese Stadt (Ψ 132 13): mögen ihm alle Stätten des israelitischen Landes am Herzen

liegen, diese liebt er am meisten! Ähnlich ist der Anfang des Zionliedes Ψ 48 und besonders Ψ 76. Ein vortreffliches Gegenstück zu unserm Verse enthält Sophokles, Antigone (ed. Blaydes) 1137 f τὰν ἐξ ἁπασᾶν ὑπερτιμᾷς πόλεων, „die du am höchsten ehrst von allen Städten". **1b. 5c** schließt sich vorzüglich an: von ihrem ersten Ursprung 'bis in Ewigkeit' hat sie einen besonderen Vorzug: auf heiligen Bergen unerschütterlich gegründet, hat sie darum durch Jahve selbst ewigen Bestand Ψ 78_{69} 125_{1}. Und weiter **7. 3** Zions Preis: 'sowohl' Sänger wie Tänzer, d. h. die gesamten festfeiernden Chöre, singen einmütig von der heiligen Stadt und wissen „Herrliches" von ihr zu sagen. In diesen Worten wird die Situation des Psalms angedeutet: er ist zu einer Tanzprozession (Ψ 26_{6} 42_{5}) gesungen worden. Bei den „herrlichen Dingen", die man von Zion redet, denkt der Dichter, wie der Zusammenhang des Psalms zeigt, an die mancherlei preisenden Beiworte und Sätze, mit denen die Begeisterung seiner Verehrer das Heiligtum schmückt, vgl. z. B. Ψ 48_{3} Jer 17_{12} 31_{23}. Ein solches Wort nennt er selber als dasjenige, in dem diese Strophe gipfelt, „Gottes-Stadt". Ein anderes Wort dieser Art ist das Thema des Folgenden.

6a Mit lebhafter, überraschender Wendung versetzt uns die zweite Strophe in den Himmel zu Jahve selber. Der Gott besitzt, so stellt sich der Dichter vor, eine Völker-'Schrift', d. h. eine himmlische Stammrolle, wie sie die Könige auf Erden von ihren Untertanen führen (Ez 13_{9}); vgl. zu diesem Jahve-Buche Jes 4_{3} Ex 32_{32}; solche himmlischen Bücher sind besonders im Babylonischen häufig, vgl. Zimmern, KAT[3] S. 400ff. Hier wird vorausgesetzt, daß in Gottes Buch alle Einzelnen samt einem Vermerk über ihren Geburtsort eingetragen werden. Die israelitische Religion, die sich diese Vorstellung in ihrer Weise zurechtlegt, denkt dabei natürlich an die Jahve-Frommen, die so verzeichnet stehen, und spricht damit den tröstlichen Gedanken aus, daß der Höchste die Seinen kennt. Der Dichter dieses Psalms stellt sich Jahve vor, wie er seine Eintragungen in dieses Buch macht; er sieht ihm dabei gewissermaßen über die Schulter und belauscht die Worte, die er beim Schreiben zu sich selber redet. **6b. 4c** „Der ist hier geboren, und jener dort!" Der Gott selber muß erstaunen, an wieviel verschiedenen Orten die Seinen zu buchen sind; da gibt es Juden genug, die in Babel geboren sind und in Ägypten! **4a. b** Und mit stolzer Freude sieht der Gott, wieviel Gläubige er aller Orten hat. Jahve kann mit dem Titel seiner „Bekenner" versehen selbst das ungeheure „Rahab" (d. h. Ägypten vgl. unten) und das großmächtige Babel. Ja, da sind auch die hoffärtigen Völker der Nachbarschaft und sogar Äthiopien, so weit hinten es liegt! Hebräische Dichtung liebt, namentlich im Hymnus, großartigen Ausdruck. Was dem Dichter konkret vor Augen steht, ist, daß es in allen Ländern Juden und Proselyten die Fülle gibt. Seine Kühnheit, die aus der dithyrambischen Stimmung des Festes zu begreifen ist, macht daraus, daß alle diese Völker Jahve „kennen"; man vergleiche dazu die Großartigkeit, mit der Paulus die wenigen Gemeinden Griechenlands „Achaja" und „Macedonien" nennt Rom 15_{26} II Kor 9_{2}. — **5** Aber wenn Rahab und Babel so den Ehrentitel „Jahves Bekenner" erhalten, so darf auch Zion eines Namens nicht entbehren. Und dieser Name kann kein anderer sein als „Allmutter"; Zion ist die „Mutterstadt" (II Sam 20_{19}) ihrer aller: „darin ist Mann für Mann zu Hause": hier hat jeder, der sich zu Jahve hält, wo auch seine Wiege gestanden haben mag, sein Bürgerrecht, seine wahre Heimat, hier ist seine Geburt noch einmal verzeichnet. Dies aber — so will der Dichter sagen — ist nicht das Urteil von Menschen, sondern Gottes selbst! — Der Gedanke, der den Sänger begeistert, ist, daß Jahves Reich eine ungeheure Ausdehnung hat, daß aber — und dies ist die Hauptsache — die Juden der ganzen Welt, so sehr sie das Schicksal getrennt hat, ihren Mittelpunkt in dem einen Zion finden (Ψ 122_{4}). Die heilige Stadt hat viele Kinder, von denen sie nichts weiß Jes 49_{21} 54_{1}ff 60_{4} 66_{7}ff. „Jerusalem ist für sie alle, die in der Ferne wohnen, der Gegenstand heiliger Sehnsucht, ein Stück ihres Glaubens, wie für den römisch-katholischen Christen das ewige Rom" (Staerk[2]), und wie Mekka die ganze Welt des Islam zusammenbindet. Diese innere Einheit des vielgeteilten Judentums ist auch für den nachgeborenen Betrachter ein großartiges Bild; und wir begreifen, daß es jüdische Herzen entzückt hat. An den großen Festen, wo „Parther, Meder und Elamiter" in Zion zusammen-

kamen, ward es auch dem äußeren Auge sichtbar vgl. Ψ 122_4 Act 2_5ff. Kautzsch^{4}-Bertholet vergleicht zu dem Psalm gut aus J. Campbell Otman, Cults, Customs, Superstitions in India 1908 S. 95 (mir nicht zugänglich), wonach bei der Weihe der indischen Sikhs ein jeder, welchen Volkes er auch war, zu bekennen hatte, er sei in der Geburtsstätte des großen Organisators der Sikhs geboren worden. Auch ein ägyptisches Gedicht preist Theben als die Hauptstadt der Welt: ihm wird alles gegeben: „Oberägypten und Unterägypten, Himmel und Erde und Unterwelt“, „alles, was auf dem Erdgott wächst, ist sein, und alles, worüber die Sonne aufgeht, gehört ihm“, Erman, Lit. d. Äg. S. 373. – Dies Verständnis des Psalms im ganzen schon bei Ewald, dann bei Wellhausen, Duhm^{2}, Staerk^{2} u. a. Der Gedanke an die Heidenbekehrung der Endzeit, den viele Erklärer hier eingetragen haben, liegt vom Psalm weit ab, in dem nicht von einer Hoffnung, sondern von der Gegenwart geredet wird.

Das Gedicht stammt aus einem Zeitalter, in dem die Juden sich weit über die Länder ausgebreitet hatten und selbst bis nach Äthiopien – man denke an Elephantine – gekommen waren, also aus der persischen Zeit; dies die allgemeine Meinung. Die Erwähnung der Stadt Babel, die auch unter den Persern Reichshauptstadt geblieben war, beweist nicht für vorexilische Abfassung, gegen Baethgen und Keßler.

2 Tore, dichterisch für „Stadt“. – **1b** יְסוּדָתוֹ seine, d. h. Jahves Gründung; besser יְסוּדָתָהּ, Zions Grundlage, zu lesen, vgl. Jes 14_{32}: Jahve hat die Grundlage von Zion gelegt. – „Auf heiligen Bergen“: die Stadt liegt auf mehreren Bergen. – **5c** Text: „und er selbst hält es (Zion) fest, der Höchste“; besser לְעוֹלָם, ähnlich Ψ 48_9. – **7** Text: „Und Sänger wie Tänzer, alle meine Quellen sind in dir“, ist völlig sinnlos, Kautzsch$^{3.4}$. Mannigfache, z. T. sehr wunderliche Verbesserungsvorschläge haben bisher nicht zum Ziele geführt, Kittel$^{3.4}$; z. B. Baethgen: „und man singt und tanzt, ein jeder, der seine Wohnung (מְעוֹנוֹ vgl. G) hat in dir“; Duhm^{2} und Staerk^{2}: „doch sie singen, wenn sie tanzen: all meine Quellen sind in dir“; Wellhausen כֻּלָּם מְעוֹנָם „sie alle, deren Wohnung in dir ist“; Buhl^{2} כֻּלָּם עֹנֵי „alle wohnen (Wz. עון) in dir“ usw. Man lese nach Greßmann brieflich שָׁרִים וְחֹלְלִים כֻּלָּם עֹנֵי בָךְ „Sänger und Tänzer, sie alle besingen dich“ oder besser כְּשָׁרִים כְּחֹלְלִים „Sänger wie Tänzer“; zu den שָׁרִים in der heiligen Prozession vgl. Ψ 68_{26}; חֹלְלִים Tänzer Pil Wz. חול I vgl. Jud 21_{23} I Reg 1_{40} G; ענה IV respondieren, singen, vom Chorgesange I Sam 21_{12} 29_5. – **3** Text: „Herrliches ist von dir zu sagen“; מְדֻבָּר Part. „ist zu sagen“ § 116e; נִכְבָּדוֹת ist dabei Akk. § 121b, nicht Subjekt § 145u; Duhm^{2}, Staerk^{2} u. a. ziehen מְדַבֵּר „er (Jahve) spricht“ vor; Greßmann nach der Parallele עֹנֵי בָךְ 7 liest מְדַבְּרֵי בָךְ „sie reden über dich“; דבר = singen Jud 5_{12} Ψ 18_1; דִּבֵּר בְּ über jemand reden I Sam 19_3f. – **6a** ספר hier nicht „zählen“, sondern „aufschreiben, niederschreiben“ wie Ψ 56_9, Wellhausen, vgl. Ges.-Buhl^{16}. – בִּכְתוֹב „beim Niederschreiben der Völker“, besser nach Duhm^{2}, Schlögl u. a. mit G Θ E′ S T בִּכְתָב „im Völkerbuche“; auch viele MSS lesen בכתב ohne ו; כְּתָב „Verzeichnis, Stammbaum“ Ez 13_9 Esra 2_{62} Neh 7_{64}. – Von **6b** an die Jahve-Rede; ein Selbstgespräch Jahves wie Gen 6_7 11_6f. – **4c** זֶה . . . זֶה „dieser – jener“ I Reg 22_{20} Ψ 75_8 u. a., ebenso שָׁם . . . שָׁם „hier – dort“ Jes 28_{10}. Die Zusammenstellung der beiden Sätzchen ist besonders einleuchtend. – **4a** „Ich nenne Rahab und Babel (als) meine Bekenner“, הִזְכִּיר preisend nennen, לְיֹדְעָי „in betreff, unter der Kategorie meiner Bekenner“ § 119u; oder הזכיר לְ zu etwas ernennen vgl. II Sam 5_3 § 119t. G. Müller אֶזְרָח „der Eingeborene Rahabs und Babels zählt zu meinen Freunden“. – רהב mythologisches Ungeheuer, Verkörperung des gottfeindlichen Chaos, vgl. zu Ψ 89_{11}, als Krokodil vorgestellt, dann von Propheten und Dichtern als Symbol und Geheimname des verderblichen Ägyptens gebraucht Jes 30_7. – **5** וּלְצִיּוֹן יֵאָמַר „aber von Zion heißt es“; das ist schon dem Versmaß nach unmöglich; G μήτηρ Σειών, ἐρεῖ ἄνθρωπος, was auf ולציון אם [י]אמר führt, was Duhm^{2} u. a. gut אֹמַר aussprechen: „aber Zion nenne ich Mutter“. – אֵם „Mutterstadt“ auch im Phöni-

zischen vgl. Lidzbarski, Handb. d. nordsem. Epigraphik I S. 219; אָמַר לְ „nennen" Jes 5$_{20}$ 8$_{12}$ Qoh 2$_{2}$. – Im AT spielt der Gedanke, daß die Gottheit neue schöne Namen gibt, eine gewisse Rolle vgl. Gen 17$_{5.15}$ 32$_{29}$ Jes 9$_{5}$ 62$_{4.12}$ u. a. – איש ואיש „jedermann" § 123c.

Psalm 88.

[1]Ein Lied. Ein Psalm der Söhne Qorah. ʿZur Musikleitungʾ (?), nach ʿder Machlitischenʾ zu singen (?). Ein maskil Hemans, des Esrachiten.

[2]Jahve, ʿmein Gott, ich flehe am Tageʾ,
ʿmein Schreienʾ ist in der Nacht vor dir. 4 + 3.
[3]Möge mein Gebet vor dein Angesicht kommen,
neige dein Ohr meinem Jammern! 3 + 3.
[4]Denn meine Seele ist von Leiden satt,
mein Leben ist der Unterwelt nahe. 3 + 3.
[5]Ich zähle zu denen, die in die Grube gefahren,
bin wie ein hilfloser Mann geworden. 3 + 3.
[6]Ich bin ausgestoßen (?) ʿwieʾ die Toten,
wie die Geschändeten,
ʿdenenʾ das Grab ʿversagt istʾ; 2 + 2 + 2.
deren du nicht mehr gedenkst,
sie sind ja deinem Walten entrückt. 3 + 3.
[7]Du hast mich in die unterste Grube versetzt,
in Finsternisse, in Tiefen. 3 + 3.
[8]Über mich kommt dein Grimm,
läßt du alle deine Brandungen ʿtreffenʾ. Sela. 3 + 3.
[9]Du hast meine Freunde von mir entfernt,
mich ihnen zum Abscheu gemacht. 3 + 3.
ʿIch bin eingeschlossenʾ und kann nicht hinaus,
[10] mein Auge schmachtet aus dem Elend. 3 + 3.

Ich rufe dich, Jahve, an jedem Tag,
breite die Hände nach dir aus. 3 + 3.
[11]Tust du an dem Toten Wunder,
stehn die Schatten auf, dich zu preisen? Sela. 3 + 3.
[12]Wird von deiner Gnade im Grabe erzählt,
von deiner Treue im Abaddon? 3 + 3.
[13]Wird in der Finsternis dein Wundertun kund
und deine Gerechtigkeit im Land des Vergessens? 3 + 3.

---

[14]Ich aber schreie, Jahve, zu dir;
am Morgen komme mein Gebet vor dich. 4 + 3.
[15]Warum verwirfst du, Jahve, meine Seele,
verbirgst dein Antlitz vor mir? 4 + 3.
[16]Ich bin elend und ʿmühseligʾ von Jugend an,
muß deine Schrecknisse tragen, ʿdaß ich erstarreʾ. 4 + 3.
[17]Deine Zornesgluten ergehen über mich,
ʿundʾ deine Schrecknisse ʿvernichtenʾ mich. 3 + 3.
[18]Sie umgeben mich allezeit wie Wasser,
umringen mich allzumal. 3 + 3.
[19]Du hältst mir ferne
Freund und Genossen;
meine Bekannten ʿhaben mich vergessenʾ. 2 + 2 + 2.

Ein erschütternder Klagepsalm (vgl. Einleitung § 6) aus tiefster Not, voller schmerzensreicher Verzweifelung, gehört zu denen, die leicht unterschätzt werden können, sich aber mitfühlenden Herzen auftun. Der Betende, von Gottes furchtbarem Zorne betroffen und von seinen schaurigen Schrecknissen überfallen, ist einsam und verlassen, von seinem Gotte verworfen $_{15}$, allen seinen früheren Freunden — was ihm besonders schmerzlich ist — in seinem unheimlichen Leiden ein „Abscheu" geworden $_{9}$ und von ihnen verschmäht und 'vergessen' $_{9.\,19}$; und dies schwere Los trägt er von Jugend an $_{16}$. Es ist das grausige Schicksal des Hiob, was dieser Mann erfahren hat, vgl. Einleitung § 6, 9; doch ist die Krankheit, die ihn so tief niedergeworfen hat, nicht notwendig gerade als Aussatz zu denken (gegen Staerk[2], Kittel[3.4] u. a.). Ob aber diese Beschreibungen in uneigentlichem Sinne gemeint, und ob nicht von wirklicher Krankheit, sondern nur allgemein von „Not" die Rede sei, wird man nicht einmal fragen dürfen, gegen Kautzsch[4]-Bertholet. Von schweren Beschuldigungen, die gegen ihn laut werden, von grimmigen Feinden, die sich gegen ihn erheben, redet der Psalmist nicht. Auch nicht, bemerkenswerterweise, von seinen Sünden, obwohl er auch anderseits seine Unschuld nicht beteuert, vgl. Einleitung § 6, 21. — Der Psalm enthält nach **2. 3** der Einführung (mit einer Beschreibung des Flehens $_{2}$ und einleitendem Hilfeschrei $_{3}$) **4—10a** eine ergreifende Klage, dann nach **10b.c** einer nochmaligen Einführung **11—13** einen eindringlichen „Beweggrund göttlichen Einschreitens" (daß Gottes Macht nicht in die Unterwelt reicht, vgl. darüber Ψ 6_{6} 30_{10} 115_{17} Jes 38_{18} und Einleitung § 6, 20), zuletzt, auch diesmal **14** von einer Einführung eingeleitet, **15—19** wiederum eine bewegliche Klage. So schildert der Dichter sein sehnsüchtiges Beten und sein bitteres Leiden mit dreimaligem, d. h. unermüdlichem, Ansetzen; zu dieser Anordnung vgl. Einleitung § 6, 22. Damit schließt das Gedicht, also ohne jeden Trost; es fehlt eine eigentliche Bitte, geschweige denn die sonst übliche „Gewißheit der Erhörung" (vgl. Einleitung § 6, 23). Daß dem Dichter also „Trost und neue Hoffnung aufgehe" und Stille in sein Herz einziehe, ist eingetragen, gegen Staerk[2]. Doch ist sehr wahrscheinlich, daß der Psalm am Schluß verstümmelt ist, Olshausen, Wellhausen u. a. — Bickell und Duhm[2] nehmen je zwei, Schlögl je vier Langzeilen zusammen. — Über die Behauptung des Psalmisten, er sei schon in die Unterwelt entrafft $_{5}$ff, vgl. Einleitung § 6, 5. — Von der Deutung des „Ich"s auf das Volk Israel kann nicht die Rede sein, mit Nowack und Duhm[2] gegen Olshausen, Wellhausen u. a. — Im Sprachgebrauch ist der Psalm im einzelnen mit Hiob verwandt vgl. die Nachweisungen im folgenden.

2. 3 Text: „Jahve, Gott meiner Hilfe, am Tage, da ich nachts vor dir schreie, komme mein Gebet vor dich"; aber eine solche Verbindung von יום und לַיְלָה ist außerordentlich gequält, da beide Worte doch natürlich parallel stehen müssen vgl. Ψ 22_{3} 42_{9} 91_{5}. Man lese mit Graetz, Nowack und den meisten Neueren אֱלֹהַי שִׁוַּעְתִּי יוֹמָם, „Jahve, mein Gott, ich schreie am Tage"; שִׁוַּע um Hilfe schreien; zu יומם vgl. 𝔊 𝔗; für צָעַקְתִּי „ich schreie" vielleicht besser mit 𝔗 צַעֲקָתִי „mein Schreien", Olshausen u. a. — **3** בוא eingehen, eindringen, vor Gottes Angesicht vgl. Ψ 18_{7}. — רִנָּה lautes, gellendes Flehen vgl. zu Ψ 17_{1}. — **4a** שׂבע hier mit בְּ konstruiert Ψ 65_{5} Threni 3_{30}. — **4b** vgl. Ψ 107_{18}. Im Hintergrunde des Ausdrucks steht die Märchenvorstellung von einem Wege, der zur Unterwelt führt Prov 2_{18} 5_{5} 7_{27}. — **5a** fast = Ψ 28_{1} 143_{7}; zu בור vgl. zu 28_{1}. — **5b** אֱיָל, aramäisch, Hilfe. „Ein hilfloser Mann" (zur Konstr. § 152u), d. h. ein aufgegebener Mann (vgl. Ψ 3_{3}), ist hier nach dem Zusammenhange die poetische Umschreibung eines Toten vgl. Ewald. Baethgens Behauptung, der Redende, der sich mit einem Ohnmächtigen vergleiche, könne kein Einzelner sein, fällt also dahin. — **6** חָפְשִׁי „freigelassen", hier in abgeleitetem Sinne = „vogelfrei"? oder nach II Reg 15_{5} (Text fraglich) „abgesondert", vom Aussätzigen? Die Übersetzung חפשי „mein Lager" ist unbeweisbar. Konjekturen überzeugen nicht recht: Dyserinck, Halévy V 1897 S. 330 נַפְשִׁי „meine Seele" (zu matt), Wellhausen נֶחְשַׁבְתִּי „ich zähle" (aber schon in $_{5}$), Graetz נִמְשַׁלְתִּי „ich gleiche", Ges.-Buhl[16] חָלַשְׁתִּי „ich bin schwach", Baethgen הָשְׁבַּתִּי „unter den Toten muß ich wohnen" Threni 3_{6} u. a. Nach Ψ 31_{13} dürfte man ein Wort erwarten

wie נִשְׁכַּחְתִּי „ich bin vergessen". — במתים „unter den Toten", MSS 𝔗 כַּמֵּתִים „wie die Toten". — חֲלָלִים, eine Steigerung zu dem einfachen Ausdruck מֵתִים, sind eigentlich die auf der Walstatt liegengebliebenen, völlig vernachlässigten Leichen der gefallenen Krieger vgl. zu Ψ 89_{11}; da es zum Begriffe der חללים besonders gehört, daß sie nicht ehrlich bestattet werden (vgl. Jer 25_{33}), kann das folgende שֹׁכְבֵי קֶבֶר „die im Grabe liegen" nicht richtig sein; man lese etwa חֲשֻׂכֵי „denen das Grab versagt ist"; zur Konstr. § 116k. — „Sie sind abgeschnitten, getrennt (Threni 3_{54} Ψ 31_{23} Jes 53_{8}) von deiner Hand", d. h. von deinem Walten, deiner Fürsorge vgl. Ψ 31_{23}. — **7** בּוֹר תַּחְתִּיּוֹת „die Grube der tiefuntersten Räume" Threni 3_{55}, der schaurigste, dunkelste Ort der Unterwelt, am fernsten von Jahves Hilfe, wohin etwa die ärgsten Verbrecher verbannt werden; zur Vorstellung vgl. Ψ 63_{10} 86_{13} Ez 32_{24}. Parallel sind die Vorstellungen von „Finsternissen" Threni 3_{6} Ψ 143_{3}, מְצֹלוֹת (מְצֻלוֹת) Meerestiefen Ex 15_{5}: die Wohnung der Toten liegt unter den großen Wassern Hiob 26_{5} vgl. Einleitung § 6, 5. 𝔊 S בְּצַלְמָוֶת, wonach Dyserinck, Graetz u. a. — במחשכים doppeltbetont. — **8a** סמך על jemand überkommen vgl. das Syrische, wo das Wort vom Bösen, Fluch und Hunger gebraucht wird, und Ez 24_{2}, so Σ; Baethgen „auf mir lastet"; Duhm[2] סָמַכְתָּ „du hast aufgestemmt, gelegt"; 𝔊 ἐπεστηρίχθη = סָמְכָה? v. Ortenberg נָסְכָה „ist ausgegossen". — Zu **8b** vgl. Ψ 42_{8}. — עָלַי vorangestellt, gehört mit zum zweiten Gliede. — עִנִּיתָ „du hast gedemütigt" 119_{75} paßt nicht; Wellhausen u. a. צִוִּיתָ „du hast entboten"; besser Baethgen, Duhm[2] u. a. nach 𝔊 אִנִּיתָ (Hörfehler) „du hast treffen lassen" Ex 21_{13} Ψ 91_{10} Prov 12_{21}. — **9** Zu der Klage, von den Freunden verlassen zu sein, vgl. Hiob 19_{13}ff 30_{9}ff Ψ 31_{12} Jer 11_{18}ff 12_{6} und Einleitung § 6, 9; vgl. das Babylonische: „du (d. h. die Hexe) hast mich getrennt von Bruder, Schwester, Freund, Genossen, Dienerschaft", Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 310. — תּוֹעֵבוֹת amplifizierender Plural § 124e. — Mit כָּלֻא beginnt eine neue Zeile, Bickell, Buhl[2] u. a. כלא ist, falls der Text richtig ist, Apposition zu dem Suffix in שַׁתַּנִי „der ich verschlossen bin", doch scheinen 𝔊 S נִכְלֵאתִי oder כָּלֻא אֲנִי gelesen zu haben, wonach Bickell, Baethgen u. a. — Der Psalmist fühlt sich wie in einem Kerker (Jer 32_{2}f) ohne Ausgang gefangen: nach Threni 3_{7} ein Bild für die hoffnungslose Verschlossenheit unter Gottes Zorn vgl. Ψ 142_{8} Hiob 3_{23} 19_{8}. — **10** דאב schmachten, vom Auge vgl. JesSir 4_{1}; gemeint ist hier der Sehnsuchtsblick des Gefangenen. — עֵינִי . . . עֳנִי Wortspiel. — Herz bei Cheyne[2] מִיָּגוֹן. — שׁטח „ausbreiten", im Pi nur hier; zu dieser das Gebet begleitenden Handlung vgl. Einleitung § 6, 4. — **11—13** rhetorische Fragen; Antwort: nein. — Zu den Imperfekten § 107t. — **11** רְפָאִים Totengeister in der Unterwelt Jes 14_{9} $26_{14.\,19}$ Prov 2_{18} 9_{18} 21_{16} Hiob 26_{5}. — יוֹדוּךָ asyndetisch § 120g. — Zum Loben Jahves steht man auf Ψ 78_{6}; aber die Schatten erheben sich nicht aus ihrer starren Ruhe Jes 26_{14}. — **12** אמונתך, doppeltbetont, MSS 𝔊 Hier S ואמונתך. — אֲבַדּוֹן Vernichtung, dichterischer Name der Unterwelt Prov 15_{11} Hiob 26_{6} 28_{22}. — **13** פלאך Ψ 89_{6}. — צדקה Jahves hilfreiche Gerechtigkeit vgl. zu 5_{9}. — „Das Land der Vergessenheit", d. h. die Unterwelt, in der die Toten alles, auch Jahves Wirken in der Oberwelt, vergessen und von nichts mehr wissen Qoh $9_{5.\,6.\,10}$ Hiob 14_{21}, vgl. die griechische „Lethe". — נְשִׁיָּה Vergessenheit, nur hier. — **14a** וַאֲנִי „Ich aber" im Gegensatz zu den von Gott auf ewig geschiedenen und schweigenden Schatten. — **14b** „Wunsch", Einleitung § 6, 14. — בבקר schon am frühen Morgen; zum Morgengebet Ψ 5_{4} und Einleitung § 6, 4. — קדם Ψ 17_{13}. — **15a** vgl. 74_{1}. — **15b** vgl. 10_{1} u. a. — **16** גֹּוֵעַ מִנֹּעַר übersetzt man gewöhnlich „hinsterbend von Jugend an", ein Ausdruck, den Baethgen dann so auffallend findet, daß er auch hieraus auf eine Kollektivpersönlichkeit schließt; aber גוע heißt nicht „allmählich hinsiechen, hinsterben", sondern „verscheiden". Demnach müßte man מנער übersetzen „aus der Jugend", Keßler: der Dichter klagt darüber, so jung schon sterben zu müssen vgl. Jes 38_{10} Ψ 89_{46}. Aber besser liest man mit 𝔊 (ἐν κόποις) S Hier יָגֵעַ müde, mühselig. Duhms[1,2] Änderungen מִנַּעֲרָךְ „infolge deines Scheltens" oder

נְגֻעַ „geplagt“ für נֹוַע liegen weiter ab. – אֵימִים Schrecknisse vgl. Ψ 55 5 Hiob 20 25. – אָפוּנָה, פון nur hier, ratlos sein? Olshausen, Dyserinck u. a. lesen אָפוּגָה ich erkalte, erschlaffe vgl. Ψ 77 3. Zum Kohortativ § 108g. – **17a** vgl. Ψ 42 8. Der ungewöhnliche Plural חֲרוֹנֶיךָ wie dort (verschlimmbessert) מִשְׁבָּרֶיךָ. – **17b** בִּעוּתִים Schrecknisse Hiob 6 4; ובעותיך (so 𝔊 S) doppeltbetont. – צִמְּתוּתֻנִי ist eine Unform, Olshausen, für die nach Graetz, § 55d u. a. mit MSS צִמְּתוּנִי oder besser nach Hitzig, Baethgen u. a. צִמְּתָתְנִי (wie Ψ 119 139; zur Konstr. § 145k) zu lesen ist. – **18** Wie Wasser, die den Körper von allen Seiten umschließen. – **19b** Text: „Meine Bekannten sind Finsternis“; Duhm[2] zieht aus dem Vorhergehenden ורע, das er in וְרַק verwandelt, hierher: „und nur die Finsternis ist mein Vertrauter“ vgl. Hiob 17 14, wobei man zugleich mit Kittel[3. 4] מיֻדָּעִי punktieren müßte. Aber gegen den Vers (Sechser) ist nichts einzuwenden. Hier (S) notos meos abstulisti könnte auf מְיֻדָּעַי חָשַׂכְתָּ führen, v. Ortenberg תַּחְשֹׂךְ; aber viel leichter ist nach der Parallelstelle Hiob 19 14 שְׁכֵחוּנִי „meine Bekannten haben mich vergessen“, Herz bei Cheyne[2]; ם für ני.

Psalm 89.

[1]Ein maskil Ethans, des Esrachiten.

[2]Jahve, ⌜deine⌝ Gnaden will ich ewig besingen,
für alle Geschlechter kundtun deine Treue mit dem Mund. 4 + 4.
[3]Denn ⌜wie die ewige Erde⌝ ward ⌜deine⌝ Gnade erbaut,
⌜wie⌝ die Himmel, so ⌜steht⌝ deine Treue fest. 4 + 4.

[4]⌜Du hast⌝ einen Bund mit ⌜deinem⌝ Erwählten geschlossen,
⌜hast deinem⌝ Knechte David geschworen: 3 + 3.
[5]„In Ewigkeit stelle ich deinen Samen fest
und baue deinen Thron für alle Geschlechter!“ Sela. 3 + 3.

[6]⌜ ⌝Sie preisen ⌜im⌝ Himmel dein Wundertun, Jahve,
und deine Treue in der Heiligen Gemeinde. 4 + 4.
[7]Denn wer in den Wolken kommt Jahve gleich,
ist Jahve ähnlich unter den Gottessöhnen? 4 + 4.

[8]Dem Gott, der schrecklich ist im Rat der Heiligen,
⌜der mächtig⌝ und furchtbar über alle um ihn her. 4 + 4.
[9]Jahve ⌜I⌝ Zebaoth, wer ist wie du?
⌜Deine Kraft und dein Schrecken⌝ ist rings um dich her! 4 + 4.

[10]Du bleibst Herr bei des Meeres Übermut;
⌜beim Tosen⌝ seiner Wellen, du bringst sie zur Ruhe. 4 + 4.
[11]Du hast Rahab wie ein Aas zertreten,
mit starkem Arm deine Feinde zerstreut. 4 + 4.

[12]Dein ist der Himmel, und dein die Erde;
die Welt und was sie füllt, du hast sie gegründet. 4 + 4.
[13]Nord und Süd, du hast sie geschaffen,
Tabor und Hermon jauchzen deinem Namen. 4 + 4.

[14]Dein ist der Arm, ⌜bei dir⌝ ist die Kraft;
deine Hand ist stark, deine Rechte hoch erhoben. 4 + 4.
[15]Gerechtigkeit und Recht ist deines Thrones Stütze,
Gnade und Treue treten vor dein Antlitz. 4 + 4.

[16]Heil dem Volk, das den Jubelruf kennt,
die im Licht deines Antlitzes, Jahve, wandeln; 4 + 4.
[17]die über deinen Namen frohlocken immerdar
und über deine Gerechtigkeit 'jauchzen'. 3 + 3.

[18]Denn du bist 'unser' stolzer Ruhm,
durch deine Gnade erhebt sich 'unser Horn'. 3 + 3.
[19]Denn Jahve gehört unser Schild,
und Israels Heiligem unser König. 3 (?) + 3.

---

[20]Damals hast du im Gesicht geredet
zu 'deinem' Frommen und sprachest: 3 + 3
„Einem Helden hab' ich 'die Krone' aufgesetzt,
einen Erwählten aus dem Volke erhoben. 3 + 3.

[21]Ich habe David, meinen Knecht, gefunden,
mit meinem heiligen Öle gesalbt; 3 + 3.
[22]an dem meine Hand festhält,
mein Arm soll ihn stützen. 3 + 3.

[23]Kein Feind soll ihn überfallen,
kein Bösewicht ihn bezwingen; 3 + 3.
[24]seine Gegner zerschmettre ich vor ihm,
und seine Hasser stoß ich zu Boden. 3 + 3.

[25]Meine Treue und Gnade bleibt bei ihm,
durch meinen Namen erhebt sich sein Horn. 3 + 3.
[26]Ich lege aufs Meer seine Hand,
auf die Ströme seine Rechte. 3 + 3.

[27]Er wird mich nennen: Mein Vater bist du,
mein Gott, der Fels meines Heils! 4 + 3.
[28]Ich aber setze ihn zum Erstgeborenen ein,
zum höchsten unter den Königen der Erde! 3 + 3.

[29]Meine Gnade bewahr ich ihm ewig,
mein Bund bleibt ihm treu. 3 + 3.
[30]Ich erhalte seinen Samen für immer,
seinen Thron gleich des Himmels Tagen. 3 + 3.

[31]Wenn seine Söhne mein Gesetz verlassen
und nicht wandeln in meinen Rechten, 3 + 3.
[32]wenn sie meine Ordnungen entweihen
und meine Gebote nicht halten, 3 + 3.

[33]will ich ihre Sünde nur mit dem Stecken ahnden
und nur mit Schlägen ihre Schuld; 3 + 3.
[34]doch meine Gnade ihm nicht 'entziehen'
und meine Treue nicht brechen. 3 + 3.

[35]Meinen Bund will ich nicht entweihen,
meiner Lippen Worte nicht ändern. 3 + 3.
[36]Ein für allemal schwur ich, so wahr ich heilig bin,
— und wie könnte ich David lügen? —: 3 + 3.

[37]Sein Same soll ewig bestehen,
sein Thron wie die Sonne vor mir; 3 + 3.
[38]wie der Mond soll er ewig dauern
und, 'solange der Himmel ist', währen." Sela. 3 + 3.

---

[39]Und du bists, der verwarf und verschmähte,
der mit seinem Gesalbten zürnte. 3 + 3.
[40]Du hast den Bund mit deinem Knechte verworfen,
hast seine Krone tief zum Staube entweiht. 3 + 3.

[41]Du hast eingerissen all seine Zäune,
seine Festen in Trümmer gelegt. 3 + 3.
[42]Ihn plünderten alle, die des Weges zogen,
er ward seinen Nachbarn ein Hohn. 3 + 3.

[43]Du hast die Rechte seiner Gegner erhöht,
alle seine Feinde erfreut; 3 + 3.
[44]ließest sein Schwert 'vor dem Gegner' weichen
und gabst ihm im Kriege nicht Sieg. 3 + 3.

[45]Du hast 'sein majestätisches Szepter zerbrochen',
seinen Thron zu Boden gestürzt; 3 + 3.
[46]die Tage seiner Jugend verkürzt,
'mit greisem Haar' ihn bedeckt! Sela. 3 + 3.

---

[47]Wie lange, Jahve, läßt du dich nimmermehr schauen,
soll dein Grimm wie Feuer brennen? 4 + 3.
[48]Bedenke, 'wie ich dahingehe für ewig'!
'Hast du' für nichts geschaffen alle Menschenkinder? 4 + 4.

[49]Wo ist der Mann, der lebte und den Tod nicht schaute;
seine Seele errettete vor der Unterwelt Macht? Sela. 4 + 4.
[50]Wo sind deine einstigen Gnaden, o Herr,
die du David geschworen in deiner Treue? 4 + 4.

[51]Gedenke, o Herr, der Verhöhnung 'deines Knechtes',
daß ich im Busen trage allen 'Zank' der Völker, 4 + 4.
[52]womit verhöhnt deine Feinde, Jahve,
womit sie verhöhnt deines Gesalbten Spuren! 4 + 4.

[53]Gesegnet sei Jahve in Ewigkeit!
Amen und Amen!

I. 2. 3. 6–19 ein Hymnus (Einleitung § 2) auf Jahves Gnade und Macht, besonders bei der Schöpfung bewiesen (Einleitung § 2, 50). 2 Die Einführung, die das Thema angibt, beginnt mit großartigen Worten: „in Ewigkeit", „für alle Geschlechter" soll das Lied des Sängers erschallen! So ziemt es sich ja: Jahves ewige Gnade 3 muß ewig besungen werden! Ähnliche Worte in den Liedern des Einzelnen vgl. zu Ψ 52 11. – Daß ein einzelner Sänger hier spricht, zeigt das Wort: „ich will singen" vgl. Einleitung § 2, 11. 44. – „Mit meinem Munde", d. h. in meinem Liede vgl. Ψ 109 30 71 15 145 21 u. a. an Stelle der sonst in solchem Zusammenhang genannten Musikinstrumente vgl. Einleitung § 2, 5. – 3 Mit dem bezeichnenden „denn" (vgl. Einleitung § 2, 18) beginnt das Hauptstück: Gottes Treue und Gnade stehen in alle Ewigkeit fest, so unerschütterlich wie der Bau 'der ewigen Erde' (Ψ 24 2) und 'wie' der Himmel da droben vgl. Ψ 119 89 f. – Über 4. 5 vgl. unten.

6 Jetzt folgt keine neue Einführung, die man auch hier nicht mehr erwartet, sondern eine Schilderung des Preises Jahves; auch das im Hymnus häufig vgl. Einleitung § 2, 30.

Nicht nur hier auf Erden, sondern auch in der oberen Welt erschallt Jahves Ruhm: die Wesen des Himmels preisen ihn, „in der Gemeinde der Heiligen“! Eine solche Näherbestimmung, wo Jahve zu besingen ist, auch sonst im Hymnus vgl. Ψ 150_{1}. — „Die Heiligen“ heißen diejenigen Wesen, die das Heidentum als Götter verehrt (vgl. zu Ψ 16_{3}), die aber Israel Jahve unterordnet und für „Engel“ erklärt (Hiob 5_{1} 15_{15} Sach 14_{5} Dt 33_{3} Dan 8_{13} JesSir 42_{17}); ebenso ist im bibl.-Aram. קַדִּישִׁין ursprünglich Beiwort der Götter Dan $4_{5.6.15}$ 5_{11}, dann der Engel Dan $4_{10.14.20}$; auch im NT ist ἅγιοι Beiwort (Mk 8_{38} Luk 9_{26} Act 10_{22} ApJoh 14_{10} I Clem 39_{7} HermVis III 4_{1}f) und Bezeichnung (I Thess 3_{13} Did 16_{7}) der Engel. Über das Lobsingen der Engel, eine der erhabensten Vorstellungen des israelitischen Hymnus, vgl. zu Ψ 29_{1}. Hier werden die „Heiligen“ als eine himmlische Festversammlung קָהָל vorgestellt; das Bild liegt dem Hymnus um so näher, als er in der irdischen Festversammlung gesungen wird. — **7—9** Nun folgt das Motiv der Unvergleichlichkeit Jahves, oft in den Hymnen vgl. Einleitung § 2, 47; hier insbesondere in der Form der rhetorischen Frage: wer ist ihm gleich? 7. 9 vgl. Einleitung § 2, 31. Um Jahves Größe besonders eindrucksvoll zu zeigen, vergleicht man ihn mit den andern göttlichen Wesen, den höchsten der Welt (vgl. Ex 15_{11} und Einleitung § 2, 33), den „Götter(Gottes-)söhnen“ (vgl. zu Ψ 29_{1}); über den Rest von Vielgötterei in dieser Vorstellung vgl. zu Ψ 29_{1}. Diese Wesen denkt man sich zu einem „Rate“ סוֹד versammelt, wie der König seine Großen zur Beratung der Reichssachen um sich schart vgl. I Reg 22_{19}ff Jes 6 Ψ 82_{1} Dan 4_{14} 7_{10} ApJoh 4 AethHen 14_{22}f u. a.: ein altertümlicher Gedanke, dem Dichter, der das Archaistische liebt, hochwillkommen. Aber sie alle müssen ihn preisen 6, denn über sie alle ist der majestätische „Jahve Zebaoth“ — dieser Name drückt vor allem Jahves Größe aus — an furchtbarer Macht erhaben, schrecklich ihnen selber! Und ‘seine Macht und sein Schrecken’ stehen, den Großen der Krone vergleichbar, rings um seinen Thron! Zu dieser Vorstellung vgl. Ψ 97_{2} 96_{6}; zu der Behandlung von Abstraktionen als göttlicher Wesen vgl. 15 und zu Ψ 43_{3}.

10—13 stellen diese Macht und zugleich die Gnade des Gottes an seiner gewaltigsten Tat dar, an seiner uranfänglichen Überwindung Rahabs und an der Schöpfung der Welt. Es ist im ältesten israelitischen Hymnus nicht anders als im babylonischen und ägyptischen üblich, die großen Taten der Gottheit, insbesondere aus der Mythologie, zu schildern vgl. Einleitung § 2, 50. **10. 11** Rahab ist hier nicht, wie eine ältere, das Mythologische im AT allzu ängstlich scheuende Erklärung gemeint hat, eine Bezeichnung Ägyptens, sondern der Name eines Ungeheuers der Urzeit („Schöpfung u. Chaos“ S. 33ff, so jetzt auch Duhm², Kautzsch³·⁴, Briggs und die meisten Neueren, dagegen zuletzt noch Hertlein, ZAW XXXVIII 1919/20 S. 113ff, der sich dadurch, daß er jede Stelle einzeln nimmt und nicht im Zusammenhange mit den übrigen verwandten betrachtet, das Verständnis verbaut). Das beweist der Zusammenhang des Psalms, der im folgenden von der Schöpfung redet 12f, und dafür sprechen die zugehörigen Stellen Jes 51_{9}f Hiob 9_{13} 26_{12} JesSir 43_{23} (Smend); erst nachträglich hat man in Israel dies mythologische Ungetüm als Sinnbild Ägyptens betrachtet Jes 30_{7} Ψ 87_{4} (vgl. zu dieser Stelle). Über das, was man sich von diesem Ungeheuer erzählt hat, besitzen wir nur einige Anspielungen; aber aus diesen (besonders aus Hiob 9_{13}) geht hervor, daß es einst einen ausführlichen Rahab-Mythus gegeben hat. Die wissenschaftliche Aufgabe ist es, ihn daraus, soweit möglich, wiederherzustellen. Aus dem Gegenstück 10, das von der Bändigung des Meeres spricht, ist zu schließen, daß Rahab das Ungetüm (der Drache תַּנִּין Jes 51_{9}) des Meeres gewesen ist; dasselbe Hiob 26_{12} Jes 51_{9}f JesSir 43_{23}; an letzteren beiden Stellen heißt das Meer תְּהוֹם, nach Gen 1_{2} Name des Urmeers. Wie Rahab vor seiner Bändigung vorzustellen ist, geht daraus hervor, daß Jahve es nachher so schmählich mißhandelt hat 11; dasselbe Jes 51_{9} (vgl. unten); solche Mißhandlung trifft nach hebräischer Empfindung mit Recht den Übermütigen Ez 28_{7} Jes 23_{9} PsSal 2(26) 30 (vgl. unten); demnach wird Rahab vorher maßlos hoffärtig gewesen sein; die Richtigkeit des Schlusses bestätigt 10, wonach auch das Meer als übermütig vorgestellt wird. Dies Gegenstück läßt auch erkennen, wie sich dieser Übermut geäußert hat: die tosenden Wellen der Brandung wollen das Land in Besitz

nehmen und machen Jahve damit die Herrschaft streitig $_{10}$. Demnach wird auch Rahab gegen Jahve den Besitz der Erde in wilder Wut beansprucht haben; daß das Urmeer einst das Festland bedeckt hat, hören wir auch Gen 1$_{1}$ Ψ 104$_{6}$. Beim Kampfe gegen Jahve hat das Ungeheuer Bundesgenossen gehabt, „Jahves Feinde“ $_{11}$, die in die Flucht geschlagen werden $_{11}$; zu vergleichen ist Hiob 9$_{13}$: „unter ihm krümmten sich Rahabs Helfer“. Zum Schluß werden die tosenden Wellen „zur Ruhe gebracht“ $_{10}$, die Wasser der Urflut „ausgetrocknet“ Jes 51$_{10}$, das Meer „beruhigt“ Hiob 26$_{12}$(G); Rahab aber wird „zerschmettert“ Jes 51$_{9}$ (המחצת) Hiob 26$_{12}$, „gewalttätig behandelt“ JesSir 43$_{23}$, zum חָלָל, d. h. zum faulenden Leichnam gemacht Jes 51$_{9}$ (vgl. unten) und so „zertreten“ $_{11}$; das „Zertreten“ des „Drachen“ auch Ψ 44$_{20}$ (vgl. zur Stelle). Eine andere Mißhandlung des Leibes des gefallenen Feindes schildert ein ähnlicher Mythus Ez 29$_{5}$: dort wird der Leichnam des „Drachen“ aus dem Wasser gezogen und unbestattet und unbegraben in die Wüste, aufs freie Feld geworfen, den Tieren des Feldes und den Vögeln des Himmels zum Fraß; dasselbe Ez 32$_{4}$ff Ψ 74$_{14}$ PsSal 2(26) 30f. – Diese Schilderung der Bändigung Rahabs stellt der Dichter in den Mittelpunkt des Psalms: dadurch hat sich Jahve als der mächtigste unter allen Göttersöhnen bewiesen $_{7.8}$; so hat er seine furchtbare Gewalt $_{8}$ (dasselbe Hiob 26$_{12}$; zugleich seine Klugheit Hiob 26$_{12}$ JesSir 43$_{23}$) und nicht minder seine Gnade und Treue gezeigt $_{2.3.6}$: denn das Ungetüm des Urmeers ist ein böses, feindliches Wesen, die Überschwemmung des Meeres vernichtet alles Leben auf dem Lande, und Jahves Eingreifen war eine „Heilstat“ (vgl. Ψ 74$_{12}$), er ist der gute Gott, der das Leben auf Erden hervorbringt und beschützt (vgl. JesSir 43$_{23}$: Gott „hat Inseln in der Urflut bepflanzt“). Und weil er Rahabs Macht zerbrochen hat, darum gehört ihm jetzt Himmel und Erde $_{12}$. Denn nunmehr hat er die gegenwärtige Ordnung der Welt errichtet: das Fruchtland (über תֵּבֵל vgl. zu Ψ 24$_{1}$) und alles, was darin leibt und lebt, hat er gegründet $_{12}$; Nord und Süd geschaffen $_{13}$; alles jubelt über seinen herrlichen Namen $_{13}$! Die Ordnung aber, die er gegeben hat, hält er machtvoll aufrecht: noch immer tobt das Meer wie einst in der Urzeit gegen seine Schöpfung heran; aber er hat dem Meere eine Schranke gesetzt und zwingt es zur rechten Zeit zur Ruhe $_{10}$. – Diese Wiederherstellung wird durch verwandte Mythen bestätigt, wo der Drache den Namen „Leviathan“ führt (vgl. zu Ψ 74$_{14}$), ferner durch solche, in denen Jahves Kampf wider die wilden Wasser der Urzeit geschildert wird (vgl. zu Ψ 104$_{6}$ff), schließlich durch den in Ez 29. 32 vorausgesetzten Mythus vom Nildrachen, der ähnliche Züge trägt. Vgl. Genesis-Komm.$^{3-5}$ S. 121f. Große Ähnlichkeit hat der Rahab-Mythus mit dem babylonischen Mythus von Tiâmat; neueste Übersetzung bei Ungnad, Rel. der Bab. u. Ass. S. 25ff: auch Tiâmat ist das Meer der Urzeit, macht den Göttern frevlerisch den Besitz der Welt streitig und hat in ihrem Kampfe Bundesgenossen, „die Helfer“ der Tiâmat. Schließlich werden diese, von Marduk gefangen, nicht ums Leben gebracht, Tiâmat aber, durch Marduks Kraft und Klugheit überwunden, wird getötet; und der Gott tritt auf ihre Gebeine. So wird Marduk der Herr der Welt, der König der Götter und erschafft Himmel und Erde. Der Hauptunterschied ist, daß Tiâmat weiblichen Geschlechtes ist, und daß im Psalm ein neuer Name – Rahab – genannt wird; eine unmittelbare Übernahme aus diesem babylonischen Mythus liegt also nicht vor.

12. 13 Ähnlich ist, im selben Zusammenhange, Ψ 74$_{16}$f. – **13** „Tabor und Hermon jauchzen über deinen Namen“: das Wort wird meistens so erklärt, daß „Tabor und Hermon“ beliebige Berge seien, die über Gott jubeln (Ψ 98$_{8}$ Jes 44$_{23}$), eine Wendung, die Duhm[2] mit Recht tadelt. Aber das Wort ist zu verstehen wie „preise Jerusalem, juble Zion“ Ψ 147$_{12}$ Sach 9$_{9}$ vgl. Ψ 97$_{8}$ 48$_{12}$ 65$_{2}$, auch JesSir 47$_{10}$, „Babel jauchze dir zu, Esagil freue sich deiner“ Hehn, Hymnen u. Gebete an Marduk, Beiträge zur semit. Sprachwissenschaft V S. 313, „Theben ist zufrieden, Heliopolis jauchzt“, Erman, Lit. d. Äg. S. 357, d. h. die an diesen Stätten versammelten Menschen jubeln und jauchzen. Tabor und Hermon sind also hier Kultusstätten Jahves; Tabor ist als Kultusort im AT bezeugt Hos 5$_{1}$; „Hermon“ schon seines Namens wegen als solcher anzusprechen vgl. v. Baudissin, Studien

zur sem. Religionsgeschichte II S. 233f. 235f. 248. 254, Herzogs RE[3] S. 179ff, v. Gall, Altisraelitische Kultstätten S. 124f. 135. Der Dichter, der gerade diese Orte nennt, wird sie als die Hauptplätze des Jahvedienstes in seiner Heimat verehrt und selber an einem von beiden diesen Psalm gesungen haben. Jul. Boehmer, Archiv f. Religionswiss. XII 1909 S. 313ff will auch die vorhergenannten „Nord und Süd" als Götterberge fassen; aber nach dem Texte, der nur von ihrer „Schöpfung" redet, gelten sie nur als Weltteile.

14. 15 Und nun redet der Dichter voller Begeisterung von Jahves gewaltigem Arm und seiner starken Hand, die solchen herrlichen Sieg über den furchtbarsten Feind davongetragen (Jes 51₉f), und von dem gerechten und gnädigen Regiment, das er so begründet hat. „Gerechtigkeit und Recht sind deines Thrones Stütze", dasselbe Ψ 97₂: das Bild geht davon aus, daß es Sitte war, dem Thron des Königs Abbildungen der Unterworfenen oder Dämonenbilder als Stützen (etwa als Stuhlbeine) zu geben, Duhm[2]; vgl. die babylonischen und assyrischen Abbildungen in Riehms HW Art. Sanherib und Sargon, in Guthes BW S. 67 und in Greßmanns Altorient. Texten u. Bildern II Abb. 91. 92. 137 u. a.; vgl. ferner L. Dürr, Ezechiels Vision S. 28. 39ff. 53. 61. Ursprünglich wohl vom Königsthron gebraucht Prov 16₁₂ 25₅, ist das Wort dann auf die Gottheit übertragen worden. Zu den Personifikationen „Gerechtigkeit und Recht" vgl. die phönizischen Μισώρ und Συδύκ (bei Sanchuniathon vgl. C. Müller, Fragm. hist. graec. III S. 567) und die babylonischen Kettu (Recht) und Mišaru (Gradheit), die Kinder des Schamasch, Zimmern KAT[3] S. 370. Neben den Wesen, die unter Gottes Thron sind, redet der Sänger von denen, die (wie die Minister, die vor den König treten) sich vor sein Antlitz stellen — eine ähnliche Gedankenordnung auch sonst vgl. zu Ψ 97₂f.

Soweit über den Gott, jetzt **16—19** auch über sein Volk, d. h. eben diejenigen Menschen, die dieses Lied vernehmen. Der Form nach enthalten die Worte einen Segensspruch; über den Segensspruch im Hymnus als eine mittelbare Verherrlichung des Gottes vgl. Einleitung § 2, 32. — **16** „Heil dem Volke" (Ψ 144₁₅), das einen so herrlichen Gott sein nennen darf, das „den Jubelruf kennt". Die תְּרוּעָה ist die bestimmte Form, in der man den Gott jauchzend bewillkommt, und die man „gelernt" haben muß, also etwa das „Halleluja". Die Kultusgemeinde „lernt" diesen Jubelruf eben an den Festen; und sie kann ihn ausstoßen, weil sie „im Lichte deines Antlitzes wandelt", d. h. weil ihr die Gnade Jahves leuchtet — über dies Bild vgl. zu Ψ 4₇. — **17** So kann sie über Jahves berühmten, machtvollen Namen und seine Gerechtigkeit (Treue) allezeit frohlocken (84₅)! **18** Denn er ist es, dessen sie sich rühmen; seine Gnade macht es, daß sie mit stolz erhobenem Horn wie ein gewaltiger Wildochs unter den Völkern dastehn; zum Bilde vgl. zu Ψ 75₆. — **19** Ist doch der König Israels, der seines Volkes Schild und Schirm ist (zum Bilde vgl. 84₁₀), selber der Schützling des heiligen Gottes! Daß das Lied so mit dem Gedanken an den König schließt, kehrt im Hymnus I Sam 2₁₀ wieder; dasselbe im Assyrischen (Weber, Literatur der Bab. u. Ass. S. 117) und Ägyptischen (Ranke bei Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder I S. 191).

Das Ganze, beginnend mit der gesetzmäßigen Einführung, endigend mit dem Segen über Volk und König, ist „ein in sich abgerundetes und abgeschlossenes Gedicht" (Duhm[2]). Da der zuletzt genannte König kein anderer als der zur Zeit des Dichters regierende sein kann, stammt das Lied aus der Königszeit Israels und zwar aus einer Zeit, da Jahves Volk ruhmvoll und frohlockend dastand. Da es ₁₃ Tabor und Hermon als die Haupt-Kultusstätten Israels erwähnt und von Jerusalem schweigt, muß es aus dem Nordreich herrühren und also vor 722 gedichtet worden sein. Nordisraelitischer Ursprung ist außerdem anzunehmen für Ψ 45. 77. 80. 81. 133 vgl. die Erklärungen. Man könnte für unser Lied etwa an die Zeit Jerobeams II. denken. Der Psalm, wenn auch nicht allerersten Ranges, so doch ausgezeichnet durch Schwung und hinreißenden Fluß, von altertümlichem Stoffe voll, kann uns als Beispiel nordisraelitischer Hymnen dienen. Duhm[2] hält auch diesen Psalm für makkabäisch.

Verse: durchweg Achter, regelmäßig zu je vieren geordnet. V. ₁₇. ₁₈. ₁₉ bestehen gegenwärtig aus Doppeldreiern und sind vielleicht verstümmelt; doch vgl. auch Ψ 19₂₋₇, das ebenso i. g. Vierer enthält und dann mit Dreiern schließt, vgl. zu Ψ 2₁₂.

2 Der Anfang ähnlich wie Jes 63₇. – Text: „Jahves Gnaden"; G Θ חֲסָדֶיךָ „deine Gnaden" ist nach dem Folgenden wohl vorzuziehen, Graetz, Schlögl u. a.; derselbe Fehler Ψ 9₂, doch vgl. Einleitung § 2, 24 und besonders Ψ 77₁₄ 92₂, vgl. auch Sperber, Personenwechsel in der Bibel, Zeitschr. f. Assyriologie XXXII 1918/19 S. 26ff. – עוֹלָם „in Ewigkeit" adverbiell Ψ 61₈, MSS לעולם. – Allzu schwunglose Nüchternheit behauptet, nicht der Einzelne, sondern nur die Gemeinde könne dem eigenen Liede die Ewigkeit wünschen, Baethgen; aber: exegi monumentum aere perennius. – בְּפִי ist des Versmaßes wegen nicht zum Folgenden zu ziehen (gegen Duhm[2] u. a.) oder zu streichen (gegen Kittel[3.4], Rothstein); לדר ודר ist hier und 5 ein Versfuß vgl. zu Ψ 77₉. – 3 Text: „denn ich habe gesprochen: ewig wird Gnade erbaut; der Himmel – du stellst fest deine Treue an ihn, in ihn" (nicht „gleich ihm", was עִמָּם heißen würde, gegen Baethgen). Der Text ist verderbt: unmöglich kann חסד ohne Suffix stehen, ‖ אמונתך, man lese חַסְדְּךָ „deine Treue"; תכן muß nach der Parallele יִבָּנֶה passivisch ausgesprochen werden תִּכֹּן „steht fest" vgl. G Σ Graetz, Duhm[2] u. a.; für בהם lese man mit 2 MSS כָּהֶם (in Pausa § 103l), eine ähnliche Verderbnis Ψ 119₈₉. Im Anfang der Zeile ist אמרתי „ich habe gesprochen" ebenso unannehmbar wie אָמַרְתָּ „du hast gesprochen" G S Hier Nowack, Baethgen u. a.; man lese mit Greßmann (brieflich) nach Ψ 119₉₀ (vgl. zur Stelle) כַּאֲדָמָה „denn wie der ewige Erdboden ward (poetischer Aorist) deine Gnade erbaut, die Himmel – (pathetisch, absolut vorausgestellt) deine Treue steht fest wie sie". אֲדָמָה „Erde", Gegensatz „Himmel"; in ähnlichem Sinne auch Ψ 76₁₉ (vgl. zur Stelle). – 6 וְיוֹדוּ heißt hier „und sie preisen" vgl. oben; die Lesung וַיּוֹדוּ „da preisen sie" (Hitzig, Baethgen u. a.) ist eine Versündigung gegen den Hymnenstil; da hier ein neuer Absatz, besser wohl mit 2 MSS G S יודו ohne ו, Rothstein. – Nach der Parallele בקהל ist בִּשְׁמִים zu lesen Ψ 150₁, Schlögl; oder es ist in בקהל das ב zu streichen, Duhm[2], Buhl[2] u. a. – פלאך, 2 MSS G S T Hier פְּלָאֶיךָ. – אף־אמונתך doppeltbetont. – 7 Ähnlich ist besonders Ex 15₁₁. – 8 אֵל Apposition wie Ψ 18₃₃.₄₈, im Hymnus. – רַבָּה „gar sehr, überaus" kann nach dem Versmaß nicht zu 8a gehören (so noch Keßler, Kautzsch[3], Ehrlich); man lese nach G (μέγας καὶ φοβερός) S mit Graetz, Halévy V 1897 S. 332 u. a. רַב־הוּא „mächtig ist er"; Bickell, Duhm[2] u. a. רַב „mächtig". – 9a Der Text: „Jahve, Gott Zebaoth, wer ist wie du stark, Jah; und deine Treue ist rings um dich her", ist unrhythmisch; אלהי צבאות ist prosaisch, חסין aramaisierend, im AT nur hier, die Wiederholung יהוה יה und die von אמונתך nach 2. 3. 6 ist unwahrscheinlich. Man streiche אלהי, Staerk[2], lese מי כמוך als zwei Versfüße wie Ex 15₁₁ und die Fortsetzung חָסְנְךָ וְאֵימָתְךָ „deine Kraft und dein Schrecken". – Der Gottesname „Jahve Zebaoth", in dem Zebaoth genetivisch aufzufassen ist, weckt die Begeisterung vgl. zu Ψ 24₁₀; „Jahve, der Gott der Heerscharen" beruht auf nachträglicher Abschwächung der in dem Namen ursprünglich vorliegenden Differenzierung vgl. RGG Art. Zebaoth. – סביבותיך doppeltbetont. – 10 גאה Terminus vom übermütigen Meere, „Schöpfung u. Chaos" S. 97. 100. – בשוא „beim Sicherheben" soll ein unregelmäßiger Inf. Qal von נשא und von intransitiver Bedeutung sein § 76b (so noch Duhm[2], Keßler, Kautzsch[3]); doch ist die Form anstößig und die angenommene Bedeutung fraglich vgl. Bickell, „Schöpfung u. Chaos" S. 33 A. 2 u. a. Man lese nach G בִּשְׁאוֹן „beim Brausen", Olshausen, Bickell u. a.; שָׁאוֹן/שאה Termini für das Tosen des Meeres vgl. Ψ 65₈. – שבח wie הַשְׁבִּיחַ 65₈ vom Meere. – 11 דכאת כחלל übersetzt man meistens: „du hast Rahab wie einen Durchbohrten zermalmt"; aber wie zermalmt man einen Durchbohrten? דכא heißt ursprünglich „unter die Füße" Threni 3₃₄, „zur Erde" Ψ 143₃ „treten, zertreten", im übertragenen Sinne „schmachvoll vergewaltigen" Hiob 19₂f, „mißhandeln" Jes 53₅, auch von sozialer Bedrückung (vgl. zu Ψ 72₄), vergeistigt vom zertretenen, verzagten Herzen 34₁₉ 51₁₉; hier im eigentlichen Sinne. – דכאת § 75oo. – חָלָל ist Terminus eines in bestimmter Todesart Sterbenden Ez 28₈, ursprünglich stets des mit Gewalt Getöteten, sei es des in Friedenszeiten Ermordeten Dt 21₁ff Ez 11₆f, sei

es — dies das Gewöhnliche — des in der Schlacht Gefallenen. Ein חלל ist niedergestürzt und liegt (נפל Dt 21$_{1}$ Jud 9$_{40}$ I Sam 17$_{52}$ 31$_{1}$ II 1$_{19.25}$ u. a.), etwa auf dem Felde, halbtot und nur noch ächzend (Jer 51$_{52}$ Ez 26$_{15}$ 30$_{24}$), in den letzten Zügen (Threni 2$_{12}$) oder — so meistens — schon gestorben. Sehr häufig wird das Wort gebraucht für die Körper der Gefallenen des unterlegenen Heeres. Bezeichnend für den חלל ist besonders, daß er nicht die Pflege erfährt, die sonst dem Leichnam gebührt. Solche חללים liegen nach einem unglücklichen Kriege überall im Lande und in den Städten umher (Ez 9$_{7}$ 11$_{6}$ 30$_{11}$ 35$_{8}$ Jer 14$_{18}$ 25$_{33}$ 51$_{47.52}$), geschlachtet und hingeworfen (Jes 34$_{2}$f), als stinkende und blutende Leichen (Jes 34$_{3}$), als Fraß des Adlers (Hiob 39$_{30}$) oder des Löwen (Num 23$_{24}$); sie werden nicht beweint (Jer 8$_{23}$) und „nicht beklagt, weder bestattet noch begraben, sondern zum Mist werden sie auf der Fläche des Landes" Jer 25$_{33}$. Der siegreiche Feind raubt ihnen die Rüstung und schneidet ihnen etwa noch den Kopf ab I Sam 31$_{8}$f. Über Ψ 88$_{6}$ vgl. zur Stelle. Parallel sind Worte wie פֶּגֶר Nah 3$_{3}$ Jes 34$_{3}$ Ez 6$_{4}$f, גְּוִיָּה Nah 3$_{3}$, טֶרֶף Num 23$_{24}$, עֲצָמוֹת Ez 6$_{4}$f. Man vergegenwärtige sich ein Bild wie Nah 3$_{3}$, um zu verstehen, was חללים sind. Solche finden im Tode keine Ruhe: die Seele der חללים schreit Hiob 24$_{12}$. Diese Todesart gilt als besonders schmählich Ez 32$_{24}$f. $_{30}$; die חללים werden den unbeschnitten Gestorbenen gleichgestellt Ez 28$_{8.10}$ 31$_{18}$ 32$_{19}$f. $_{21.25}$ff. In der Unterwelt fahren sie herab in die tiefste und schmachvollste Ecke mit den Unbeschnittenen zusammen Ez 32$_{18}$ff, geschieden von ehrenvoll Bestatteten, denen man das Schwert unter das Haupt legte, und die man mit dem 'Schilde' zudeckte Ez 32$_{27}$. Demnach ist die Bedeutung des Wortes חלל über allen Zweifel sicher; so jetzt auch Hertlein, a. a. O. S. 127. Wahrscheinlich scheint ferner, daß es nicht von Wz. חלל hohl, durchbohrt sein (wovon חָלִיל Flöte, חַלּוֹן Fenster und מְחִלָּה Höhle abzuleiten sind) herkommt, sondern zu חִלֵּל entweihen zu stellen ist; vgl. besonders „die Pracht ist entweiht" חלל II Sam 1$_{19}$ vgl. Jes 23$_{9}$ Ez 28$_{7}$. Man wird also diesen schmachvollen Tod in ältester Zeit als eine Entweihung des geweihten Kriegers (Schwally, Semitische Kriegsaltertümer S. 47) aufgefaßt haben. (Ebenso ist es zu verstehen, wenn die entehrte Jungfrau „entweiht" חֲלָלָה genannt wird Lev 21$_{7}$ vgl. חִלֵּל 19$_{29}$.) Die späteren Abschreiber und neuere Erklärer, die den Begriff des „Schändens" des Kriegers nicht kannten, haben an einigen Stellen für חִלֵּל und חֻלַּל „entweihen" und „entweiht werden" חולל und חולל mit dem angenommenen Sinne „durchbohren" und „durchbohrt werden" eingesetzt; so Jes 51$_{9}$ Hiob 26$_{13}$ (an beiden Stellen Terminus der Drachenmythen) Jes 53$_{5}$ (|| מְדֻכָּא $_{5}$, מְעֻנֶּה $_{4}$; auf Krankheit übertragen) Ez 28$_{9}$ (|| morden $_{9}$, den Tod von Unbeschnittenen sterben $_{10}$) 32$_{26}$ („Schwert-Entweihte" wie חללי־חרב); derselbe Irrtum PsSal 2(26)$_{30}$ vgl. „Schöpfung u. Chaos" S. 79 A. 4. Über Ψ 77$_{11}$ 109$_{22}$ vgl. zu den Stellen. Vgl. „Schöpfung u. Chaos" S. 31 A. 4 S. 33 A. 3. — Hier wird vorausgesetzt, daß Jahve im Zorn den Leib Rahabs noch „zertreten" habe (dasselbe im Tiâmat-Mythus vgl. oben), und daß solches Zertreten des Leichnams des gefallenen Feindes Sitte ist; vgl. zu solchem Treten auf den überwundenen, lebenden oder toten Feind zu Ψ 110$_{1}$ und besonders Jes 63$_{3}$. — **12** תבל ומלאה gebräuchlicher Ausdruck vgl. zu Ψ 24$_{1}$. — **13** בשמך, 2 MSS 𝔊 S לְשִׁמְךָ. — **14** Text: „samt der Kraft", S עִמְּךָ, „bei dir", nach dem Versmaß vorzuziehen. Vgl. Einleitung § 2, 29. — **15** קדם פְּנֵי heißt nicht, wie hier meistens übersetzt wird, „vor jemand einhergehen", sondern „vor sein Antlitz treten" Ψ 17$_{13}$ 95$_{2}$. — **16** תְּרוּעָה das jauchzende Frohlocken vor dem Gott, begleitet von Posaunenschall II Sam 6$_{15}$ Esra 3$_{11}$ff II Chron 15$_{14}$ vgl. zu Ψ 47$_{6}$. — יֹדְעֵי תרועה wie יֹדְעֵי נהי Am 5$_{16}$. — Bei der תרועה ist nicht speziell an das Posaunenblasen vor dem siebenten Monat Lev 23$_{24}$ zu denken, und „die den Jubelruf kennen", sind nicht allein Priester und Sänger (Duhm^{2}), sondern das ganze Volk. — **17** ובצדקתך doppeltbetont. — Für יָרוּמוּ, „sie erheben sich" lies mit Baethgen, Wellhausen u. a. יְרַנֵּנוּ, „sie jubeln". — **18** Text: „ihres Stolzes", S עֻזֵּנוּ „unseres Stolzes", Graetz, Rothstein. — K Hier 𝔗 תָּרִים, Q MSS 𝔊 S תָּרוּם. — Text: קרנינו, MSS 𝔊 Hier S קַרְנֵנוּ, Briggs. — **19** ליהוה und לקדוש sind nicht als Subjekte aufzufassen,

wodurch man den menschlichen „König" aus dem Texte zu schaffen sucht (mit Baethgen u. a. gegen Wellhausen u. a.), sondern „dem Jahve, dem Heiligen gehört" zu übersetzen vgl. Ψ 3 9; auch schon der Hinzufüger (vgl. unten) hat den Vers auf das menschliche Königtum verstanden. — קדוש ישראל das numen tremendum Israels, d. h. der furchtbare Gott, der sich diesem Volke zu eigen gegeben hat: hier mit dem Nebengedanken, daß es gefährlich ist, das Eigentum dieses Gottes anzutasten.

II 4. 5. 20—52 Von einer bei weitem späteren Hand ist der Hymnus 2. 3. 6-19 als erster Teil einer umfassenderen Komposition verwandt worden; über solche und ähnliche Scheidungen vgl. Olshausen, „Schöpfung u. Chaos" S. 33 A. 1, Duhm², Cheyne², Briggs, Rothstein, Mowinckel (Psalmenstudien III S. 34ff). Dieser jüngere Dichter hat ein Klagelied auf den Fall des Königtums Davids singen wollen 39-52 und den ihm vorliegenden Schöpfungshymnus als ersten Teil seines Liedes benutzt; zu solcher Verwendung hymnischer Motive oder ganzer hymnischer Stücke in den Klageliedern vgl. Einleitung § 2, 55; 4, 12. Daß beide Dichtungen sehr verschiedenen Zeiten angehören, erkennt man besonders daraus, daß nach dem Hymnus Volk und Königtum in Macht und Ansehen stehen 16-19, während sie nach dem Klageliede aufs tiefste gesunken sind. Um nun das Klagelied mit dem Hymnus besser zusammenzuschließen, hat der Dichter diesem ein Orakel über die Herrlichkeit des davidischen Königtums 20-38 vorausgestellt, das sich um so besser anzufügen schien, als der Hymnus selber mit einer Verherrlichung des Königtums 19 schloß. Um die Einheit des Ganzen zu verstärken, hat der Verfasser bereits den Worten des Eingangs, die von Jahves ewiger Gnade sprechen 3, zwei Zeilen 4. 5 beigesetzt, die Jahves gnädiges Versprechen an David schildern, also das Thema von 20-38 angeben, die freilich an der Stelle, wo sie eingestellt worden sind, den Zusammenhang des Hymnus empfindlich stören. In diesen Zeilen 4. 5 hat er, um das Ganze einheitlicher zu gestalten, Worte des Eingangs 2. 3 ausgeführt. Die ewige „Gnade" und „Treue", die der alte Dichter ganz allgemein verstanden hatte, hat er auf Gottes ewigen Bund mit David bezogen und diese Stichworte durch sein ganzes Gedicht hindurch wiederholt 29. 34. 50. Ein ähnlicher Fall, wo auch allgemeinere Gedankengänge durch eine Bitte der späteren Zeit um Wendung ihres traurigen Geschicks ergänzt worden sind, liegt in Ψ 90 vor. Der Psalm als ganzer behandelt also das Thema „Einst und Jetzt"; er zeigt das Dunkel dieser Zeit, da Davids Haus am Boden liegt, auf dem Hintergrund der Herrlichkeit Jahves und seiner glänzenden Verheißungen, um den Gott dann um so leidenschaftlicher zu bestürmen (nach Staerk²).

4. 5. 20—38 Das Orakel über David ist eine dichterische Weiterführung der Worte Jahves durch Nathans Mund II Sam 7, die selber einst poetische Form besessen und zur Gattung der „Königsorakel" gehört haben mögen, vgl. Greßmann, Älteste Geschichtsschreibung² S. 139. Ähnlich ist auch das Orakel über Davids Königtum Ψ 132 11-18, ein am Königsheiligtum gesungenes Gedicht. Unser Dichter folgt also mittelbar oder unmittelbar Königsorakeln, wie sie einst zur Verherrlichung Davids und seines Geschlechtes im Tempel von Jerusalem verkündet worden sind, vgl. Einleitung § 5, 6. 18; möglich auch, daß der Verfasser des Ganzen dies Stück anderswoher, etwa aus einer Liturgie, entnommen hat, Mowinckel, Psalmenstudien III S. 34f vgl. Rothstein. Mit II Sam 7 stimmt der Psalm in folgenden Zügen überein. Das Orakel wird 'deinem Frommen', d. h. dem Nathan, im Nacht-„Gesicht" (חָזוֹן I Chron 17 15) zuteil 20 vgl. II Sam 7 17. Es enthält folgendes: Jahve hat David erwählt und zum Fürsten gemacht 20 c. d. 21 vgl. II Sam 7 8. Er wird mit ihm sein 22 II Sam 7 9 und seine Feinde vor ihm zerschmettern 23. 24 vgl. II Sam 7 9 f. Er wird Jahve „Vater" rufen dürfen vgl. II Sam 7 14 (über den König als Gottes angenommenen Sohn vgl. zu Ψ 2 7). Sein Geschlecht und sein Thron besteht für ewig 30. 37 f vgl. II Sam 7 12 f. 16. Sündigen seine Nachkommen, so wird Jahve sie mit Menschenstabe und menschlichen Schlägen züchtigen (wie der Vater seinen Sohn Prov 23 13 f), aber seine Gnade ihnen nicht entziehen 31-34 vgl. II Sam 7 14 f, auch Ψ 132 12. Diese letztere Ausführung hat hier den verschwiegenen Zweck, die Erklärung des gegenwärtigen Unglücks des Königshauses aus seiner Sünde abzulehnen; denn auch, wenn es sündigen sollte, hat Jahve eine gelinde Strafe

zugesagt. — *Abweichungen des Psalms von* II Sam 7 sind folgende. An Stelle des einfachen Jahve-Wortes II Sam 7 ist hier ein feierlicher Jahve-Schwur, ein Jahve-Bund getreten 4, dessen Unverbrüchlichkeit der Dichter mit den stärksten Ausdrücken schildert 35. 36; der David-Schwur auch Ψ 132_{11}, der David-Bund schon II Sam 23_{5} und Jer 33_{21}; eine ähnliche Überbietung bei den Verheißungen an die Patriarchen (Genesis-Komm.[3-5] S. 183), verständlich aus einer Zeit, da die Erfüllung der Gottesworte den Frommen zweifelhaft zu werden begann, und der Glaube sich solchen eindrucksvollen Unterpfandes Gottes getröstete. Von der Bescheidenheit der alten Erzählung, die dem David nur die Herrschaft über Israel zuschrieb und einen Namen, „gleich dem der Größten auf Erden" verhieß II Sam $7_{8.9}$, entfernt sich der Psalm weit, wenn er ihm ein Weltreich bis über das (mittelländische) Meer und die Ströme (wohl Euphrat und Nil) zusagt — an anderen, verwandten Stellen wird nur von „*dem Strome*" (Euphrat) gesprochen vgl. Ψ 80_{12} Ex 23_{31} Dt 11_{24} — und ihn geradezu den „Höchsten unter den Königen der Erde", den „Erstgeborenen" Jahves nennt 26. 28. Hier zeigt sich die Verherrlichung der judäischen Fürsten als der Weltkönige, die eine ältere Zeit in Juda noch nicht gekannt zu haben scheint, die aber später, wohl unter dem Einfluß der Fremde, am Königshofe zu Zion eingedrungen war vgl. zu Ψ 2_{8}, Einleitung § 5, 22. Wenn Judas König der „Erstgeborene" heißt, so scheint die Voraussetzung zu sein, daß die irdischen Könige Söhne der Gottheit sind; auch das wird eine aus der Fremde gekommene Betrachtung sein vgl. zu Ψ 2_{7-9}. Die Aufzählung der verschiedenen Ausdrücke für Gesetz 31f ist „deuteronomistischer" Stil; dasselbe im Königsliede Ψ 18_{22}f. — Zu der Schilderung von Davids Berufung 20c.d. 21 sind die ähnlichen Aussagen morgenländischer Königsinschriften zu vergleichen vgl. Greßmann, Ursprung der israelitisch-jüdischen Eschatologie S. 251 und das Gesetz Hammurapis im Eingang und Schluß. Auffallend ist bei Davids Berufung die Blässe der Schilderung; selbst Nathans Name wird vermieden. — Die Anordnung des Ganzen ist 1. über David 20-28, 2. Übergang 25. 30, dann 3. über sein Haus 31-38. — Man beachte übrigens, daß der Psalm nicht von dem „messianischen Könige" spricht (gegen Baethgen, Kirkpatrick u. a.); die Hofsänger, auf deren Gedichte das Lied hier zurückgeht, reden nicht wie die Propheten von einem Könige der *Zukunft*, sondern von dem Gedeihen des Herrscherhauses zu *ihrer Zeit*.

Verse. In auffallendem Unterschied von den Achtern des vorhergehenden Stücks Doppeldreier, zu je zweien geordnet.

4 Bund || Eid vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 40ff. — Text: „ich habe einen Bund mit *meinem* Erwählten geschlossen, *meinem* Knecht David geschworen"; aber diese Gottesrede tritt ohne Vermittelung auf; besser כָּרַתָּ, לִבְחִירְךָ, נִשְׁבַּעְתָּ, עַבְדְּךָ Wellhausen; die Umsetzung in die 1. Pers. folgt der Verderbnis אמרתי 3. — עֶבֶד Jahves, Ehrenname Davids 21 II Sam 3_{18} $7_{5.8.19}$ff Jer 33_{21}f. 26 Ez 34_{23}f Ψ 78_{70} 132_{10} 144_{10} u. a. — **5** „Ich stelle deinen Samen fest" vgl. 30, d. h. ich baue dir ein Haus. — **20a.b** אָז Hinweis auf 4f, in starkem Gegensatz zu der Gegenwart, ein Gedanke, der bei diesem ganzen Stück mitschwingt. MSS 𝔊 (τοῖς ἁγίοις, ὁσίοις σου, letzteres verderbt zu υἱοῖς σου) Πάντες Hier 𝔗 לחסידיך, besser MSS לַחֲסִידְךָ = Nathan vgl. Hitzig, Duhm[2] u. a.; doppeltbetont. — **20c.d** zunächst ohne Namen, Orakelstil. — עֵזֶר „Hilfe", besser nach Olshausen, Dyserinck u. a. נֵזֶר „Krone" vgl. 40 II Reg 11_{12} Ψ 132_{18}. — שִׁוָּה עַל wie 21_{6}. — גִּבּוֹר von David I Sam 16_{18} II 17_{10}; בחור Anspielung an die Legende I Sam 16_{1-13}. — **21** Über Königssalbung vgl. zu Ψ 2_{2}, über das heilige Öl vgl. Ex 30_{22}ff; Davids Salbung I Sam 16_{13}. — **22** תכון עמו vgl. Ψ 78_{37}. — אמץ eigentlich „starkmachen, festmachen", hier wie das der Bedeutung nach verwandte חזק „unterstützen". — **23a** vgl. 132_{18}. — יַשִּׁיא: die Ableitung von Wz. נשא II = „berücken, täuschen" gibt hier keinen Sinn, gegen Baethgen, Kautzsch[3] u. a.; noch weniger die Bedeutung „als Gläubiger bedrücken" (נשא I); besser hier und Ψ 55_{16} (von Wz. שׁוא oder נשא III) „überfallen", Wellhausen, Composition[2] S. 351 A. 2 vgl. Duhm[2]; zu Ψ 55_{16} vgl. zur Stelle. — **23b** vgl. II Sam 7_{10}. — **24** ומשנאיו doppeltbetont? — **25b** vgl. 18b. — „Durch meinen Namen", d. h. durch die Anrufung Jahves. — **26** ובנהרות doppeltbetont. —

27b vgl. Ψ 18_3 Dt 32_{15}. – 28 אֲנִי wie Ψ $119_{63.125}$. – Israel, Jahves erstgeborener Sohn Ex 4_{22}f in alter Sage; Israel עֶלְיוֹן עַל כָּל־הַגּוֹיִם Dt 26_{19} vgl. 28_1 in deuteronomistischer Zeit: damals also nahm Juda die Weltherrschaft für sich in Anspruch. – 29 Bund || Gnade, Pedersen, Eid bei den Semiten S. 35. – 30b „Wie die Tage des Himmels" Dt 11_{21} (als Dauer Israels) JesSir 45_{15} Bar 1_{11}. – 32a אם־חקתי doppeltbetont? – 32b Man lese des Verses wegen ואת מצותי, Schlögl. – 33 שֵׁבֶט als Züchtigungsmittel väterlicher Erziehung Prov 13_{24} 23_{13}f 29_{15} u. a. – ובנגעים doppeltbetont? – 34 Für אפיר (statt אָפֵר W3. פרר § 67v) „ich will brechen" besser nach II Sam 7_{15} I Chron 17_{13} mit MSS Hier S Olshausen, Dyserinck u. a. אָסִיר „ich will entziehen". – שקר בְּ Ψ 44_{18}. – 35 לא־אחלל doppeltbetont? MS G S ולא, Rothstein. – מוֹצָא שְׂפָתַי Terminus des Gelübdes Num 30_{13} Dt 23_{24}. – 36a אַחַת, G vgl. Hier ἅπαξ Hebr 6_4 10_2 u. a., „ein für allemal". – נשבעתי בקדשי vgl. Am 4_2. – 36b ist zu vergleichen mit Ψ 132_{11}b. – אם־לדוד doppeltbetont? – 38a יכון vom Throne vgl. II Sam 7_{16}; zum Sinne vgl. Ψ 72_5. – MSS לעולם. – 38b Text: „und der Zeuge in den Wolken ist treu", was sich auf Jahve beziehen müßte, der aber hier nicht als „Zeuge" (Jer 42_5 Hiob 16_{19}) in Betracht kommt; וּבְעֹד שַׁחַק „so lange der Himmel währt" vgl. Duhm[2], Kautzsch[4]-Bertholet; נֶאֱמָן ganz wie II Sam 7_{16}.

39–46 Es folgt nun, in schärfstem Gegensatz zum Vorhergehenden, das eigentliche „Klagelied" 39-52, zunächst die bittere Klage, die schon im Vorhergehenden als Unterton mitklang. Von allen diesen herrlichen Verheißungen ist gerade das Gegenteil geschehen! Nicht göttliche Gnade und Treue hat Davids Haus erfahren, sondern Verwerfung und Zorn 39. Der Bund Gottes mit „seinem Knechte", so feierlich bekräftigt, ist schmählich gebrochen. Seine geweihte (d. h. ursprünglich mit Amuletten oder Gotteszeichen versehene) Krone liegt geschändet im Staube 40. Seine Grenzen sind geöffnet, seine Festungen zertrümmert 41; alle Nachbarn plündern ihn (ohne Bild: die Nachbarvölker besetzen ehemals judäische Gebietsteile) und – ein Zug, der nicht fehlen darf vgl. zu Ψ 44_{14} und Einleitung § 4, 7 – spotten noch dazu 42. Seine Feinde haben frohlockend den Sieg gewonnen 43; sein Schwert hat in der Schlacht weichen müssen 44. Sein Szepter ist zerbrochen, sein Thron gestürzt 45. Er ist kraftlos geworden wie ein Greis 46. Diese Klagen nach Art der Volksklagelieder (vgl. Einleitung § 4, 7), nur mit dem Unterschiede, daß hier nicht sowohl die Not des Volkes, als die des „Gesalbten" 39 und „Knechtes" 40 Jahves, d. h. des rechtmäßigen Königs, beklagt wird. Diese Wendung entspricht dem Zusammenhang des Psalms, der zeigen will, daß die David und seinem Stamm zugesagten Verheißungen nicht erfüllt sind. Dabei ist es nicht verwunderlich, daß ein Bild wie das vom Weinberge, dessen Einfriedigungen niedergerissen werden, und der dann von jedem Vorübergehenden geplündert wird 41a. 42a, ein Bild, das sich ursprünglich auf Land und Volk bezieht (Ψ 80_{13}), hier vom Könige gebraucht wird; ein solches Unglück des Volkes und Landes geht ja vor allen andern den Fürsten an. In ähnlicher Weise, Zustände und Tätigkeiten ihres Volkes oder Heeres auf sich selber übertragend, reden Herrscher und Befehlshaber noch heute. „Ich fahre nach Berlin, um die Sicherheit meiner östlichen Grenzen sicherzustellen" telegraphierte Wilhelm II. an den König von England am 31. VII. 14. „Ja, ich gehe hinaus", d. h. aus Kurhessen, sagte Friedr. Wilhelm IV. zum österreichischen Gesandten; er meinte, daß er seine Truppen aus Hessen zurückziehen wollte; vgl. Friedjung, Österreich von 1848–1860 II 1 S. 96. Usw. Bei weiterem Suchen wird man gewiß auch Beispiele aus älterer Zeit finden. Demnach wird die Erklärung, die entsprechenden Worte des Psalms könnten sich nicht auf den König beziehen, vielmehr werde hier Israel der „Gesalbte" genannt, der gehobenen Sprache des Gedichtes nicht gerecht. Auch das Wort 46 ist nicht prosaisch auf das Volk (Cheyne[1], Kautzsch[3] u. a.), sondern poetisch auf Davids Sohn zu beziehen: als der „Gesalbte" noch machtvoll regierte, war er jung und frisch; ach, „die Tage seiner Jugend" (Hiob 33_{25}) sind allzuschnell dahingegangen, und jetzt ist er ein kraftloser Greis geworden! Was für das ganze Geschlecht gilt, wird hier in dichterischer Anschauung auf den einzelnen Vertreter übertragen. Zu vergleichen

ist Chamissos „Rede des alten Kriegers Bunte-Schlange", wonach „unser großer Vater", als er vom großen Wasser herkam, „sehr klein" war, dann „aufwuchs" und „riesengroß" ward, — gemeint ist in dieser Indianerrede der Präsident (damals Jackson). Das im Psalm verwandte Bild vom Altwerden und der Lebensverkürzung hat ursprünglich seinen Sitz im „Klageliede des Einzelnen", wo es für den Todkranken eine Wirklichkeit bedeutet vgl. Ψ 6_{8} 102_{24}.

Verse: wie im vorhergehenden Stück Doppeldreier, zu je zweien verbunden.

39 וְאַתָּה „und du bist es doch, der"; ein solches Wort, scharf betont, pflegt am Anfang der Stücke zu stehen, die einen Gegensatz ausdrücken; beliebt in den „Klageliedern" vgl. Ψ 3_{4} 22_{4} 86_{15} 102_{13}. Der Vorschlag von Graetz, Duhm[2] u. a., וְעַתָּה zu lesen, ist ein Verstoß gegen den hebräischen Stil. — 40a נֵאֵר (§ 64e) entweihen; die Bedeutung ist durch die Parallele חלל und durch Threni 2_{7} gesichert. Duhm נִעַרְתָּ „du hast ausgeschüttelt"? — 40b vgl. Ψ 74_{7}. — 44 תָּשִׁיב poetischer Aorist. — Text: „den Fels deines Schwertes" meistens als „Schärfe des Schwertes" nach Jos 5_{2} (Steinmesser) gefaßt, soll nach Baethgen das kieselharte Schwert bedeuten; Duhm[2] nach Ψ 44_{11} מִצָּר „vor dem Feinde"; Dyserinck, Graetz u. a. nach T אָחוֹר „rückwärts". — הֲקֵמֹתוֹ § 72i. — 45 Text: „du hast ein Ende gemacht hinweg von seiner Reinheit" (מִטְּהָרוֹ von טֹהַר „Reinheit"?); Konstruktion auffallend; MSS מִטְּהָרוֹ, מִטְּהָרוֹ u. a. (vgl. Ginsburg); ein Nomen טְהָר „Reinheit" ist sonst nicht bezeugt. Sicherlich ist der Text verderbt, so schon Schrader, Theol. Stud. u. Krit. XLI 1868 S. 641f. Neben dem Throne 45b erwartet man hier das andere Herrscherzeichen, das Szepter, vgl. Ψ 45_{7}; Baethgen, Buhl[2] u. a. מַטֵּה מִיָּדוֹ „das Szepter aus seiner Hand"; besser wohl שִׁבַּרְתָּ מַטֵּה הודו „du hast den Stab seiner Hoheit zerbrochen"; מַטֵּה הודו (so auch Cheyne[2], Briggs) wie מַטֵּה עֹז vgl. Jer 48_{17} Ψ 110_{2} und das „glänzende Szepter" im Babylonischen vgl. Hehn, Beitr. zur Assyr. V S. 376, שָׁבַר vom Szepter Jes 14_{5} Jer 48_{17} vgl. auch JesSir 32_{23}; dieselbe Redensart im Babylonischen vgl. Hammurapi-Stele, Schlußstück 3. 50. 51; das ה in השבת stammt aus במלחמה 44 durch Doppelschreibung, Delitzsch HB S. 13. — 46 בּוּשָׁה „(mit) Schande"; nach der Parallele besser שֵׂיבָה „(mit) grauem Haar" vgl. Hos 7_{9}. — Gemeint ist nicht, daß das Königshaus nicht mehr bestünde, sondern daß es seiner Hoheit entkleidet und altersschwach geworden ist, gegen Baethgen mit Duhm[2].

47—52 Es folgt der Höhepunkt des Ganzen, die leidenschaftliche Bitte: Jahve, denke daran! Eingeflochten sind nach Art des Volksklageliedes (Einleitung § 4, 9. 10) einige „Beweggründe", die Jahve vorgehalten werden, um ihn zum Einschreiten zu bestimmen: die Erinnerung an die Verheißung seiner Treue und an seinen einstigen Schwur 50, an die lange Dauer seines Zornes 47 und schließlich an die Schmähung der Völker 51f; der Anfang „wie lange?" 47 ist der gebräuchliche vgl. Einleitung § 4, 7. In diesem Stück wird ein „Ich" als redend eingeführt 48. 51; das ist „Jahves Knecht" 51 (vgl. unten) vgl. 40 und „Gesalbter" 52. Hier tritt also das Oberhaupt des David-Hauses, nach dem Glauben seiner Getreuen der rechtmäßige König Israels, betend auf (Graetz). Die Sitte, im Gottesdienst Psalmen aufzuführen, in denen der Fürst selber redet (Ψ 2. 18. 101. 132 I. 144 I vgl. Einleitung § 5, 6), ist also nach der Neugründung der Gemeinde wieder aufgenommen worden vgl. auch Sach 12_{12}. Daß in solchem Lied der hohe Betende zum Schlusse sich selbst in 3. Person als „Jahves Gesalbten" bezeichnet, hat in Ψ 18_{51} 132_{10} vgl. 144_{10} seine Gegenstücke. Vielleicht hat der Verfasser des Ganzen das gesamte Gedicht als Rede „des Gesalbten" gedacht. So ist es begreiflich, daß in die Bitte des Schlußstücks auch ein „Beweggrund" miteintritt, der den „Klageliedern des Einzelnen" entnommen ist: die Erinnerung an den Tod, der jedem Menschen, auch dem „Gesalbten Jahves", bevorsteht 48. 49; derselbe Gedanke im Königsliede Ψ 144_{3}f; vgl. zu diesem Motiv im Klageliede Einleitung § 6, 20.

Die Verse sind, da sich jetzt der Ton hebt, i. g. Achter, zu je zweien verbunden.

47 fast = Ψ 79_{5}. — 48 Text: „gedenke, ich (sehr anstößig), was das Leben ist (?); zu welchem Nichts (auffallend) du geschaffen hast alle Menschenkinder". Die Änderung אני in

אֲדֹנָי „o Herr“ (Hitzig, Houbigant u. a. vgl. auch § 135f) bessert nicht genügend. Man lese für אני מה־חלד nach Baethgen מֶה־חָדֵל אָנִי „wie vergänglich ich bin“ vgl. Ψ 39_{5} (1 MS מה חלד אני, 2 MSS חדל) und für על־מה־שוא mit anderer Wort= und Satzabtrennung עֹלָם הַשָּׁוְא „für immer! Hast du umsonst?“ So jetzt auch Schlögl. – **49** חיה am Leben bleiben. – **50** אַיֵּה vgl. Jud 6_{13}. – Die einstigen Gnaden an David: Anspielung an 2ff. – אדני, MSS יהוה. – באמונתך doppeltbetont. – **51a** אדני, MSS יהוה. – עבדיך „deiner Knechte“, MSS S עַבְדְּךָ „deines Knechtes“, Graetz, Bickell u. a., was nach der Parallele משיחך 52 vgl. 4. 21 vorzuziehen ist: „dein Gesalbter“ || „dein Knecht“ ebenso 39. 40. – **51b** Text: „mein Tragen (d. h. daß ich trage) im Busen alle die vielen, die Völker“; der letztere Ausdruck fällt auf § 132b; auch könnte der Satz nur bedeuten, daß er die Völker im Busen hege und pflege Jes 40_{11} Num 11_{12}, Schrader (Theol. Stud. u. Krit. XLI 1868 S. 648), Olshausen u. a. Der Zusammenhang verlangt den Gedanken, daß er die Schmach der Völker zu tragen hat, Hupfeld, Bickell u. a. Man lese (mit 'A Hier S T?) wohl כָּל־רִיבֵי עַמִּים „daß ich im Busen trage alle Zänkereien der Völker“; נשא vom Tragen der Schmach Jer 15_{15} Ψ 69_{8} u. a., זכר שאתי „gedenke an mein Tragen“ vgl. Jer 15_{15}; „im Busen“ wird die Schmach getragen Ψ 79_{12} vgl. Jes 65_{6} Jer 32_{18}, man denke an die deutsche Redensart „etwas einstecken müssen“; ריב Streitrede Hiob 13_{6} Ψ 31_{21}; zum Sinne vgl. Ez 34_{29} $36_{6.\,15}$. – **52** Man beschimpft die „Spuren“ (עקבות § 20h) des Gesalbten: Baethgen und Keßler denken allegorisierend an die Spuren des Gesalbten „in der Gemeinde“, an ihre Erinnerungen und Hoffnungen; Kautzsch[3] an „seine Taten“, Kittel[3. 4] an seinen „ganzen Lebensweg“; Duhm[2] schließt daraus, daß er flüchtig sein müsse. Das Wort heißt einfach, daß man ihm, wo er sich blicken ließ, schimpfend nachgeschrieen hat Jer 12_{6}; so schon Hitzig u. a., vgl. Baumgartner, Klagegedichte des Jeremia S. 52. Zur Figur der Wiederholung 52 vgl. zu Ψ 22_{5}. – **53** Schlußdoxologie des dritten Buches.

Die Dichtung als Ganzes stammt offenbar aus der Zeit nach dem Sturz des judäischen Königtums, und zwar geraume Zeit nach diesem Ereignis 47; bezeichnend ist, daß der Psalm nicht mehr um die Rückkehr aus dem Exil zu beten hat. Der Psalm wird im Gemeindegottesdienst aufgeführt worden sein. 41f sind von Ψ 80 abhängig. Die Not, über die das Gedicht klagt, ist nicht ein einzelnes, besonderes Ereignis, sondern die des ganzen Zeitalters. Genauere Ansetzung daher unmöglich. Hitzig und Duhm[2] (letzterer auch für 2-19) denken an die makkabäische Zeit (Duhm[2] für 20-52 an die Niederlage des Alexander Jannaeus durch Demetrios Eukairos etwa 88 v. Chr., Josephus, Ant. XIII 14_{1}f); ganz unbeweisbar. Wir werden den ganzen Psalm etwa in das 5. Jahrh. setzen.

Viertes Buch.

Psalm 90.

1a Ein Gebet Moses, des Mannes Gottes.

2c ⌜Jahve⌝, ⌜I⌝ du bleibst in Ewigkeit Gott,
1b ⌜I⌝ ⌜und von jeher⌝ bist du gewesen ⌜III⌝. 3 + 3.
2a ehe Berge geboren wurden,
b ehe Erde kreißte und Welt. 3 + 3.
4a Denn tausend Jahre sind vor dir
b wie der gestrige Tag, wenn ⌜sie vergangen⌝. 3 + 3.

3 Du führst die Menschen zu ⌜ihrem⌝ Staube zurück
⌜und⌝ sprichst: kehrt zurück, ihr Menschenkinder! 3 + 3.
4c. 5c ⁾ Nur eine Wache in der Nacht ˡ ⌜bestimmst du⌝;
⌜werden sie abgelöst, fallen sie in Schlaf⌝. 3 + 3.

[6]'I' Wie das Gras, 'I' ' das am Morgen blüht 'I',
am Abend welkt und verdorrt, 3 + 3.
[7]'so' schwinden wir durch deinen Zorn,
werden durch deinen Grimm verscheucht. 3 + 3.

[8]Du hast unsere Sünden dir vor Augen gestellt,
unsere geheimen Fehler vor deines Antlitzes Licht. 3 + 3.
[9]Denn 'I' unsere Tage vergehn durch deinen Grimm,
unsere Jahre 'schwinden' wie ein Seufzer. 3 + 3.

[10]'II' 'Ihre größte Zahl' ist siebenzig Jahr
und, wenn es hoch kommt, achtzig Jahr; 3 + 4.
und was ihr Stolz war, ist Leid und Enttäuschung,
denn eilends gehts vorüber, dann fliegen wir davon. 3 + 3.

[11]Wer erkennt deines Zornes Gewalt,
'und wer sieht die Härte' deines Grimms? 3 + 3.
[12]Unsere Tage zu zählen, das lehre 'uns',
daß wir einbringen Weisheit 'ins Herz'. 3 + 3.

---

[13]Laß ab, Jahve! Wie lange?
Laß dich deiner Knechte erbarmen! 3 + 3.
[14]Sättige uns frühe mit deiner Gnade,
daß wir jubeln 'I' unser Leben lang! 3 + 3.
[15]Erfreue uns so viel Tage, wie du uns geplagt hast,
so viel Jahre, wie wir Unglück gesehen! 3 + 3.

[16]Laß deine Knechte dein Wirken schauen,
ihre Kinder deine Herrlichkeit! 3 + 3.
[17]Jahves 'I' Huld sei über uns,
das Werk unserer Hände, mögest du 'es' fördern! 'IV.' 3 + 3.

Der erste Teil des Gedichts **1–12**, ursprünglich wohl ein selbständiger Psalm, besingt in unvergänglichen Worten, voll erhabener Schwermut das Verhältnis von Gottheit und Menschheit. Er beginnt **1. 2. 4a.b** mit einer Einführung, die Gottes Ewigkeit schildert: **2c** 'Jahve' bleibt in Ewigkeit Gott, **1** und ist es schon in jener Urzeit gewesen, **2a.b** als einst die Berge entstanden. Der Gedanke der Ewigkeit Gottes im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 47, die Erinnerung an die Weltentstehung im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 50. Die besondere Überlieferung, an die der Psalm anklingt, ist sehr altertümlicher Art: danach ist Jahve nicht sowohl der Schöpfer als der Zuschauer bei der Entstehung der Welt: die Erde ist es, die als kreißende Mutter die Berge geboren hat. Eine ähnliche „Schöpfungserzählung" bietet Hiob 38 8 ff, wonach das Meer aus dem Schoße der Erde hervorbricht. Bemerkenswert ist auch, daß der Satz, der von dem Weltenursprung handelt, denselben Stil hat wie die Einführung der beiden Schöpfungsgeschichten Gen 1 2 2 5: in solcher Einleitung pflegte man auch sonst den Zustand der Welt vor ihrer Anordnung durch Gott zu beschreiben vgl. Genesis-Komm.[3-5] S. 5. – **4a.b** So uralt ist Gott! Denn an ihn reicht kein irdisches Maß: tausend Jahre, für Menschen eine unendliche Zeit, sind ihm in der Erinnerung nur ein kurzer Zeitraum, so kurz, wie uns Staubgeborenen der gestrige Tag erscheint. Ähnlich heißt es Bhagavadgîtâ, übersetzt von R. Garbe VIII 17 S. 107: „diejenigen, welche wissen, daß für Brahma ein Tag tausend Weltperioden währt und eine Nacht nach tausend Weltperioden endet, sind die Menschen, die da Tag und Nacht kennen."

Es folgt nun **3ff** eine düster-großartige Betrachtung über die Kurzlebigkeit der Menschen, dies, wie die Breite der Ausführung beweist, das eigentliche Thema des Psalmisten. Beide Motive stehen in stärkstem Gegensatz, sowohl dem Inhalt nach: Gott lebt

ewig, und wir vergehen, wie dem Klange nach: die gewaltigen Glaubenstöne des Anfangs werden abgelöst durch eine tiefe, schmerzensvolle Traurigkeit. Ebenso verschieden sind beide Motive ihrer Gattungsangehörigkeit nach: das erste gehört dem Hymnus an (vgl. Einleitung § 2, 50), das zweite dem Klageliede (vgl. Ψ $39_{5-7.\,12}$ 62_{10} und Einleitung § 6, 20). Beides ist hier durch den Gedanken vereinigt, daß es der ewige Gott selber ist, der den Menschen nur ein so kurzes Leben vergönnt. Zugleich stimmt beides in der großartigen Erhabenheit der Grundstimmung zusammen: erhaben ist es, wenn der Blick des Dichters bis in die Anfänge der Welt schweift, nicht minder groß aber, wenn er das ganze Geschlecht der sterblichen Menschen, wie mit Gottes Augen, überschaut. Die wundervolle Schönheit des Gedichts besteht in dem ergreifenden Zusammenklingen dieser beiden Töne, wie es auch sonst vorkommt vgl. Einleitung § 2, 56, sowie in der feierlichen Einfalt seiner Gedanken: die einfachsten Dinge werden hier ausgesprochen, aber mit solcher Wucht, daß sie niemand als allzubekannt zurückweisen möchte; dasselbe Ψ 29_3 19_7 104_{20}a. Der Form nach bieten $_{3.\,4}$ einen Übergang vom Hymnus zum Klagelied: solche Sätze sind auch im Hymnus denkbar vgl. Einleitung § 2, 27. 46.

3 Gott selber ist es, der den Tod über die Menschen verhängt: er spricht sein Wort, und sie kehren heim zu 'ihrem' Staube, aus dem sie gekommen sind: eine Erinnerung an die Schöpfungsgeschichte Gen 3_{19}. 4c. 5 Nur eine kurze Zeit ist es, die er ihnen verliehen hat: nur eine „Nachtwache" (den dritten Teil der Nacht Jud 7_{19}) hat er als Zeit ihres Dienstes festgestellt; dann aber – so führt der Dichter das Bild geistreich fort – tritt die Ablösung vor, und sie werden des Schlafes Beute (zum Text vgl. unten); der Schlaf als Sinnbild des Todes Ψ 76_6 Jer $51_{39.\,57}$.

6 Dazu ein neues, schwermütiges Bild: die Menschen sind wie das Gras, dem auch nur ein kurzes Dasein gegeben ist vgl. Jes 40_6f Ψ 103_{15}f Hiob 14_1f vgl. auch JesSir 14_{18}, ferner Homer, Ilias VI $_{146}$ff. – 7–9 Zugleich gräbt der Dichter immer tiefer und denkt darüber nach, warum unser Leben so bald dahinschwindet. Es ist Gottes Zorn, der auf uns ruht. Das menschliche Geschlecht ist in Sünden verstrickt; Gott aber ist ein gestrenger Herr, der unserer Missetaten gedenkt und auch unsere geheimen Fehler, die wir selbst kaum kennen, an uns heimsucht. Daher vergehen unsere Tage so schnell. 10 Mehr als siebenzig und allenfalls achtzig Jahre kommen keinem Weibgeborenen zu. In einem demotischen Papyrus mit Weisheitslehren Kap. 16 heißt es: „sechzig Jahre bilden die ganze Lebenszeit, die Thot dem Gottesmann aufgeschrieben hat" vgl. Boeser, Acta Orientalia I 1923 S. 150f. Bei Herodot (I 32) schätzt Solon des Menschen Leben auf siebenzig Jahre. Und eben wegen dieser kurzen Dauer unseres Lebens ist auch sein köstlichstes Gut, dessen wir uns rühmen, nichts als Eitelkeit und Enttäuschung; denn alles dies geht eilends dahin, und dann fliegen wir davon. Das Wort, daß die Abscheidenden davon fliegen, ist ein Nachklang der bei vielen Völkern des Altertums bezeugten Vorstellung, daß die Seelen der Toten den Vögeln gleichen vgl. Weicker, Seelenvogel S. 20ff (woselbst Literatur), einer Vorstellung, die auch sonst im AT einwirkt vgl. zu Ψ 11_1 18_6, Torge, Seelenglaube S. 70f, vgl. auch G. Jacob, Altarab. Beduinenleben² S. 143f.

11. 12 Zum Schluß eine Betrachtung und eine Bitte. 11 So wenig Menschen gibt es, die daran denken und es beherzigen, daß sie unter dem göttlichen Zorne stehen! Sie leben leichtsinnig dahin, als ob sie ewig leben würden! 12 Darum betet der Psalmist um Weisheit: möge er und seinesgleichen lernen, die Tage zu zählen und zu nutzen! Auch dieser Schluß schlägt Töne des Klageliedes an; vgl. zu $_{11}$ Ψ 19_{13}. Zu $_{11}$ vgl. auch die ähnliche Betrachtung im babylonischen Klageliede: „Wer gelangt von selbst zur Erkenntnis?" „Den Weg Gottes, wer kennt ihn?", Stummer, Sum.-akkad. Parallelen S. 88. Das letzte Wort des Psalms $_{12}$ ist eine Bitte um göttliche Lehre, im späteren Klagelied nicht selten vgl. Einleitung § 6, 13.

Durch den Psalm klingt eine eigentümlich gemischte, echt antike Stimmung. Keinen Trost weiß der Dichter zu sagen, und er kennt keine Hoffnung: der Gedanke an ein ewiges Leben, das die Menschen einst haben könnten, wäre ihm als ganz unmöglich erschienen. So ist es von Gott geordnet, und so wird es ewig sein! Aber auch kein Murren wider ihn,

dessen Zorn über die Menschen so groß ist; vielmehr beugt sich der Psalmist in den Staub vor dem Gott, der unsre Sünden so schwer heimsucht. Er findet den Grund für das Elend des Menschenlebens nicht etwa in göttlicher Willkür, sondern in menschlicher Sündhaftigkeit. Anderseits spricht der Psalmist auch kein besonderes Vertrauen auf den Höchsten aus: sein Zorn bleibt über der Menschheit. In alle diesem ist der Psalm dem Tone der uralten Paradiesesgeschichte ähnlich vgl. Genesis-Komm.$^{3-5}$ S. 32f. Zum Schlusse aber faßt sich der Dichter würdig und männlich: so folgt, daß man Gottes Zorn erkennen muß und die Kürze des Lebens nicht vergessen. – Klar ist auch, daß diese Betrachtungen nicht ein junger Mann angestellt hat, dem sich die Tage noch endlos dehnen, sondern ein alter, der am Ende seines Lebens steht (Ewald) und die Summe zieht: ihm sind siebenzig Jahre nicht wie dem Jüngling eine unendlich lange Zeit, sondern sie sind ihm eilends vorübergegangen.

Ganz andere Töne läßt **13–17** der Schluß erschallen. Der erste Teil handelt von Gott und der Menschheit, über Dinge, die jeden Menschen angehen; der Schluß aber bringt das eigentümlich Israelitische hinzu: er redet über Jahve und Israel. Was jener von Gottes Zorn auf die Menschen sagt, bezieht dieser auf seinen Zorn über Israel: seit uralten Zeiten ist Jahve über sein Volk ergrimmt, darum betet er: wende deinen Zorn, der uns so lange geplagt hat; ja, spende uns so viel Tage des Glücks, wie wir Tage des Elends erlebt haben; möge uns nun endlich, nachdem wir so lange nichts mehr von dir gesehen haben, dein Wirken sich offenbaren! Die Worte sind im Ton des Volksklageliedes gehalten; daher die Bitten, die „Wünsche“ 16f vgl. Einleitung § 4, 8 und das für das Klagelied besonders bezeichnende „Wie lange“ 13 vgl. zu Ψ 6_4. Zum letzten Wunsche 17b vgl. den assyrischen Tor-Namen „Anu segnet das Werk meiner Hände“ KB II S. 50f.

Die Verschiedenheit beider Stücke ist so groß, daß die Vermutung naheliegt, ein altes Gedicht sei durch spätere Hand ergänzt worden vgl. Duhm^2, Budde u. a. Ein ähnlicher Fall ist Ψ 89, wo ein Hymnus, der von Jahves Herrlichkeit und Gnade als der des Schöpfers singt, eine Fortsetzung erhalten hat, worin Davids Erwählung erzählt und der Sturz seines Hauses beklagt wird.

So enthält der Psalm im kleinen eine ganze Geschichte der Religion Israels. Er zeigt, wie eine ältere Zeit noch allgemein-menschlichen Gedanken zugänglich gewesen ist, und wie sie manchmal eigentümlich scheue, herbe Stimmungen Gott gegenüber gehegt hat; zugleich aber auch, wie ein späteres Zeitalter hieran Anstoß genommen hat: wir dürfen uns vorstellen, daß das Gedicht nachträglich erweitert worden ist, eben weil man es, so wie es war, als ungenügend, ja, als bedenklich empfunden hat. Das Empfinden dieser späteren Zeit ist enger als das der alten: die Menschheit ist ihr wenig, Israel alles; und doch ist ihre Religion eine höhere: sie will Gott nicht nur fürchten, sondern auch auf ihn hoffen.

Das Ganze aber, das so entstanden ist, ist von unbeschreiblicher Hoheit und Kraft: unter die Hand des gewaltigen Gottes sich beugend und des Ernstes der Sündenerkenntnis voll, schaut der Psalmist dennoch vertrauend zu Gott empor, der Israel erlösen wird zu seiner Zeit.

Daß das Gedicht nichts mit Mose zu tun hat, erkennt man daran, daß es auf eine lange Unglückszeit zurückblickt, da niemand Gottes Offenbarung gesehen hat. Man hat es dem alten Gottesmann wohl deshalb zugeschrieben, weil es große, grundlegende Gedanken enthält, und besonders, weil es an die Schöpfungsgeschichte anspielt. – Der zweite Teil wird aus nachexilischer Zeit stammen, der erste aus bei weitem älterer.

Kein regelmäßiger Strophenbau.

1a „Gottesmann“ Ehrentitel des Mose Dt 33_1 Jos 14_6. – **2c. 1b** Text: 1b „Herr, eine Wohnung bist du uns gewesen in allen Geschlechtern, – – – 2c und von Ewigkeit zu Ewigkeit (MSS וְעַד) bist du Gott.“ מָעון „Wohnung“, nach den meisten Neueren verderbt aus מָעון „Zuflucht“, so MSS 𝔊 vgl. zu Ψ 71_3 31_3 91_9 (Olshausen, Graetz u. a.); aber der Gedanke, daß Jahve zu allen Zeiten Schutz und Hilfe gewesen sei, entspricht keineswegs dem Folgenden, wonach vielmehr von seinem Zorn über das Geschlecht der Menschen die Rede ist 7ff. Auf stärkere Verderbnis führt auch das Versmaß, wonach **1b** und **2c** zu-

sammengehören und beide überfüllt sind, Bickell, Duhm², Schlögl. Die Verderbnis scheint auch dadurch eingerissen zu sein, daß der ursprüngliche, objektive Gedanke von Jahves Ewigkeit (vgl. Ψ 93_{2}) ins Subjektive gewandt wurde. Ich schlage mit allem Vorbehalt vor:

יהוה עַד־עוֹלָם אַתָּה־אֵל   וּמֵאָז אַתָּה הָיִיתָ

„Jahve, du bleibst in Ewigkeit Gott,
und von jeher bist du gewesen."

יהוה vielleicht für ארני wie oft, so MSS, Budde; dann folgt 2c. 1b, woran sich 2a.b gut anschließt; in 1b ist מעון verderbt aus מָעוֹן, dies aus מֵאָז „von jeher" vgl. Ψ 93_{2}; Varianten dazu sind בדר ודר und מעולם 2c; לָנוּ ist hinzugekommen, als man im Text מעון las. Dem Text in unserer Wiederherstellung ist nahe verwandt Ψ 93_{2} נָכוֹן כִּסְאֲךָ מֵאָז מֵעוֹלָם אָתָּה. Der Hymnus beginnt mit einem besonders nachdrücklichen Worte vgl. Einleitung § 2, 17. – אֵל 2c ist Prädikatsnomen, nicht Vokativ, Ewald. – **2a** בְּטֶרֶם mit Perf. § 107c. 152r. – יֻלָּדוּ: vielleicht ist das Impf. Hofal beabsichtigt § 107c vgl. Nestle, ZAW XXIX 1909 S. 234. – **2b** תחולל nicht als 2. Pers. Sing. („du kreißtest"), sondern als 3. Pers. Sing. Fem. zu fassen der Gedanke ist, daß die Erde als kreißende Mutter die Berge geboren hat. Die beliebte Änderung nach G 'A Σ T vgl. S תחולל „als die Erde gekreißt wurde" (Olshausen, Bickell u. a.) zerstört das farbige mythologische Bild. – Die Schilderung der Ewigkeit Gottes 1. 2 wird durch **4a.b** fortgesetzt und begründet, während 3. 4c. 5. 6. 7 von der Vergänglichkeit der Menschen handeln; man wird daher 4a.b vor 3 stellen; ähnliche Unordnung ist eingerissen in Ψ 39. 63. 81. 87. – **4a** שָׁנִים Plur. nach אֶלֶף § 134g. – **4b** כִּי יַעֲבֹר „wie der gestrige Tag, wenn er vorbeiging" (Duhm²) ist eine Tautologie; auch „denn er geht dahin" (Baethgen) ist für den gestrigen Tag selbstverständlich; man lese כִּי־עָבָרוּ „wenn sie (die 1000 Jahre) vorüber sind": ו ist doppeltgeschrieben, ו[1] in ואשמורה gehört zum Vorhergehenden; Sinn: in Gottes Erinnerung sind sie so wie in der des Menschen ein Tag. – **3** תָּשֵׁב § 109k; besser תָּשֵׁב. – דַּכָּא „Staub", in diesem Sinne nur hier; für דכא ist wohl besser דַּכָּאוֹ zu lesen (auch das folgende Wort ותאמר beginnt mit ו): die Menschen kehren zu ihrem Staube zurück, d. h. zu dem Staub, aus dem sie gekommen sind, vgl. Ψ 104_{29} 146_{4} I Makk 2_{63}. – Text: „du sprachest", richtig וְתֹאמַר „du sprichst", Bickell, Budde u. a.; anders § 111t. – **4c** וְאַשְׁמוּרָה בַלָּיְלָה „und eine Wache in der Nacht" könnte, wenn es zu 4 gehörte, dem Versmaß nach nur Zusatz sein (Duhm²), ist aber wohl besser zum Folgenden zu ziehen. – **5** Text: „du schwemmst sie fort (?), ein Schlaf werden sie; am Morgen wie das Gras, das vergeht"; darin mancherlei Anstöße: זרם pflegt man nach זֶרֶם „Platzregen" und זֹרְמוּ „strömen" Ψ 77_{18} in der Bedeutung „wegschwemmen" zu nehmen (andere Auffassungen bei Ges.-Buhl[16]); aber dann enthält der eine Vers drei verschiedene Bilder. Ferner ist der Ausdruck „sie werden ein Schlaf" seltsam; noch wunderlicher das Folgende: „am Morgen (welchem Morgen?) wie das Gras, das vergeht"; aber das kann חלף, das sich in 6 wiederholt, dort nicht bedeuten; Baethgen, Keßler יַחֲלִף „das treibt", aber man erwartet nach der Parallele 5a vielmehr ein Bild des Vergehens. Bei der Heilung einer so offenbar verderbten (Olshausen) Stelle kommt alles auf den richtigen Ansatz an. Dieser scheint zu sein, daß בַּבֹּקֶר 5 und בַּבֹּקֶר 6 (Graetz, Wellhausen u. a.), ebenso aber auch יַחֲלֹף 5 und וְחָלָף 6 (vgl. Cheyne², Briggs) Varianten sind. Demnach fehlen in 5 und 6 zwei Versfüße. Diese beiden vermißten Worte aber sind אשמורה בלילה, die in 4 überschießen. Man lese also etwa:

אַשְׁמוּרָה בַלַּיְלָה זִמַּנְתָּה   יַחֲלְפוּ לְשֵׁנָה יִהְיוּ

„Eine Wache in der Nacht setzst du fest (bestimmst du),
sie wechseln (werden abgelöst), fallen dem Schlaf anheim."

זִמֵּן denom. von זְמָן „Zeit, Frist", im AT nur im Pu Esra 10_{14} Neh 10_{35} 13_{31}. חלף durch Ablösung wechseln vgl. חֲלִיפָה Wechsel, Ablösung, vgl. besonders Hiob 14_{14}; die so abgelöste Schicht verfällt sofort dem Schlaf; הָיָה לְ zuteil werden vgl. Jer 3_{1} Hos 3_{3} Ruth 1_{12}. Well-

hausen, Budde u. a. זרע מתים שנה „der Same der Menschen (richtiger: „Männer") wechselt"; Duhm², Kittel[3,4] u. a. זרעתם שנה שנה „du säst sie aus, Jahr aus, Jahr ein": beides geistreich, aber mit falschem Ansatz; auch ist die Änderung der Aussprache von שנה in שנה (so auch 𝔊 S) mißlich, da שנה mit אשמורה zusammenhängt: אשמורה „die Zeit des Wachens" und שנה „der Schlaf" sind Gegensätze. – **6a** lautete nach unserer Vermutung כחציר בבקר יציץ „wie das Gras, das am Morgen blüht" (Relativsatz § 155g) und ist durch Doppelschreibung von בבקר und durch Einsetzung der aus יחלפו 5b entstandenen Varianten יחלף und וחלף entstellt. – **6b** ימולל Poel Wz. מלל I wie Qal „verwelken"; nach anderen ימולל Poal Wz. מלל II „abgeschnitten werden", aber das Gras wird schwerlich am Abend geschnitten. – **7a** Was hier כי bedeuten soll, ist nicht recht einzusehen; auch ist die Halbzeile zu kurz; man lese mit Cheyne², Briggs כן „also". Danach gehört 7 eng mit 6 zusammen. – **7b** ובחמתך doppeltbetont. – נבהלנו zum Ausdruck vgl. Ψ 104₂₉. – Zu den Perfekten vgl. § 106k. – **8** שת zur Betonung § 73d. – עלמנו, richtiger nach vielen MSS עלמינו vgl. § 91k „unsere verborgenen (Sünden)", so 'A Σ Hier = נסתרות Ψ 19₁₃; Cheyne² מעלנו „unsern Treubruch". – „Licht מאור deines Antlitzes" wie „Licht der Augen" Prov 15₃₀; Budde לאור; „die Sünden vor das Licht des Antlitzes stellen" heißt sie „genau betrachten" (um sie heimzusuchen); Cheyne² und Perles (Analekten II S. 40f) למאל = למול „gegenüber". – **9** „Denn" Erkenntnisgrund. – כל־ des Versmaßes wegen wohl zu streichen, Baethgen u. a. – פנה schwinden Jer 6₄. – Text: „wir verbringen", S-MSS כלו „sie vergehen", was gut zu der Parallele פנו paßt, Bickell, Budde. – הגה Seufzer Ez 2₁₀; 𝔊 S Spinne, Spinngewebe, syrisch g^e wāgaj, hebr. גוגה? – **10a** „Die Tage unserer Jahre, in ihnen sind 70 Jahre", seltsamschleppender Ausdruck, Olshausen; auch fällt שנות neben שנים 9 auf; Text nach dem Versmaß offenbar überfüllt; man wird mit Budde ימי־שנותינו streichen. – Der Gedanke der Halbzeile kann nicht sein, daß 70 Jahre das gewöhnliche, sondern daß sie ein hohes Lebensmaß sind, vgl. das Zitat Jubil 23₁₅: „und wenn ein Mensch ein langes Leben hat, sind es 70 Jahre", vgl. auch JesSir 18₉. Daher ist die völlige Streichung des verderbten Wortes בהם, in dem dieser Sinn liegen muß, unmöglich, gegen Baethgen. Man lese etwa mit Duhm², Staerk² u. a. גבהם „ihre Höhe"; Budde שבעם „ihre Sattheit, Fülle". – **10b** בגבורת „höchstens" wie בחזק JesSir 35₇, nach andern: „mit stärkster Lebenskraft". – שנה² kann verdeutlichender Zusatz sein vgl. Baethgen. – **10c** רהבם nur hier, „ihr Stolz". Greßmann (brieflich) nach 𝔊 (Hier) S 𝔗 רבהם = רבם „ihre Mehrzahl", das Meiste davon vgl. schon Halévy V 1897 S. 336; dem Sinne nach wohl zu prosaisch. Sollte diese Lesung durch 10a beeinflußt sein und dort רבם gelesen werden müssen? – עמל ואון vgl. Ψ 10₇ u. a. – **10d** גוז vorübergehen, verschwinden; Subjekt רהבם? oder ist besser mit 𝔗 גזו zu lesen: „sie", d. h. unsere Jahre? – חיש „eilends", nur hier. – ונעפה § 49e; zum Sinne: „dann fliegen wir davon" § 111r. – **11b** Text: „und gemäß deiner Furcht (d. h. der Furcht vor dir) deinen Grimm", sehr schwerfällig und gewiß verderbt (Graetz); 𝔊 ומיראה; man lese mit Duhm² ומי ראה (Halévy ומי ראה) oder mit Wellhausen, Budde u. a. ומי ירא; dann bleiben von וכיראתך die Buchstaben תך über, die als תך „Gewalttätigkeit" Ψ 10₇ 55₁₂ 72₁₄ auszusprechen sind ‖ עז, Budde, „Ausgew. Ps."[4] u. a.; das herbe Wort paßt zum übrigen Ton des Psalms, Budde. Erwägenswert ist auch וכנראת[י]ך „nach deinen furchtbaren Taten" Ψ 145₆, Grimme. – **12a** כן gehört zu הודע „so tue kund" = das tue kund I Sam 23₁₇. – Für ימינו כן 𝔊 ימינך; man könnte danach an למנת ימינך „den Anteil deiner Rechten", d. h. was diese uns zuweist, denken. – Text: „lehre"; besser wohl הודענו „lehre uns", Budde, Staerk². – **12b** הביא eigentlich vom Einführen des Getreides II Sam 9₁₀ Hagg 1₆: „daß wir einbringen ein Herz

der Weisheit"; besser vielleicht mit Budde לֵבָב oder mit Kautzsch[4]-Bertholet בְּלֵב (oder בַּלֵּב) oder mit Bickell לַלֵּבָב, alles im selben Sinne: „ins Herz". Oder soll man an Prov 23_{12} denken und לֵבָב לַחָכְמָה „daß wir herbringen das Herz zur Weisheit" lesen? 'Α Σ Ε' Hier S וְנָבֹא בְלֵב; Wellhausen וְנָבֹא לְבָב „daß wir eingehen in das Tor der Weisheit". – **13** vgl. Ex 32_{12} Dt 32_{36}. – שׁוּבָה Ψ 6_5. – עַד־מָתַי Aposiopese Ψ 6_4. – **14** Der Morgen die Zeit des Heils Ψ 30_6 143_8 vgl. 46_6. – **14** וְנִשְׂמְחָה „und daß wir fröhlich sind" ist wohl „וְ-Glosse", Baethgen u. a. – כִּימוֹת d. h. entsprechend der Zahl der Tage. – יְמוֹת Dt 32_7 JesSir 44_2 § 87 n, sonst יְמֵי; Stat. konstr. vor Relativsatz § 130 d. – **16** פָּעֳלֶךָ, MSS 𝔊 Σ S 𝔗 פְּעָלֶיךָ Plur.; Jahves „Tun" wie Ψ 92_5 95_9 u. a. – עַל־בְּנֵיהֶם doppeltbetont. – **17 a** יהוה und אֱלֹהֵינוּ sind nach dem Versmaß wohl Varianten, Bickell, Budde u. a.; 2 MSS haben אֱלֹהֵינוּ nicht. – **17 b** und **c** „und das Werk unserer Hände fördern über uns", „und das Werk unserer Hände, fördere es" sind Varianten, Graetz, Wellhausen u. a.; עָלֵינוּ ist dem Versmaß nach wohl Zusatz, Baethgen, Budde u. a.; 17 c (von עָלֵינוּ an) fehlt in 3 MSS und 𝔊^B. – Von den beiden Lesarten כּוֹנְנָה und כּוֹנְנֵהוּ ist wohl die letztere vorzuziehen, Graetz, Budde u. a. – Das „Tun unserer Hände", d. h. unser Tun und Treiben, Beruf, Gewerbe: häufiger Ausdruck.

Psalm 91.

[1]⌜Heil dem⌝, der im Schirm des Höchsten wohnt,
im Schatten des Allmächtigen herbergt, 4 + 3.
[2]⌜der spricht⌝ zu Jahve:
„Meine Zuflucht und Burg,
mein Gott, dem ich traue." 2 + 2 + 2.

[3]Denn er ists, der dich rettet
vor dem Netz des Voglers,
⌜der Grube⌝ des Verderbens. 2 + 2 + 2.
[4]Mit seinem Fittich schirmt er dich,
unter seinen Flügeln darfst du dich bergen; 3 + 3.
Schild und Mauer ist seine Treue. 3.

[5]Dann fürchtest du nicht das Graun der Nacht,
den Pfeil, der am Tage fliegt, 3 + 3.
[6]die Pest, die im Finstern schleicht,
die Seuche, die am Mittag wütet. 3 + 3.

[7]Wenn tausend zur Seite dir fallen,
zehntausend zu deiner Rechten, ⌜III⌝ 3 + 3.
[8]ja, du darfst mit Augen es schauen
und sehn, wie den Frevlern vergolten wird. 3 + 3.

[9]Denn deine, ⌜deine⌝ Zuflucht ist Jahve,
den Höchsten nahmst du zur ⌜Schutzwehr⌝; 3 + 3.
[10]kein Unheil wird dir begegnen,
keine Plage naht deinem Zelte. 3 + 3.

[11]Denn er entbietet dir seine Engel,
dich auf allen Wegen zu hüten; 3 + 3.
[12]auf Händen müssen sie dich tragen,
daß du den Fuß an keinen Stein stoßest. 3 + 3.
[13]Über Löwe und Otter magst du schreiten,
kannst Leu und Drache zertreten. 3 + 3.

---

[14]„Weil er mir anhangt, so rette ich ihn,
schütze ihn, denn er kennt meinen Namen; 3 + 3.
[15]ruft er mich, so erhöre ich ihn;
ich stehe ihm bei in der Not, 3 + 3.
befrei ihn und bring ihn zu Ehren; 3.
[16]mache ihn satt mit langem Leben
und lasse ihn ˹schlürfen˺ mein Heil!“ 3 + 3.

Der Psalm singt in schwungvollen Worten von dem wunderherrlichen Schutze, den der Gottvertrauende genießt. Der Form nach ist der erste Teil **1–13** ein Lehrgedicht (Einleitung § 10), dem sich in einem kürzeren, zweiten **14–16** ein göttliches Orakel anschließt. Für das Lehrgedicht ist im Hebräischen die Anrede bezeichnend, die von der zweiten Strophe an durch das ganze erste Stück geht $_{3-13}$, vgl. zu dieser Form Einleitung § 10, 4. Auch der Segensspruch, der wahrscheinlich am Anfang des Psalms gestanden hat, ist in der Weisheitsdichtung häufig: man liebt es, in dieser Form auszusprechen, welchen Lohn eine Tugend hat vgl. Einleitung § 10, 6. Nahe verwandt ist in Form und Inhalt Hiob 5_{17-26}.

1. 2 „Heil dem, der sich bei Gott birgt“, so verkündet es die erste Strophe. Die Worte, die der Dichter für den göttlichen Schirm gebraucht, kehren oft in den Psalmen wieder und stammen ursprünglich aus den Verhältnissen der alten Zeit, da der Bauersmann bei Feindesgefahr, etwa beim Einfall räuberischer Nomaden, sich und seine Habe in Ermangelung von Festungen in die Höhlen und Klüfte der Felsen oder auf die Berghöhen rettet Jud 6_2: einen solchen „Versteck“ (Schirm) סֵתֶר, solche „Zuflucht“ מַחְסֶה, solche „Berghöhe“ (Burg) מְצוּדָה findet der Fromme bei seinem Gott. – Bedeutsam, daß in solchen Gedichten nur von göttlichem Schutz im Leiden, aber fast niemals von göttlicher Kraft zum Handeln geredet wird: diese Psalmisten wünschen nicht, gegen die Nöte und Feinde, die sie bedrängen, Widerstand zu leisten, sondern sie begehren nur, sich zu flüchten und zu verstecken. Solche eigentümlich leidsame Haltung ist offenbar für die Kreise, aus denen diese Gedichte hervorgegangen sind, bezeichnend: es sind die Armen, Gedrückten, die „Stillen im Lande“, die sich hier aussprechen; dasselbe gilt für die Klagelieder des Einzelnen vgl. Einleitung § 6, 8. – Andersartig ist das Bild vom „Schatten“, den man zur nächtlichen Herberge aufsucht: gedacht ist hier wohl an den „Schatten“ des gastlichen Dachs, in dem der müde Wanderer freundlichen Schutz findet Gen 19_8 vgl. zu Ψ 17_8. – Die Gottesnamen עֶלְיוֹן und שַׁדַּי gehören der ältesten, noch vorisraelitischen Religion an, sind dann in Israel auf Jahve übertragen worden und werden im Psalm wegen ihres großartigen und weihevollen Klanges gebraucht. Der eigentümlichste und tiefste Gottesname ist aber doch das einfache Wort „mein Gott“: das innige, persönliche Verhältnis des Frommen zu seinem Gott ist das schönste Kleinod der Psalmendichtung.

3–13 Die folgenden Strophen begründen die erste: Heil dem, der Gott vertraut; denn er rettet, schirmt, schützt! Unter allerlei Bildern wird die Gefahr, in der Gott hilft, und sein Schutz beschrieben. **3** Der Fromme entkommt der Todesgefahr, wie der Vogel noch zur rechten Zeit dem aufgestellten Klappnetz des Vogelstellers entflieht; das Bild vom Jagdnetz stellt häufig listige Nachstellung (Ψ 38_{13} 124_7) und unvorhergesehenes Verderben, insbesondere Todesverderben (Qoh 9_{12} Ψ 18_6 116_3), dar; zum פַּח vgl. Ψ 124_7. Mit diesem Bilde vom Klappnetz wird ein anderes verbunden, das gleichfalls der Jagd entnommen ist: die „˹Grube˺ des Verderbens“ ist eigentlich eine Fallgrube (Wolfsgrube) Ψ 7_{16}, dann ein Bild der Unterwelt, die man sich als eine große Grube dachte vgl. zu Ψ 18_6. Eine solche Zusammenstellung zweier zusammengehöriger und doch verschiedener Vorstellungen empfindet der Israelit als geistreich vgl. zu 103_{11}f; doch vgl. auch zu 9_{16}. – **4a. b** Ein noch stärkeres Bild: die Gottheit schützt den Frommen mit ihren ausgebreiteten Flügeln! Höheres kann der Dichter allerdings kaum sagen, um seine Beschirmung deutlich zu machen. Die Erklärung der Bilder vgl. zu Ψ 17_8. – **4c** Derselbe Gedanke, etwas anders ausgedrückt: Jahves Treue

schützt ihn, wie im Kriege der Schild (vgl. zu Ψ 3₄) und die Mauer. — **5. 6** Aber noch immer höher hebt sich der Flug des Sanges. Die unheimlichsten Gewalten zählt er auf, die das Menschenherz mit Grausen erfüllen; der Fromme aber braucht sich vor ihnen nicht zu entsetzen! Dabei ist der Text so geordnet, daß zunächst 5 je eine Gefahr der Nacht und des Tages, sodann 6 je eine der dunkelsten Finsternis und des hellen Mittags zusammengestellt werden: auch dies geistreich. Die erste Gruppe ist vom Dichter nur andeutungsweise geschildert, was sehr begreiflich ist, denn so grauenvolle Mächte soll man nicht „beschreien". Der „Pfeil, der am Tage fliegt", ist schwerlich das Geschoß eines menschlichen Bogens, sondern gewiß das eines dämonischen, etwa der Sonnenstich (Ψ 121₆), die Seuche oder dergl., wie denn auch Ψ 38₃ Threni 3₁₃ Hiob 6₄ 16₁₃ vgl. Hiob 33₁₈ Jahve selber, nicht anders als Apollo bei den Hellenen (Roscher, Myth. Lexikon Art. Apollon I Sp. 433), mit seinen Pfeilen Krankheiten sendet. Und auch „das Grauen, der Schrecken der Nacht" mag eine andeutende Bezeichnung von nächtlich umherschweifenden übermenschlichen Gewalten sein. Vgl. auch JesSir 39₂₉, wo die Pest unter andern bösen Geistern genannt wird. Vgl. Jirku, Die Dämonen S. 44; Hans Duhm, Die bösen Geister im AT S. 52. **6** „Die Pest, die im Finstern schleicht": bei der geheimnisvollen Art solcher furchtbaren Seuchen ist es verständlich, daß man sich als die Zeit, da sie wirksam sind und ihre Opfer treffen, die Stille der Nacht denkt, wir würden sagen: die Geisterstunde. So zieht Jahves Engel in der Nacht pestbringend durch das Assyrerheer Jes 37₃₆, oder er selber wandelt in der schaurigen Passahnacht, wo alle Erstgeburt sterben muß, durch Ägypten Ex 11₄f, und nach babylonischem Glauben geht Nergal, der Gott der Seuche, in der Nacht um, und keine Tür vermag vor ihm zu schützen vgl. Böllenrücher, Gebete u. Hymnen an Nergal S. 26. 30. Auch sonst treiben die Dämonen ihr Wesen mit Vorliebe in der Nacht vgl. Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 287. 385. Leichter verständlich ist für uns, daß die Seuche m i t t a g s wütet: die heiße Sonne des Morgenlandes brütet Pestilenz und Tod aus: Nergal ist ursprünglich die Sonne im Mitsommer oder am Mittag vgl. Jastrow, ebenda I S. 65f; zugleich liegt der weitverbreitete Glaube zugrunde, daß die Götter und Dämonen in der Mittagsstunde ihr verderbenbringendes Spiel treiben: reicher Stoff und Literatur bei Drexler in Roschers Myth. Lexikon II Sp. 2832ff Art. Meridianus daemon; W. Baumgartner fügt (brieflich) noch hinzu Leonh. Korth, Mittagsgespenster 1915, Montgomery, Aramaic Incantation Texts Nr. 6₁₀. 7₁₆. 30₂ S. 143. 222, Rohde, Psyche II² S. 350 Anm. 3 S. 410f, Roscher, Archiv f. Religionswiss. I 1898 S. 76ff und Spittelers Gedicht „Die Mittagsfrau". Je schauriger aber diese verderblichen, geheimnisvollen Gewalten sind, um so höher triumphiert über sie der Glaube: das alles brauchst d u nicht zu fürchten! In Jahves Schutz kann dir dies alles nichts anhaben! — **7. 8** Und noch immer großartiger schwillt der Glaubensüberschwang empor. Die Szene ist im Kriege oder etwa zur Zeit der Pest zu denken: ein furchtbares Verderben rast über das Volk dahin, links und rechts stürzen die Opfer; tausend, ja, zehntausend fallen! Er, der eine, bleibt aufrecht stehen! Er mag sich noch in Gelassenheit seines Herzens, ja, mit Freuden an diesem Schauspiel weiden und darin die wohlverdiente Rache an den Frevlern erkennen. Bezeichnend für diesen Vergeltungsglauben des Psalmisten ist, daß er die große Menge, die in einer allgemeinen Katastrophe zugrunde geht, ohne weiteres für Sünder erklärt, die so ihre gerechte Strafe finden (vgl. 3. B. II Makk 12₄₀), und daß er es für ein großes Glück hält, wenn der Fromme ein solches Verderben der Gottlosen mit eigenen Augen sehen und darin die Wahrheit des Glaubens an das göttliche Weltregiment erleben darf vgl. Ψ 92₁₂. So sehr nun auch der dithyrambische Schwung dieser großartigen Worte den Leser mit fortreißt, so kann man doch die Hartherzigkeit nicht verkennen, womit der Dichter die Sünder zum Tode verurteilt, ohne sonderliches Erbarmen über ihr Schicksal zu empfinden. — **9. 10** Mit leidenschaftlicher Inbrunst nennt er nochmals, auf 1. 2 zurückweisend, den Grund seiner eigenen Sicherheit: du, gerade du samt deinem „Zelte", bist vor allem Unheil gefeit, weil du dich dem Höchsten anvertraut hast. — **11** Und mit neuem, eindrucksvollem Bilde beschreibt er die wunderbare Hilfe: göttliche Wesen, die mehr Wissen und Macht haben als der Mensch, sie müssen ihn schirmen, wo er geht und steht vgl. Ψ 34₈. Ja, wen Engel hüten, der ist wohl behütet! Eine Illustration dazu ist Dan 3 und Tobias,

vgl. auch Gen 24 7. Der Gedanke vom Engelschutz auch im Babylonischen: „Marduk ließ einen guten Dämon mir zur Seite gehen; in allem, was ich tat, ließ er mein Werk gelingen" vgl. Zimmern, KAT³ S. 456. — Und weiter: **12** auf Händen müssen sie ihn tragen, vorsichtig, sorgsam! Ihm ist auf schwierigem Wege, als schwebe er dahin, als trügen ihn unsichtbare Hände über jedes Hindernis hinweg! Sein Fuß stößt an keinen Stein (Prov 3 23)! Zum Verständnis des letzten Bildes bedenke man, daß die Wege im Morgenlande nur wenig gebahnt sind, und daß der Fuß des Wanderers im Altertum nur durch eine Sohle geschützt ist. Das Wort wird angeführt in der Versuchungsgeschichte Jesu Mt 4 6. — Auffallend, wie selten bei den Psalmisten und Propheten von den Engeln gesprochen wird: diese hohe und reine Religion hat es nur mit dem höchsten Gott zu tun, hier haben die untergeordneten göttlichen Wesen, die im Volksglauben eine Rolle gespielt haben mögen, nur in der religiösen Phantasie eine Stelle. — **13** Als letztes Wort des Lehrgedichts noch ein besonders großartiges Bild. Über Löwe und Otter kann der Fromme dahinschreiten; angeführt Luk 10 19 vgl. auch TestLevi 18 τοῦ πατεῖν ἐπὶ τὰ πονηρὰ πνεύματα. Zu dieser an sich seltsamen Vorstellung scheinen Abbildungen Anlaß gegeben zu haben, wie sie im alten Morgenlande nicht selten sind, wo der drachentötende Gott mit seinem Fuß auf das überwundene Ungeheuer tritt, vgl. Greßmanns Altor. Texte u. Bilder II Abb. 169. Dasselbe erzählt das babylonische Schöpfungsepos, ebenda I S. 19. Besonders nahe dem Gedanken des Psalms stehen Darstellungen auf gewissen Stelen oder eigentümliche kleinere Figuren, wie man sie in Ägypten aufstellte oder am Halse trug; hier erblicken wir den Gott, wie er Löwen, Schlangen, Skorpione am Schwanze hält und auf Krokodile und Löwen tritt, vgl. Erman, Äg. Rel.² S. 180f, Haas, Bilderatlas zur Religionsgesch., Bonnet, Äg. Rel. Abb. 162; solche Figuren oder Reliefdarstellungen verwandte man zum Schutz gegen schädliche Tiere: man hoffte also, daß auch der einzelne Fromme — ganz, wie es im Psalm heißt — so über die bösen Tiere Gewalt gewinnen würde. Ferner vgl. die ägyptische Stelen-Inschrift Erman, Sitzungsberichte der kgl. Preuß. Ak. der Wissenschaften, phil.-hist. Classe XLIX 1911 S. 1106: „Strecke ich meine Hand nicht in eine Höhle, in der eine große Schlange ist? Da seht ihr die Macht des Amenophis, wie er Wunder tut für seine Stadt!" Vgl. dazu Jes 11 8.

14—16 Zum Schluß die Stimme Gottes selber: ein göttliches Orakel bekräftigt die menschlichen Worte. Solcher Wechsel der Stimmen, insbesondere dieser, daß (meistens am Schluß) ein Gotteswort erschallt oder eine durch Gott gegebene Sicherheit verkündet wird, ist in den Psalmen nicht selten vgl. Ψ 12 6 20 7-9 75 3f 85 9ff 95 8ff und auch im Babylonischen bezeugt vgl. Einleitung § 11; dabei beobachten wir auch sonst, daß die Gottesstimme zuweilen ohne jede weitere Einführung auftritt vgl. Ψ 12 6 75 3 95 8. Ebenso wie im Babylonischen erklärt sich solcher Stimmenwechsel ursprünglich aus der Art der Aufführung im Gottesdienst: der Priester antwortet jetzt im Namen Gottes und bestätigt feierlich die ausgesprochene Gewißheit. Gott selber sagt seinem Getreuen zu, was dieser begehrt: Rettung, Schutz, Erhörung, Beistand, Befreiung, Ehre vor den Menschen (Einleitung § 6, 12), langes Leben und alles Gute! Alles gibt Gott als Lohn denen, die an ihm hangen und „seinen Namen kennen". Es sind Orakel, wie sie am Ende von Klageliedern des Einzelnen gewöhnlich gewesen sein müssen (Einleitung § 6, 23), die in solchen Worten nachklingen. Zu dem Gebrauch von Gottes „Namen" vgl. zu Ψ 20 8; hier wird der göttliche Schutz an die Kenntnis des Namens geknüpft: der Fromme, der „Jahves Namen kennt" (Ψ 9 11), wird — so ist gedacht — in der Not ihn ausrufen: dann wird er selber herbeieilen, und vor ihm werden alle feindlichen Mächte zerstieben!

Daß die angeredete Person der Einzelne, nicht etwa die fromme Gemeinde (Olshausen, Baethgen u. a.) ist, ist über allen Zweifel erhaben. Vielmehr enthält der Psalm einen gewaltigen, ja, unüberbietbaren Ausdruck des Individualismus vgl. Einleitung § 10, 2. Die Seele, die auf Gott vertraut, ist herausgenommen aus Tausenden. Unter Zehntausenden hat sie ihr besonderes Geschick! Es ist ein weltüberwindender Glaube, der sich so ausspricht. Eben in dieser Überschwenglichkeit besteht die besondere Schönheit des Gedichts: ja, also wird gesegnet der Mann, der Jahve fürchtet! Ψ 128 4. Die Schranke

freilich, die dem Glauben der Psalmisten gesteckt ist, daß sie äußeres Wohlergehen als unmittelbare und notwendige Folge der Frömmigkeit erwarten, tritt in einem solchen begeisterten Gedichte aufs stärkste hervor.

Wie der Psalm im Gottesdienste aufgeführt worden sein mag, ist schwerlich mit Sicherheit zu sagen. Man könnte sich vorstellen, daß der erste Teil von einem Priester im eigenen Namen über den Laien ausgesprochen sei, wonach dann der zweite im Namen Gottes verkündet werde. Mowinckel, Psalmenstudien III S. 102ff V S. 57 vermutet, das Gedicht sei nur ein Bruchstück einer längeren Krankenheilungsliturgie, und das Klagelied des Kranken sei voraufgegangen, worauf dann der Psalm die göttliche Antwort gebe; dem steht freilich entgegen, daß dieser nicht einen bestimmten Fall im Auge zu haben scheint (vgl. besonders $_7$f). Schließlich ist auch mit der Möglichkeit zu rechnen, daß hier nur die Formen der Liturgie nachgeahmt werden.

Keine ganz regelmäßige Strophenbildung.

1. 2 Die Sätze sind, für sich genommen, leicht verständlich, aber ihre Verbindung ist schwierig. $_{1}$a sagt dasselbe wie $_{1}$b; $_{1}$a.b zusammen ist ‖ $_2$. Demnach kann $_1$a nicht Vordersatz zu $_1$b sein: „wer sitzt — —, der herbergt", was eine reine Tautologie wäre. Ebensowenig ist $_1$ als Vordersatz zu $_2$ möglich: „sitzend, d. h. wenn ich sitze — —, so sage ich" (Baethgen), wobei die 3. Pers. יתלונן unerträglich wäre. Auch die Änderung in $_2$ אֱמֹר (Hier S) oder יֹאמַר (G): „wer im Schirm des Höchsten sitzt — —, der spricht" (Duhm², Kittel³·⁴) würde nichts helfen, da $_2$ auch dann nur auf den Sinn von $_1$ herauskommt. Kaum besser ist es, in $_1$ יֹשֵׁב, in $_2$ אֹמֵר zu lesen: „im Schirme des Höchsten sitzt — —, wer zu Jahve spricht" (Grimme, Buhl²); hier ist schon die Satzstellung wunderlich. Ebensowenig zu empfehlen ist die Lesung אֱמֹר „du, der da sitzt — — —, sprich", Hitzig, Wellhausen u. a. Die einfache Lösung der Schwierigkeit ist, im Anfang von $_1$ אַשְׁרֵי „Heil dem, der da sitzt" einzusetzen und dann in $_2$ אֹמֵר zu lesen, Olshausen, Hupfeld u. a. Ein solcher Anfang entspricht dem Stil des Lehrgedichts vgl. oben, und gerade, daß dem Segenswort אשרי Partizipien folgen, ist auch sonst häufig vgl. Ψ 119_1f 128_1 Prov 8_{34} u. a. vgl. Einleitung § 10, 6. Die Entgegnung, der dann für $_1$ herauskommende Siebener sei unmöglich (Baethgen, Kittel³·⁴ u. a.), ist irrtümlich; daß ein Gedicht, in dem Doppeldreier vorherrschen, mit einem Siebener beginnt, ist nicht selten vgl. Ψ 11_1 56_2 63_2 88_2. Ehrlichs Behauptung, nach אשרי müsse ausschließlich die 3. Pers. folgen, übersieht Ψ 128. — **1** יתלונן Impf. als Fortsetzung des Part. § 116x. — **2** Nach einer Regel des poetischen Stils wird bei Aufzählungen der Absatz durch Asyndeton gekennzeichnet vgl. Ψ 18_3 133_3 144_2 146_6 Jes 3_2 41_{19}; demnach ist also hier bei אלהי ein Absatz: der Vers ist ein Sechser. — **3** כי begründet das אשרי $_1$; dasselbe כי Ψ 112_6 128_2 Prov 3_{14} 8_{35} Hiob 5_{18} Jes 3_{10} (אַשְׁרֵי Duhm) JesSir 28_{20} vgl. Einleitung § 8. — Die Zäsur kann nicht hinter מפח stehen, da sie beim Doppeldreier niemals eine Stat. konstr.-Verbindung trennt, gegen Kittel³·⁴; auch dieser Vers ist ein Sechser. — פַּח יָקוּשׁ Hos 9_8. — מִדֶּבֶר „von der Pest", aber davon ist erst in $_6$ die Rede; die Aussprache מִדְּבַר „von verderblichem Wort" G Σ S, Graetz, Baethgen u. a., ist sprachlich möglich vgl. Ψ 38_{13} $52_{4.6}$, aber neben פח unwahrscheinlich; Duhm² u. a. מִבּוֹר „von der verderblichen Grube"; Grube neben Falle Jes 24_{17} Jer 48_{43} vgl. auch 18_{22} Ψ 141_9f. — **4a** יָסֶךְ § 67p. 109k. — **4b** חסה hier „Schutz finden". — **4c** „Schild und Mauer ist deine Treue"; Bickell, Duhm² u. a. setzen die Halbzeile, die hier überschießt, hinter $_7$, wohin sie dem Sinne nach wohl passen könnte. Zusatz? Vgl. aber auch zu Ψ 2_{12}. — סֹחֵרָה nur hier, nach dem Syrischen „Mauer", „Burg"? — **5** לא־תירא du brauchst nicht zu fürchten. — פַּחַד לָיְלָה der Schrecken (d. h. die Gefahr) der Nacht Cant 3_8. — **6** קֶטֶב Seuche Dt 32_{24} Hos 13_{14}. — יָשׁוּד Wz. שדד § 67q; der Text sollte יָשׁוּד = יָשֹׁד gelesen werden vgl. Delitzsch HB S. 66; vielleicht liegt eine Anspielung an שֵׁד „Dämon" im Hintergrunde; G וְשֵׁד Duhm², Jirku (Dämonen S. 41) u. a., nach der Parallele יַהֲלֹךְ nicht gut. — צהרים Akk. der Zeit § 118i. — **7a.b** יפל Bedingungssatz § 159c. — **7b.c** können schwerlich ein Vierer

sein; demnach ist **7b** wohl als Dreier zu lesen (וּרְבָבָה doppeltbetont?), und der Zweier **7c** „dir naht es nicht" ist für einen späteren Zusatz zu halten, zum Sinne vgl. Ψ 32 6. – **8** רַק gewiß, wahrlich Gen 20 11 Dt 4 6. – „Mit seinen Augen etwas sehen", d. h. etwas mit ansehen vgl. Dt 3 27 34 4 II Reg 7 2 und Ehrlich zur letzten Stelle. – **9** Text: „Denn du, Jahve, bist meine Zuflucht, den Höchsten hast du dir zur Wohnung gemacht": aber dieser Wechsel der Personen ist unerträglich; Stimmenwechsel allein für 9a anzunehmen, unmöglich. Man schiebt daher אָמַרְתָּ vor oder hinter אתה (Graetz u. a.) ein oder liest so für אתה (Olshausen, Halévy V 1897 S. 338 u. a.) vgl. 2; besser Wellhausen u. a. nach Lowth מַחְסֶךָ, „denn du (d. h. was dich angeht § 135f), deine Zuflucht ist Jahve". Perles, Analekten I S. 86, Cheyne[2] כִּי שַׁתָּה יי מַחְסֶךָ. – מְעוֹנֶךָ „deine Wohnung", Schreibfehler für מָעֻזֶּךָ „deine Zuflucht", Olshausen, Graetz u. a., 𝔊 E′ καταφυγήν, vgl. zu Ψ 27 1 71 3. – Zum doppelten Akk. § 117ii. – **10** קרב „nahen" von Schrecknissen Jes 54 14 vgl. Ez 9 1. – **11** לְךָ „Dageš euphonicum" § 20c. – **12** ישאונך § 60e. – נגף transitiv; Prov 3 23. – **13** שַׁחַל ist durch כְּפִיר geschützt; 𝔊 S ἀσπίδα וְחֹל Duhm[2], Cheyne[2]. – **15** ist vielleicht überfüllt; am leichtesten entfernt man mit Grimme und Schlögl 15a: „ruft er mich, so erhöre ich ihn"; doch vgl. zu Ψ 2 12. – **15c** vgl. Ψ 50 15. – ואכבדהו doppeltbetont. – **16b** vgl. Ψ 50 23, Gegenstück zu 8b; wegen der Parallele אשביעהו ist für ואראהו „und ich lasse ihn sehen" vielleicht besser וְאַרְוֵהוּ „ich lasse ihn satt trinken" zu lesen vgl. Buhl[2], Ginsburg. – בישועתי doppeltbetont. – Bei dem göttlichen Heil denke man nicht an das eschatologische (gegen Ewald, Kautzsch[3], Kittel[3.4] u. a.), von dem in Weisheitssprüchen niemals die Rede ist vgl. zu Ψ 1 5, sondern an das des Psalmisten. Kittels[3.4] Meinung, des Dichters Seele hange im Grunde nur am Schauen der seligen Endzeit und habe die rein zeitliche und irdische Erwartung innerlich überwunden, ist eine der bei ihm häufigen „Überhöhungen".

Psalm 92.

[1]Ein Psalm. Ein Lied für den Sabbath-Tag.

[2]Schön ist es, Jahve zu danken
    und deinem Namen, Höchster, zu singen, 3 + 3.
[3]deine Gnade am Morgen zu künden
    und deine Treue in den Nächten 3 + 3.

[4]zur Zehnsaitigen und zur Harfe,
    zum Spiel auf der Zither; 3 + 3.
[5]denn du machtest mich ⸢I⸣ froh ob deines Tuns,
    ob der Werke deiner Hände darf ich jubeln. 3 + 3.

[6]Wie sind, Jahve, deine Werke so groß;
    gewaltig tief sind deine Gedanken! 3 + 3.
[7]Nur der tierische Mensch versteht sie nicht,
    nur der Tor begreift sie nicht. 3 + 3.

[8]Wenn die Gottlosen sprossen wie das Gras
    und alle Missetäter blühen, 3 + 3.
(so geschieht es nur,) daß sie vertilgt werden für immer;
[9] du aber bleibst ewig in der Höhe ⸢I⸣! 3 + 3.

[10]Denn fürwahr, deine Feinde, Jahve,
    denn fürwahr, deine Feinde vergehen. 3 + 3.
Alle Missetäter werden zerstreut. 3.

11 Doch mir erhobst du das Horn wie einem Büffel,
  'beschüttest mich' mit frischem Öl. 3 + 3.
12 Mit Lust schaut mein Auge auf meine 'Verleumder',
  'II' vernehmen von den Übeltätern meine Ohren. 3 + 3.

13 Der Gerechte sproßt wie die Palme,
  er wächst wie eine Zeder auf dem Libanon. 3 + 3.
14 In Jahves Haus gepflanzt,
  treiben sie Blüten in den Vorhöfen unsres Gottes. 3 + 3.

15 Noch im Alter gedeihen sie,
  sie bleiben saftig und grün; 3 + 3.
16 um zu künden, daß Jahve gerecht ist,
  er, mein Fels, an dem nichts Verkehrtes. 3 + 3.

Der Psalm, in dem Gedanken und Formen eines Hymnus mit solchen des Dankliedes vermischt sind (vgl. Einleitung § 2, 54; 7, 8), beginnt 2–5 mit einer Abwandelung der hymnischen Einführung. Für gewöhnlich würde eine solche „ich will Jahve danken und singen" oder „danket und singet Jahve" lauten. In derselben Form fortfahrend, würde dann die zweite Zeile 3 hinzufügen, daß dieser Lobpreis Gottes Tag und Nacht nicht verstummen solle – ursprünglich eine Anspielung auf die Zeiten des Opfers und Gebetes vgl. zu Ψ 55_{18} und Einleitung § 2, 44 –; die dritte 4 nennt nach der Gewohnheit der Hymnen (vgl. Einleitung § 2, 5) die Instrumente, die den Gesang begleiten; 5 die vierte gibt, eingeführt durch das bezeichnende „denn", den Grund des Preisens an (vgl. Einleitung § 2, 18). Statt dieser gewöhnlichen Form heißt es hier am Anfang mit besonderer Wendung: „schön (gut) ist es, Jahve zu danken und zu singen; so geziemt es sich für den großen Gott, so erfreut es das Herz des Frommen. Der Dichter gibt also anstelle des Lobliedes selbst eine Betrachtung über den Wert solchen Singens; man sieht hier, wie die Reflexion die überlieferten Formen zersetzt. Eine ähnliche Abwandelung der Einführung Ψ 65_2; eine Zwischenform stellt Ψ 33_1 147_1 (vgl. zur Stelle) Jer 10_7 dar; vgl. Einleitung § 2, 16, woselbst ein babylonisches Gegenstück. An das Danklied erinnert, vielleicht außer dem לְהוֹדוֹת des Anfangs, hier nur die persönliche Haltung von 5; im Dankliede würde es heißen: ich will dir danken, denn du hast mir Freude gegeben, vgl. dazu Stellen wie Ψ 13 6b 30_2 54_8f 56_{13}f. Die Freude des Psalmisten aber ist Jahves Walten und seine Werke. Damit ist das Thema des Folgenden bezeichnet, ein echtes Hymnenmotiv vgl. Ψ 105_5 106_2 111_2ff 77_{13} u. a. und Einleitung § 2, 26.

In dem nun folgenden Hauptstück des Gedichts 6–16 ist 6 der allgemeine, das Ganze beherrschende Gedanke vorausgestellt: gewaltig sind Jahves Werke, wunderbar weise sind seine Ratschlüsse; beides häufig in Hymnen vgl. zum ersteren Ψ 104_{24} 106_2 111_2 77_{12}f, zum zweiten Ψ 40_6 139_{17} Jes 55_8f vgl. Einleitung § 2, 26. Zur rhetorischen Frage im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 31. Die unerforschlich tiefe Weisheit, an die der Psalmist denkt, ist, wie die Ausführung 8ff zeigt, diese, daß Gott den Missetätern so lange das Leben läßt, während die Gerechten im Elend schmachten müssen. Das ist es ja, was den Frommen so oft zum Anstoß gereicht (vgl. Ψ 37. 73 und besonders Hiob), und worüber die Gottesverächter als eine „Verkehrtheit" 16 spotten, und was dennoch in Wahrheit tiefe göttliche Weisheit ist, 7 die der Narr in seiner tierischen Dummheit nur nicht verstehen kann vgl. Ψ 73_{22}! Zu den törichten Gedanken der Gottlosen vgl. Ψ $10_{4.11}$ 53_2 73_{11} 94_7. – 8. 9 Daß aber dies geheimnisvolle göttliche Walten Weisheit ist, offenbart das Ende des Geschicks der Menschenkinder. Denn mögen die Frevler auch so üppig gedeihen, wie das kurzlebige Kraut nach dem Winterregen emporschießt (Ψ 72_{16} Hiob 5_{25}): ihr Ende ist doch Vernichtung für immer. Jahve aber bleibt als der ewige Richter, allen menschlichen Angriffen unerreichbar, in der Höhe! So triumphiert der Gott über seine Feinde! Die Ewigkeit Jahves (Ψ 9_8 10_{16} 93_2 102_{13}) und sein Wohnen im Himmel als Sinnbild seiner erhabenen Herr-

schaft (Ψ 11_{4} 14_{2} 68_{34} 93_{4} 103_{19} 113_{5} 115_{3}) sind geläufige Hymnengedanken vgl. Einleitung § 2, 47. 48; **10** mit dem schließlichen Untergang der Frevler hat sich israelitische Frömmigkeit immer wieder getröstet (vgl. zu Ψ 1 und besonders 37. 73_{19} 94_{13}), weshalb auch die Beziehung der Worte auf ein bestimmtes geschichtliches Ereignis unwahrscheinlich ist. – Diesem Verderben der Jahve-Feinde aber stellt der Dichter das Gedeihen der Gerechten entgegen. Zuerst **11. 12** das eigene, wobei er wieder Töne des Danklieds anschlägt: er steht da, als ein Wunder der göttlichen Gnade (Ψ 4_{4}), stolz frohlockend wie ein Wildochs (vgl. zu Ψ 22_{22}) mit erhobenem Horn (vgl. I Sam 2_{1} Ψ 75_{5}f 89_{18} 148_{14}); Gott hat ihn übergossen mit dem köstlichsten Öl, dem Sinnbild der festlichen Freude (Ψ 23_{5} 45_{8}); das Geschick der Übeltäter, die ihn einst verleumdet, schaut (Ψ 54_{9} 112_{8} 37_{34} 91_{8}) und hört er und freut sich darüber von Herzen! So hat er an sich selber erfahren, welches Schicksal dem Gerechten bevorsteht; und dieses beseligende Erlebnis hat ihm dies Lied auf die Lippen gelegt. Mögen die Frevler in ihren besten Tagen dem üppigen, aber schnell vergehenden Grase gleichen, **13** der Gerechte sproßt und wächst wie ein tief wurzelnder Baum (vgl. zu diesem Bilde Jer 17_{8} Ψ 1_{3} PsSal 14_{3}f), wie eine wundervolle, stolze Dattelpalme (vgl. die Beschreibung bei Delitzsch und bei Kayser-Roloff, Ägypten S. 18f), wie eine majestätische Zeder auf dem Libanon (Ψ 37_{35})! **14** Ja, in Gottes eigene Vorhöfe, in seinen heiligen Boden sind sie verpflanzt. In diesem Bilde (ebenso Ψ 52_{10}) verbindet der Dichter in geistreicher, echt-hebräischer Weise eine Reihe von Gedanken: der Gerechte wie ein blühender Baum, der Gerechte ewig in Jahves Heiligtum – dies die Sehnsucht des frommen Herzens Ψ 23_{6} 27_{4} 41_{13} 61_{5} (vgl. Einleitung § 6, 7) –, zugleich eine Anspielung an die heiligen Bäume, die in den Vorhöfen des Tempels von Jerusalem stehen. – **15** Gern verweilt das Auge auf diesem schönen Bilde: so wie die herrlichen, altehrwürdigen Bäume, in unverwelklicher Jugend, noch im Alter gedeihend, von lebendigem Saft durchströmt, mit frischem Grün bedeckt, so sind Jahves Getreue, **16** damit sie Gottes Taten verkündigen, des Gottes, der in all seinem Tun „gerecht" ist und ohne „Verkehrtheit", des Gottes, der dennoch alles zu gutem Ende führt, und der – hier jubelt das Lied hell auf – auch „mein Fels" ist. Von der heiligen Pflicht des Frommen, Gottes Gerechtigkeit, die er erfahren hat, den Menschen laut zu verkündigen, ist in den Dankpsalmen oft die Rede (vgl. Einleitung § 7, 4): das ist ein schöner und beliebter Schlußgedanke vgl. Ψ 7_{18} 13_{6} 18_{50} 21_{14} 30_{13} 73_{28} u. a. Und mit diesem Worte kehrt unser Psalm zu seinem Anfang und Grundton, zum Preise Gottes, zurück.

Das Gedicht, wenn auch nicht besonders eigenartig, ist doch in dem einheitlichen Aufriß seiner Gedanken wohlgelungen und erfreut als ein glücklicher Ausdruck kindlich-fröhlichen Glaubens. Seine Stellung in der Geschichte der Gattungen zeigt, daß es aus verhältnismäßig später Zeit herrührt. – Eine Beziehung des „Ich"s auf die Gemeinde (Baethgen, Wellhausen u. a.) würde auch diesem Liede das Herz ausschneiden. – Nach der Überschrift ist der Psalm für den Sabbath benutzt worden; Genaueres bei Delitzsch; daß er nicht zu diesem Zweck, sondern aus persönlichem Anlaß gedichtet worden ist, bedarf keines weiteren Beweises.

Regelmäßiger Strophenbau. Die Anordnung zu je drei Ganzzeilen (Bickell, Duhm[2] u. a.) scheitert daran, daß mit 6 und 13 neue Absätze beginnen.

3 ואמונתך doppeltbetont. – **4** עָשׂוֹר zehnsaitige Harfe vgl. zu Ψ 33_{2}. – Der Psalmist nennt diejenigen Instrumente, auf denen man solche Lieder zu begleiten pflegt. – הִגָּיוֹן eine Art musikalischen Spielens vgl. die Beilage. – **5** יהוה nach dem Versmaß wohl Zusatz; ebenso in 9, Briggs, Buhl[2]. – בפעלך Sing. (MSS S בפעליך Plur.) neben במעשׂי Plur. (MSS S במעשׂה Sing.) vgl. Ψ 77_{13}. – **7** בַּעַר Vieh, dumm wie ein Vieh Ψ 49_{11}; בער und כְּסִיל sind Ausdrücke der Weisheitsdichtung vgl. zu 94_{8}. – **8b** klingt I Makk 9_{23} nach. – וַיָּצִיצוּ Fortsetzung des Inf. בִּפְרֹחַ § 111v. – **8c** Zur Konstr. vgl. Hiob 27_{14}; in seiner Kürze eindrucksvoll; להשׁמדם doppeltbetont. – **9** מרום Akk. des Ortes, oder ist nach 𝔊 מְרוֹמָם zu lesen, Buhl[2], Schlögl? – **10a. b** Nachklang von Jud 5_{31}; zur Figur der Wiederholung vgl. zu Ψ 22_{5}. – **10c** התפרד auf der Flucht versprengt werden Hiob 4_{11}. – Ist die zweite Halbzeile, wie das Versmaß nahelegt, ausgefallen? Doch vgl. auch zu Ψ 2_{12}. Bickell, Duhm[2]

u. a., die die Zeilen des Gedichtes anders anordnen (vgl. oben), lassen mit 3 MSS und $\mathfrak{G}^B$ 10a aus. — 11 Impf. cons. setzt die vorhergehenden Impff. fort § 111w. — 𝔊 Hier וַתָּרָם, vielleicht vorzuziehen. — כִּרְאֵים (ungewöhnlich für כִּרְאֵם) „nach Art eines Büffels" § 118w. — Das Bild vom Horn, ursprünglich vom Gott gebraucht vgl. die babylonische Hörnerkrone, ist dann auf den König und schließlich auf den gewöhnlichen Beter übertragen worden vgl. Einleitung § 5, 9. — בַּלֹּתִי unregelmäßig auf der letzten Silbe betont § 67ee; בלל, sonst Opferausdruck, heißt das Teigopfer mit Öl übergießen vgl. Dillmann[3] zu Lev 2_4; eine passive Bedeutung („ich bin übergossen", Delitzsch, Wellhausen) ist nicht belegt; die Aussprache בַּלֹּתִי Wz. בלה abgenutzt sein, zerfallen, altern „mein Altern" Σ 𝔊 Hier, Baethgen u. a. oder die Auffassung von בַּלֹּתִי als Inf. Pi Wz. בלה „mein Verbrauchen, Verzehren" gibt keinen befriedigenden Sinn; man lese nach S 𝔗 Olshausen, Dyserinck u. a. בַּלֹּתַנִי „du hast mich überschüttet"; die beiden, so verschiedenartigen Bilder, die hier nebeneinander stehen, hat der Dichter der Literatur entnommen. — „Frisches Öl", wörtlich „grünes Öl" ist der grünlich-weiße Saft, der aus Oliven, die in einem Gefäß zerstoßen werden, gewonnen wird; dies Öl gilt als das feinste vgl. Riehms HW „Ölbaum". — 12a שׁוּר in dieser Bedeutung sonst nicht belegt; man lese nach 𝔊 Σ Θ Hier S 𝔗 Olshausen, Graetz u. a. בְּשֹׁורְרָי „auf meine Verleumder". — 12b ist überfüllt und syntaktisch bedenklich § 132b; für בקמים עלי מרעים ist entweder בְּקָמַי (Baethgen) oder בַּמְּרֵעִים (Duhm[2], Davies u. a.) zu lesen; die in 12c überschüssigen Worte sind vielleicht ein Rest von 10d; etwa קָמִים עָלֶיךָ יִכָּרֵתוּ „'' die wider dich aufstehen, werden ausgerottet". — שׁמע בְּ nur hier; Grimme תשׂמחנה. — 15 נוב wachsen, sprossen, gedeihen. — „Fettigkeit" vom Ölbaum Jud 9_9. — 16 Daß Jahve „recht", treu, zuverlässig, ein (sicherer) „Fels" und „ohne Fehl" ist, ist ein Gedanke der Theodizee, vgl. besonders Dt 32_4. — K עַלָתָה, Q MSS עַוְלָתָה; zur Endung § 90g. — Syntaktisch faßt man wohl am einfachsten צוּרִי als zweites Subjekt zu יָשָׁר.

Psalm 93.

[1]Jahve ward König, hat sich in Hoheit gekleidet,
so hat sich Jahve gekleidet, mit Kraft sich gegürtet. 4 + 4.

Ja, 'er hat' die Erde 'befestigt', daß sie nicht wankt;
[2]feststeht dein Thron von uran,
seit Ewigkeit bist du 'Gott'! 3 + 3 + 3.

[3]Ströme erhoben, Jahve,
Ströme erhoben ihr Donnern,
Ströme erhoben ihr Gebraus. 3 + 3 + 3.

[4]Mehr denn Donnern gewaltiger Wasser,
'mehr denn' Meeresbrandungen 'herrlich',
herrlich ist Jahve in der Höhe! 3 + 3 + 3.

[5]Deine Zeugnisse sind treu und wahrhaftig erfunden;
deinem Hause kommt Heiligkeit zu,
Jahve, für alle Zeiten! 3 + 3 + 3.

Das kurze, schwungvolle und kunstreich aufgebaute Lied, das selber gewaltig wie Meeresbrandung an dem Hörer vorüberbraust, gehört, wie der Anfang deutlich zeigt, zu den Liedern von Jahves Thronbesteigung (vgl. Einleitung § 3) und ist also eschatologisch zu verstehen: 1 Jahve ist (dereinst) König geworden! Die Lieder, die auf die Thronbesteigung

des irdischen Königs gesungen worden sind, mögen die Prachtgewänder des jungen Herrschers gepriesen haben (vgl. Einleitung § 3, 3 und Ψ 45₉), sind doch diese und besonders der herrliche Mantel neben Szepter und Krone ein Hauptstück des festlichen Ornats des Königs bis in die neueste Zeit gewesen vgl. Rob. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt II s. Register unter „Mantel". Der Psalmist ahmt solche Gedichte nach; Jahves Gewand aber ist die Majestät, und sein Gurt ist die Kraft, die Allmacht. Dieselbe Redeweise in den berühmten Stellen Jes 59₁₇ Eph 6₁₄ff vgl. Jes 51₉ 11₅. – Nun ein kurzes Wort über die große göttliche Tat, die der Thronbesteigung vorausging (also Ψ 47₄f zu vergleichen): sein Herrschaftsgebiet, die Welt, hat er festgestellt; sie kommt nimmermehr ins Schwanken! Dasselbe Ψ 96₁₀ vgl. 75₄ und Einleitung § 9. Vorausgesetzt ist dabei, daß die Erde vor Jahves Einschreiten gewankt hat (Ψ 75₄): der Psalmist spielt auf die eschatologische Erwartung eines künftigen Weltenbebens an (Ψ 82₅); nach dem Folgenden denkt er daran, daß die Wogen des gegen Jahves Weltherrschaft empörten Meeres die Erde ins Schwanken gebracht hatten (Ψ 46₄); er entwickelt diese Dinge vor seinen Hörern nicht, denen sie offenbar wohlbekannt sind; vgl. zu Ψ 75₄. 2 Ebenso fest aber wie die von Jahve aufs neue hingestellte Erde steht Jahves Thron. Vom Throne des neuen Herrschers und insbesondere von seiner Festigkeit und Dauer zu sprechen, lag den Dichtern der weltlichen Thronbesteigungslieder nahe vgl. die guten Wünsche I Reg 1₃₇. ₄₇ 2₄₅ und ferner II Sam 7₁₃. ₁₆ Ψ 45₇ 89₅. ₃₀ vgl. Einleitung § 3, 3. Vom Throne Jahves redet auch der verwandte Ψ 97₂. Hier ist der Zusammenhang, daß Jahves Herrschaft durch seine Feinde in Frage gestellt war (wie Ψ 89₁₀f); aber sein Thron steht fest, wie er selber ist, von Ewigkeit! Damit überbietet der Psalmist den Grundgedanken der ganzen Gattung, wonach Jahve erst in der Endzeit den Weltenthron besteigt; vielmehr besteht seine Herrschaft von jeher und wird auch durch den letzten, wildesten Ansturm nicht erschüttert. – 3. 4 Und nun schildert der Psalm in erhabenen Worten Jahves Feinde. Auch hier stellt er nicht den ganzen Vorgang dar, wie sich denn die Dichter, so oft sie auf Mythologisches zu sprechen kommen, auf Anspielungen zu beschränken pflegen vgl. Einleitung § 9. Er schildert nur die beiden Gegner: dort unten die gewaltigste Macht der Welt, die wilden Fluten des Meeres mit ihrem brausenden Tosen, in ihrer furchtbaren Herrlichkeit (Ex 15₁₀), aber herrlicher denn sie Jahve in der Höhe! Der Stoff, den der Psalm hier und im Vorhergehenden voraussetzt, ist der uns im AT so oft bezeugte, ursprünglich mythologische von Jahves Kampf wider die Wasser, durch den der Gott der Herr der Welt geworden ist (vgl. zu Ψ 89₁₀ff); in dem Gedanken, daß Marduk durch den Sieg über Tiâmat der König wird, gipfelt schon das entsprechende babylonische Epos. Der Psalmist „hat es verstanden, seinem Liede durch die gedämpften Töne des Kampfmotivs aus jenem Mythus eine wunderbare Klangfarbe zu geben". Und das abschließende Wort: herrlich ist Jahve in der Höhe, „übertönt wie ein brausender Jubelruf den Aufruhr der Meereswogen" (Staerk[2]). – 5 Nun noch ein kurzes Wort zum Schluß. So hat Jahve seine „Zeugnisse" wahrgemacht und seine Weissagungen erfüllt: was die Propheten von Jahves Sieg über die Wasser vorausgesagt hatten (also Worte wie Jes 17₁₂ff), ist jetzt wirklich geschehen (vgl. zu Ψ 48₉ 149₉ JesSir 36₂₀f). Und Jahves Tempel auf dem Zion ist das Asyl in der rasenden Flut geworden; die Heiligkeit, Unverletzlichkeit, die ihm gebührt, ist bewährt; dasselbe Ψ 46₅.

Dies mythologisch-eschatologische Verständnis des Psalms in „Schöpfung und Chaos" S. 106f, bei Staerk[2], Kittel[3.4] u. a. Die bisher gebräuchliche Deutung der „Wasser" auf heidnische Völker (Delitzsch, Baethgen u. a.), die an sich nahe genug liegt (Jes 8₇f 17₁₂ u. a.), ist doch hier durch nichts angezeigt. Mowinkel, Psalmenstudien II (vgl. Register unter Ψ 93) bestreitet die eschatologische Auffassung und versteht den Psalm als eine Beschreibung dessen, was die Gemeinde am Feste der Thronbesteigung Jahves erlebt. Auf ein geschichtliches Ereignis (Nowack, Baethgen) wird hier ebensowenig angespielt wie in den übrigen Liedern von Jahves Thronbesteigung (vgl. Einleitung § 3, 7). Eine Auffassung des Psalms, die alle Tempora als Praesentia faßt („Jahve ist König"), verwandelt seinen bestimmten Inhalt in blasse und zusammenhanglose Allgemeinheiten (gegen Olshausen und Nowack). – Die spätere

Zeit hat das Lied am Freitag gesungen vgl. den Talmud (Roš hašanah 31a) und die Überschrift der 𝔊: εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ προσαββάτου, ὅτε κατῴκισται ἡ γῆ· αἶνος ᾠδῆς τοῦ Δαυείδ.

Für den Stil des Gedichtes sind die Wiederholungen bezeichnend (vgl. zu Ψ 22_{5}), die ihm das großartige Gepräge verleihen. — Briggs stellt aus Ψ 93. 96—100 (mit allerlei Weglassungen) ein umfangreiches eschatologisches Gedicht zusammen, aber gewinnt dadurch kein organisches Ganzes; solche kritischen Eingriffe über mehrere Psalmen hinweg sind immer unglücklich. — Zu den Versen (3 + 3 + 3) vgl. zu Ψ 24_{7-10}.

1 Zu לבש יהוה ist als Objekt wohl גֵּאוּת hinzuzudenken; Baethgen, Buhl[2] u. a. streichen diese Worte als Doppelschreibung, Ehrlich streicht לבש[2]; aber die majestätische Figur der Wiederholung geht durch den ganzen Psalm vgl. oben. — אַף betont die Tatsächlichkeit. — תִּכּוֹן „die Erde steht fest"; 𝔊 Hier S 𝔗 תִּכֵּן vgl. Ψ 75_{4}, Nowack, Baethgen u. a. — תכן ist Wortspiel zu נָכוֹן 2. — Über תֵּבֵל vgl. zu Ψ 24_{1}. — בל־תמוט Zustandssatz § 156g. — **2b** scheint ein Versfuß zu fehlen (Baethgen, Buhl); vielleicht mit Bickell, Duhm[2] u. a. וְעַד־עוֹלָם, 𝔗 wie 90_{2} אֵל, Briggs יהוה. — **3** ישׂאו Staerk[2]: Ströme erhoben in der Urzeit (Perf.) und erhoben einst in der Endzeit (Impf.); wohl zu kompliziert. Es ist auch das dritte Mal נָשְׂאוּ Perf. zu lesen, Schlögl; oder wird das Impf. nur der Abwechselung wegen gebraucht und ist hier als poetischer Aorist zu verstehen? — דָּכְיָ* „Zusammenschlagen" der Wellen, nur hier; ob richtig überliefert? vielleicht רִ[ו]עָם? — **4** אדירים müßte zweites Attribut zu מַיִם sein, ist aber (gegen Kautzsch[3]) durch die Zäsur davon getrennt, weshalb wohl besser mit Dyserinck, Graetz u. a. אַדִּיר מִמִּשְׁבְּרֵי oder מֵאֶדֶר („mehr als die Herrlichkeit der Brandungen") zu lesen ist; Halévy V 1897 S. 342 משברי ים אדירים. — **5** עֵדָה* Zeugnis, Verheißung, vgl. הָעִיד feierlich bezeugen, beteuern, verheißen Dt 8_{19} Gen 43_{3} Sach 3_{6}; die Beziehung der Zeugnisse auf Gottes Gesetz (Duhm[2], Ehrlich u. a.) zerstört den Zusammenhang des Psalms. — Zum Gedanken vgl. ApJoh 19_{9} 22_{6}. — נַאֲוָה § 75x; Mowinckel V S. 27 will נְוֵה, Stat. konstr. von נָוֶה, lesen und übersetzt: „dein Haus hat die Schönheit der Herrlichkeit"; aber ob das נָוֶה bedeuten kann? und auch die Verbindung „Schönheit der Heiligkeit" ist nicht belegt.

Psalm 94.

[1]Jahve, rächender Gott,
    rächender Gott, ʿerscheineʾ! 3 + 3.
[2]Erhebe dich, Richter der Erde,
    vergilt den Stolzen ihr Tun! 3 + 3.

[3]Wie lange, Jahve, sollen die Frevler,
    wie lange die Frevler frohlocken? 3 + 3.
[4]Es prahlen, es reden vermessen,
    es rühmen sich alle Missetäter. 3 + 3.

[5]Dein Volk, Jahve, zertreten sie,
    und dein Erbe mißhandeln sie; 3 + 3.
[6]würgen Witwe und ʿWaisenʾ
    und morden ʿFremdling und Geringenʾ 3 + 3.
[7]und sprechen: „Jah schaut es nicht,
    Jakobs Gott hat keinen Verstand!" 3 + 3.

[8]Nehmet ihr Verstand an, ihr Tierischen unter den Menschen!
    Ihr Narren —, wann werdet ihr klug? 3 + 3.
[9]Der das Ohr gepflanzt, sollte er nicht hören?
    Der das Auge gebildet, sollte er nicht sehn? 4 + 4.

[10]Der die Völker unterweist, sollte er nicht züchtigen?
Der die Menschen lehrt, wäre 'ohne' Wissen? 4 + 3.
[11]Nein, Jahve weiß
der Menschen Gedanken,
daß sie — Torheit sind! 2 + 2 + 2.

[12]Heil dem Manne,
'I' den du, 'Jahve', unterweist,
' ' aus deiner Weisung belehrst, 2 + 2 + 2.
[13](ihm Ruhe zu geben vor bösen Tagen,
bis dem Frevler die Grube gegraben wird) 3 + 3.
[14]daß Jahve sein Volk nicht verstößt
und sein Erbe nicht preisgibt, 3 + 3.
[15]daß 'dem Gerechten' 'sein' Recht zuteil wird,
'ein glückliches Ende allen' frommen Seelen! 3 + 3.

---

[16]Wer tritt wider die Sünder für mich ein,
'I' steht wider die Missetäter mir bei? 3 + 3.
[17]Ja, wäre nicht Jahve meine Hilfe gewesen,
'I' läge meine Seele schon im Lande der Stille. 3 + 3.

[18]Doch wenn ich dachte: nun wankt mein Fuß,
dann stützte mich, Jahve, deine Gnade; 3 + 3.
[19]wenn der Sorgen im Herzen viel war,
dann erquickten deine Tröstungen meine Seele. 3 + 3.

[20]'Fürwahr, es tut sich zusammen, wer' böse Lust 'birgt',
wer Unheil sinnt 'ohne' Recht; 3 + 3.
[21]sie 'lauern' wider das Leben des Gerechten
und verurteilen unschuldige 'Menschen'. 3 + 3.

[22]Aber Jahve wird mir zur Burg,
mein Gott zum schützenden Felsen! 3 + 3.
[23]Er vergilt ihnen ihren Frevel
und rottet sie aus 'ob' ihrer Bosheit; 3 + 3.
es rottet sie aus Jahve, unser Gott! 3.

Ein Gedicht gemischten Stiles: Bestandteile des „Klageliedes" bilden die Grundlage, aber andere Gattungen, besonders die Weisheitsdichtung, wirken mit ein vgl. Einleitung § 11. — Zunächst 1—7 im Tone des „Volksklageliedes" (vgl. Einleitung § 4). — Der einleitende „Hilfeschrei" (Einleitung § 4, 8) 1. 2 ruft in großartigen, beschwörenden Worten den „Gott der Rache", den „Weltenrichter" (Gen 18$_{25}$) auf: möge er sich erheben und den „Hoffärtigen" die gebührende Vergeltung bezahlen! Die darauf folgende „Klage" 3—7, die nach dem Stil des Klageliedes mit „Wie lange" beginnt (vgl. Einleitung § 4, 7), beschreibt das Tun und Treiben dieser Frevler: wie sie selber 3. 4 frohlockend triumphieren und vermessene Reden ausstoßen, 5 Jahves Volk aber und „Erbe" (Ψ 78$_{71}$) „zertreten" und demütigen, 6 die Hilflosen und Geringen zu Tode bringen und dabei 7 das göttliche Gericht nicht fürchten; denn Jahve — so hört man sie reden — sieht und merkt in seiner Himmelshöhe nichts von dem, was auf Erden vorgeht. Zu solchen Schilderungen des Auftretens und Redens der „Frevler", die den Klageliedern geläufig ist, vgl. Einleitung § 4, 7; 6, 8; besonders ähnlich ist Ψ 73$_{6-9}$. Häufig hören wir insbesondere von den vermessenen Reden der Gottlosen vgl. ebenda. Auch hier ist, wie es für israelitisches Empfinden natürlich ist, die Schilderung so gehalten, daß sie Jahve zum Einschreiten entflammen soll vgl. Einleitung § 4, 9; daher die Ausdrücke „dein Volk, dein Erbe (Eigentum)" 5 vgl. Ψ 79$_{1}$ 83$_{4}$; daher auch

die Schilderung ihres Hochmuts 3. 4, denn Jahve erträgt nicht hoffärtige Augen; daher ferner der Hinweis darauf, daß die Frevler Jahve selbst antasten, indem sie seine Fürsorge um die menschlichen Dinge frech verneinen 7 vgl. Ψ 10$_{4. 11}$ 73$_{11}$. Der Eifer für das Recht der Witwen, Waisen und Fremdlinge 6 zeigt prophetischen Einfluß; die Behauptung, daß diese von den Frevlern gemordet werden, ist wohl eine Übertreibung: die Leidenschaft stellt den äußersten Fall als den gewöhnlichen hin. Wer diese Frevler sind, wird aus einer so blassen Darstellung kaum deutlich; doch folgt aus den vielen Gegenstücken im Psalter, daß es sich um die besitzenden Stände handelt, die von Jahve abgefallen sind und ihre Macht gegen die Geringen rücksichtslos ausnutzen vgl. Einleitung § 4, 7; 6, 8. — Darauf **8—11** eine Predigt an die Gottesverächter im Tone vollster Entrüstung über ihre lästerliche Narrheit; solche Anreden an die Gottlosen sind in den Klagepsalmen nicht ganz selten vgl. Einleitung § 6, 28. Hier folgt die Redeweise dem Stil der Weisheitsdichtung: **8** die Einführung „nehmet Verstand an, ihr Tierischen“, die Worte „tierisch“, „Narr“, die beredete Frage: „wann werdet ihr endlich klug?“, alles dies gehört der genannten Gattung an. Die Einführung ist hier geistreich verwendet: die Frevler bestreiten in ihrer Verblendung, daß Jahve Verstand habe 7, aber sie selber sind unvernünftig wie das Vieh (vgl. Ψ 49$_{13}$ 73$_{22}$ 92$_{7}$ Prov 30$_{2}$f) und werden ermahnt, selber Verstand anzunehmen 8! — Nun **9—11** das Hauptstück der Predigt: sollte der Schöpfer von Ohr und Auge (Ex 4$_{11}$ Prov 20$_{12}$) nicht selber hören und sehen! Sollte der Lehrer aller Menschen nicht züchtigen — gibt es einen Lehrer, der nicht auch die Rute schwingt? (vgl. zu diesem kulturgeschichtlich bemerkenswerten Worte Benzinger, Hebr. Archäologie² S. 123, Sam. Krauß, Talmudische Archäologie III S. 225f) —, und wie sollte der Weltenlehrer selber ‘ohne’ Wissen sein? Voraussetzung dieser Beweisführung (vgl. auch Ψ 33$_{15}$) ist, daß Jahve der Ursprung alles menschlichen Wissens ist: das ist ein echt-antiker Gedanke vgl. Jes 28$_{29}$, der insbesondere zu dem Geiste der das allgemein-Menschliche ins Auge fassenden Weisheitsdichtung (Einleitung § 10, 1) vortrefflich stimmt. **11** Nein, Jahve durchschaut der Menschen Gedanken und weiß, daß sie selber — eine überraschende Wendung — ein leeres Gerede sind! Gemeint sind insbesondere die Gedanken, die diese Frechen über Gott hegen 7; der Zusammenhang ist also untadelig (gegen Duhm²). — In scharfem Gegensatz zum Vorhergehenden ein neues Stück **12—15**, das sich von den Gottlosen abwendet und den von ihnen bedrängten Frommen Trost zuspricht. Zunächst **12. 13** ein Segensspruch, wie er in der Weisheit gewöhnlich ist, vgl. Einleitung § 10, 6; auch dieser in geistreichem Anschluß an das Vorhergehende. **12** Jahve ist der Lehrer und Unterweiser 10; glücklich ist, den er unterweist, und der seine „Weisung“ annimmt! **13** Der lebt auch in bösen Tagen trotz aller Nachstellungen der Gottlosen unter Jahves Schutz ohne Furcht (Ψ 49$_{6}$), in Ruhe und Sicherheit vor allem Unglück, bis alle Gefahr vorüber ist, und der Frevler in die Grube stürzt: das Bild von der Fallgrube ist in den Psalmen häufig vgl. zu Ψ 7$_{16}$. Zu dieser Schilderung der Glaubenszuversicht vgl. Ψ 112$_{7}$f. — Die Lehre aber, die der Fromme von Jahve erhält und die ihn so unerschrocken und zuversichtlich macht, ist **14. 15** die selige Gewißheit, daß Jahve „sein Volk“, „sein Erbe“ (wie 5) nicht für ewig preisgibt; einst erhält der Gerechte ‘sein’ Recht! Die Weisheitslehre pflegt sich nicht mit Israel zu beschäftigen; hier wirken also prophetische Überzeugungen mit ein vgl. I Sam 12$_{22}$; solche Mischung von Gedanken der Weisheit und der Prophetie führt in eine sehr späte Zeit vgl. JesSir 32$_{22-25}$ 47$_{22}$ und W. Baumgartner, Die literarischen Gattungen in der Weisheit des Jesus Sirach ZAW XXXIV 1914 S. 186ff, Einleitung § 10, 7.

Während das Vorhergehende die Schicksale des Volkes behandelt, redet der zweite kürzere Teil **16—23** über das Ergehen des Dichters selbst, also im Stil des „Klageliedes des Einzelnen“. Der Psalmist klagt also über die Bedrückung seines Volkes und über die eigene zugleich; er erfährt die allgemeine Not am eigenen Leibe und wünscht wie Israels Erlösung so auch die Rettung für sich selber; über solches Nebeneinander der allgemeinen und der persönlichen Motive vgl. Einleitung § 6, 28. Auch hier ist das „Ich“ der Dichter selbst (gegen Olshausen, Wellhausen u. a.). Während das vorhergehende Stück auf der Höhe der Zuversicht schloß, beginnt dieses in der Tiefe — ein ebensolcher neuer Einsatz auch häufig in den

Klageliedern vgl. zu Ψ 102 und Einleitung § 6, 22 – mit einer sehnsüchtigen Frage: wer ist mein Beistand gegen die Missetäter, die auch mich bedrängen? Zu solcher Frage im Klageliede vgl. Ψ 4_{7} 73_{25} 108_{11} 121_{1} und Einleitung § 6, 16. **17–19** Aber der Dichter tröstet sich, indem er sich selber die Antwort gibt, mit der Erinnerung an Gottes Hilfe, die ihn schon bisher vor dem Schlimmsten bewahrt hatte; auch das ein Motiv des Klageliedes vgl. Einleitung § 6, 20. **17** Wenn ihm nicht Gott geholfen hätte, so wäre er schon längst in der Unterwelt. Ein solcher Satz mit „wenn nicht" auch im Dankpsalm vgl. zu Ψ 124_{1}. **18** Aber, wenn er glaubte, nun sei es wirklich mit ihm aus, so stützte ihn Jahves Huld; zum Nachsatz vgl. Ψ 27_{13} 116_{10} Jon 2_{5}. **19** Und wuchsen ihm auch die schweren Gedanken, wie es noch mit ihm und seinem Volke werden solle, über den Kopf, so erfreute ihn die göttliche Tröstung. – **20. 21** Nun nochmals die Klage über die Gottlosen, die sich in geheimer, böser Lust wider den Gerechten verbünden (Ψ 31_{14} 35_{15} 55_{19}), aber nur, um **22. 23** zum Schluß die „Gewißheit der Erhörung" (vgl. Einleitung § 6, 23) um so stärker hervorzuheben: Jahve schützt mich und wird ihnen vergelten!

Der Psalm ist nach G und der Angabe des Talmud (Delitzsch) am Mittwoch gesungen. – Die Stilmischung des Liedes zeigt seine späte Abfassung. Genauere Ansetzungen, etwa die Hitzigs auf Bakchides und Alkimos I Makk 7_{8}ff 9_{23}ff oder die Duhms[2] auf den Priesteradel und Alexander Jannaeus, haben keinen wissenschaftlichen Wert.

Die meisten Zeilen sind zu je zweien geordnet; gegen Duhm[2], der nach Bickell überall je zwei Zeilen verbindet und 11 streicht, spricht, daß 7 und 8 nicht zusammen gehören.

1 אֵל נְקָמוֹת wie אֵל גְּמֻלוֹת Jer 51_{56}. – Man beachte die pathetische Wiederholung; ebenso 3; vgl. zu Ψ 22_{5}. – הוֹפִיעַ, „erstrahlen" wie Ψ 50_{2}; man lese nach 'A Σ Θ E' S' Syro-hex Hier wie Ψ 80_{2} mit Hitzig, Olshausen u. a. הוֹפִיעָה, vgl. das folgende ה § 53m. 69v. – **2** נשׂא von Jahve, der zur Endkatastrophe auftritt Jes 33_{10} Ψ 7_{7}. – השׁיב גמול על vgl. 23 Joel 4_{4} vgl. auch Ψ 28_{4} Threni 3_{64}. – **3** עלז vom hoffärtigen Frohlocken Jes 5_{4} 23_{12} Jer 50_{11} vgl. עליץ Ψ 25_{2}. – **4** הביע „mit Pathos reden" vgl. zu Ψ 19_{3}; von den Frevlern „vermessen prahlen" vgl. zu Ψ 59_{8}. – עָתָק Freches, von den Worten der Gottlosen vgl. Ψ 31_{19}. – התאמר, die Bedeutung „hin und her reden" (Baethgen, Kittel[3.4]) wäre hier zu schwach; im Neuhebräischen heißt האמיר „mästen, großtun" vgl. Dalman, Aram.-neuhebr. Wb. – **5** דכא zertreten, mißhandeln vgl. zu Ψ 72_{4} 89_{11}. – ונחלתך doppeltbetont? oder ואת נחלתך, Schlögl. – **6a** G Θ stellen gut Witwe und Waisen zusammen; danach Graetz אלמנה ויתומים. – In **6b** fehlt ein Versfuß; man ergänze nach Sach 7_{10} וְעָנִי „Fremdling und Armen". – **8** enthält lauter Proverbien-Worte vgl. W3. בער Prov 12_{1} 30_{2} Ψ 49_{11} 73_{22} 92_{7}, כְּסִיל häufig in Prov und Qoh, ferner Ψ 49_{11} 92_{7} JesSir 20_{7}; zu der Einführung בינו ... וכסילים vgl. Prov 8_{5} הבינו ... וכסילים, vgl. JesSir 16_{24}; zu מתי תשׂכילו vgl. Prov 1_{22}. – Der Gegensatz zum unverständigen (Ψ 73_{22}) „Vieh" ist der verständige Mensch vgl. Prov 30_{2}; daher heißt בָּעָם wohl „im Volke der Menschen" vgl. Jes 42_{5}; gewöhnlich versteht man „im Volke (Israel)". – **9** נֹטַע Stat. konstr. § 93qq. – **10** יֹסֵר heißt nach der Parallele מלמד „Unterweiser, Lehrer" vgl. Jes 8_{11} 28_{26} Prov 31_{1}; an ein eigentliches „Erziehen" ist hier nicht zu denken; der Universalismus des Wortes ist nicht zu übertreiben oder gar mit Paulus zu vergleichen (gegen Nowack, Baethgen u. a.). – **10b** Text: „der die Menschen Erkenntnis lehrt", viel besser aber statt אדם דעת mit Duhm[2] אָדָם מִדָּעַת: „der die Menschen lehrt, (wäre) ohne Erkenntnis?" Weniger gut Wellhausen (vgl. T) הֲלֹא יְלַמֵּד, „sollte er nicht die Menschen Erkenntnis lehren?" – הַמלמד enthält das הֲ der Frage vor Schewa § 100l. – **11** Man beachte die Wiederholung der Worte ידע 11, דעת 10; ebenso בין 7. 8, יסר und למד 10. 12; die Änderung הַיֹּסֵר 10 in הַיֹּצֵר (Wellhausen) ist also keine Verbesserung. – הֵמָּה bezieht sich auf מחשׁבות; zu der echt-hebräischen Satzbildung vgl. Jes 61_{9} Jer 46_{5} § 117h; die gewöhnliche Übersetzung „denn sie (die Menschen) sind ein bloßer Hauch" (zuletzt Kittel[3.4]) entspricht dem Zusammenhange viel weniger. – הֶבֶל ein leeres Gerede Hiob 35_{16} Qoh 6_{11}. – **12a** nahe

verwandt Hiob 5 17. – הַגֶּבֶר mehrmals nach אשרי vgl. zu Ψ 34 9. – אשר ist nach dem Versmaß mit 2 MSS zu streichen, Baethgen, Buhl² u. a. – יָהּ mit Dagesch § 20g. – Für יה ומתורתך wohl besser יהוה מתורתך, Baethgen; Kautzsch⁴-Bertholet streicht des Verses wegen יה. – תורה ist hier nicht, wie die gewöhnliche Auffassung will, das schriftlich vorliegende „Gesetz", sondern, wie nicht selten im Stil des Mašal, die „Unterweisung" des Weisen Prov 1 8 3 1 6 23 13 14 28 4. 7. 9 vgl. besonders Hiob 22 22 u. a. vgl. Einleitung § 10, 4. – לְכִד מִן vgl. Jes 2 3. – **13a** השקיט bedeutet hier die innere Beruhigung vgl. das Wort in intransitivem Sinne Jes 7 4 30 15 32 17. – **14. 15** כי „daß", abhängig von den Verben in 12, Ehrlich; gewöhnlich: „denn". – **15** Text: „daß das Recht zur Gerechtigkeit zurückkehrt (soll heißen: „wieder Gerechtigkeit wird") und hinter ihm alle Herzensgraden" (soll heißen: „dem Recht fallen alle frommen Herzen zu"); so zuletzt Kittel³·⁴. Doch ist der Ausdruck sehr gezwungen, Olshausen. Man lese mit 2 MSS Σ S צַדִּיק (Halévy VI 1898 S. 57, Wellhausen u. a.) und mit Schlögl מִשְׁפָּטוֹ (wie מִשְׁפָּטִי Ψ 17 2 Job 27 2, ו vor folgendem ו ausgefallen), ferner וְאַחֲרִית לְכָל־: „daß zum Gerechten sein Recht sich wendet (d. h. es fällt auf ihn zurück, es wird ihm zuteil vgl. Ψ 7 17 54 7 Prov 12 14), und ein glücklicher Ausgang (Terminus vgl. zu Ψ 37 27 73 17) allen Herzensgraden". – **16a** לִי für mich Ex 14 25 Jud 6 31. – עִם im Kampfe mit, d. h. gegen vgl. Ψ 55 19 Hiob 9 14. – **16b** ist reichlich lang; ist מי² zu streichen? Buhl². – **17** עזרתה לי Ψ 63 8. – כִּמְעַט nach dem Versmaß ein abschwächender Zusatz wie Jes 1 9, Grimme, Buhl² u. a. – דּוּמָה das „Schweigen", ein andeutender Name der Scheol Ψ 115 17. – שכן Wohnung nehmen mit dem Akk. Ψ 37 3. – **18** Der Fuß wankt vgl. Ψ 38 17. – יסעדני Impf. von wiederholter Handlung § 107e. – **19** שַׂרְעַפִּים Ψ 139 23. – **20** Text: „hat der Thron des Verderbens" (soll heißen: der Richterstuhl, von dem Verderbliches ausgeht vgl. שֵׁבֶט הָרֶשַׁע Ψ 125 3 vgl. JesSir 32 23, oder nach Mowinckel, Psalmenstudien I S. 65f die Herrschermacht der Unterwelt, mit der der böse Zauberer sich verbündet) „mit dir Gemeinschaft" (יְחָבְרְךָ ungewöhnlich für יְחַבֶּרְךָ § 63m. 60b), „der Unheil schafft wider das Gesetz" (besser: nach dem Gesetz vgl. JesSir 44 5)"? Aber ein solcher Satz fällt ganz aus dem Zusammenhange, zumal in 21 ein Plural folgt. Dem Sinne nach ist 20. 21 vielmehr Vordersatz zu 22. 23; beide Gruppen verhalten sich ebenso zueinander wie 18a zu 18b und 19a zu 19b; der Sinn muß also sein: mögen sich auch die Frevler gegen mich zusammentun 20. 21, bleibt Jahve doch mein Schutz 22. 23. Man lese demnach nach Schrader, Theol. Stud. u. Krit. XLI 1868 S. 643f הֲיִחַבֵּר מְכַסֶּה und übersetze: „fürwahr" (הֲ die Frage als eigentümlich hebräische Form der überraschenden Behauptung § 150e), „es verbündet sich" (חבר sich verbünden Gen 14 3) „derjenige" (kollektivisch), „der böse Lust" (Prov 10 3 11 6) „verbirgt" (d. h. heimlich hegt Prov 10 11), „der Unheil sinnt" (Jer 18 11). – Für עֲלֵי־חֹק besser בְּלִי־חֹק „ohne Gesetz". – **21** יָגוֹדּוּ wird von Wz. גדד „angreifen" (?) abgeleitet, aber kommt sonst nicht vor und wird unregelmäßig mit ו geschrieben, MSS יגדו; daher ist die Lesart des 𝔗 יָגוּרוּ Ψ 56 7 59 4 „sie lauern" vorzuziehen, Duhm², Staerk¹ u. a. – Text: „und verurteilen unschuldiges Blut"; besser mit Halévy VI 1898 S. 57 und Ehrlich וְאָדָם „und unschuldige Menschen" vgl. Hiob 20 29 27 13 oder mit Buhl² und Schlögl וְתָם וְנָקִי „und den Unschuldigen und Reinen verurteilen". – **22** וַיְהִי und וַיָּשֶׁב sind hier, ähnlich dem Perf. proph., Ausdruck der Gewißheit; Duhm² vgl. Staerk² zieht die Jussive וִיהִי und וְיָשֵׁב vor. – **23** Baethgen und Buhl² streichen יצמיתם² nach MSS 𝔊 und יהוה; Briggs läßt יהוה stehen; Bickell, Duhm² u. a. entfernen alle drei Worte. Aber der scheinbar überschießende Dreier kann auch eine absichtliche, kraftvolle Betonung des Schlusses sein, Kautzsch⁴-Bertholet, vgl. zu Ψ 2 12. – Man lese mit MSS 𝔊-Hss וּכְרָעָתָם „und nach ihrer Bosheit"; Text: „in ihrer, durch ihre Bosheit"; ebenso Ψ 5 11 (vgl. zur Stelle).

Psalm 95.

[1]Kommt, laßt uns Jahve zujubeln,
jauchzen vor dem Fels unseres Heiles; 3 + 3.
[2]laßt uns mit Danken vor sein Angesicht treten,
in Gesängen ihm zujauchzen; 3 + 3.
[3]denn ein mächtiger Gott ist Jahve,
ein König ˹I˺ über alle Götter! – 3 + 3.
[4]˹I˺ In seiner Hand sind die ˹Enden˺ der Erde,
die Gipfel der Berge sind sein; 3 + 3.
[5]˹I˺ sein ist das Meer: er hat es gemacht,
das Festland: seine Hand hats gebildet. 3 + 3.

[6]Zieht ein, laßt uns niederfallen und uns beugen,
niederknien vor ˹I˺ unserm Schöpfer; 3 + 3.
[7]denn er ist unser Gott,
und wir ˹sein˺ Volk,
˹die Schafe seines Weidens˺. 2 + 2 + 2.

˹Erkennet˺ heute sein Walten;
o, daß ihr auf seine Stimme hörtet: 3 + 3.
[8]„Verstockt euer Herz nicht wie zu Meriba,
wie am Tage von Massa in der Wüste; 3 + 3.
[9]woselbst mich eure Väter versuchten,
mich prüften und hatten doch mein Tun geschaut. – 3 + 3.
[10]Vierzig Jahre hatt' ich Abscheu
vor ˹jenem˺ Geschlecht und sprach: 3 + 3.
Ein Volk irren Geistes sind sie,
haben nicht meine Wege erkannt. 3 + 3.
[11]Und so schwur ich im Zorn:
sie sollen nicht zu meiner Ruhestatt kommen!" 3 + 3.

Der Psalm zerfällt in zwei Teile, die sich deutlich voneinander abheben, und von denen der erste 1-7c ein Hymnus ist, während der zweite 7d-11 ein Orakel enthält. Das Gedicht ist also mit Ψ 81 zusammenzustellen und als eine „prophetische Liturgie" aufzufassen vgl. Einleitung § 11.

Der erste Teil 1–7d ist ein Hymnus gewöhnlicher Art, wie ihn die versammelte Gemeinde ihrem Gott zu Ehren aufführt, vgl. besonders Ψ 100. Die besondere Gelegenheit, bei der er gesungen wird, ist aus seinen Worten selber zu erkennen: wenn man „vor Jahves Angesicht tritt" 2, d. h. in sein Heiligtum kommt, vgl. zu solchen Hymnen Einleitung § 2, 40. Wenn die heilige Prozession durch die Tore in die Vorhöfe zieht, und sich nun der Tempel, die Stätte der göttlichen Gegenwart, dem Blicke zeigt, dann fällt die ganze Gemeinde nieder in den Staub, dem gewaltigen Gotte zujauchzend, der hier unter seinem Volke wohnt, und dann stimmt man dieses Lied an.

Der Hymnus selber zerfällt in zwei Stücke 1–5 und 6–7c, von denen jedes mit einer besonderen „Einführung" beginnt, vgl. zu dieser Art der Absetzung Einleitung § 2, 2. 36. Die beiden „Einführungen" 1. 2 und 6 tragen zumeist die auch sonst nicht seltene Form des Kohortativs im Plural vgl. Einleitung § 2, 4; die erste hat eine besonders „erweiterte" Gestalt vgl. Einleitung § 2, 8. Die Vermutung Kittels[3. 4], daß das zweite Stück von anderen Personen, nämlich vom Priesterchor, gesungen werde, hat im Text keinen Anhalt. Die in 6 genannten Zeitworte bezeichnen Ehrfurchtsbezeugungen in bestimmt vorgeschriebener Haltung, wie sie in den morgenländischen Religionen in alter und neuer Zeit Sitte gewesen sind, vgl. für die Babylonier und Assyrer Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 442 und Meißner, Bab.

u. Aſſ. II S. 80f, für die Ägypter Wiedemann, Anfänge der dramatiſchen Poeſie im alten Ägypten (Mélanges Nicole 1905 S. 566ff) und das lehrreiche Bild Erman, Ägypten² S. 461; dasſelbe bekanntlich noch im gegenwärtigen Islam. Die ſtärkſte dieſer Bewegungen iſt das „Niederfallen“, השתחוה, wobei man ſich auch mit dem Angeſicht auf den Boden wirft; auch das „Beugen“ כרע geſchieht auf den Knien vgl. Jud 7_{5} I Reg 8_{54}. In dem jüdiſchen Gebet עָלֵינוּ (vgl. Michael Sachs, Siddur S. 106. 392; J. Elbogen, Jüd. Gottesdienſt² S. 80), mit dem heutzutage jeder Gottesdienſt am Sabbath und an Werktagen beſchloſſen wird, heißt es ziemlich am Anfang וַאֲנַחְנוּ כֹּרְעִים וּמִשְׁתַּחֲוִים וּמוֹדִים, „wir aber knien und neigen uns und preiſen“, wobei am Neujahrs- und Verſöhnungstage Vorbeter und Gemeinde auf die Knie fallen und Haupt und Oberkörper neigen vgl. Jew. Enc. I S. 337 und W. O. E. Oeſterley, Jewish Background of the Christian Liturgy S. 68ff (Mitteilung von Prof. J. Elbogen). So iſt auch für den Pſalm anzunehmen, daß, während 6 geſungen wird, die Gemeinde der Aufforderung nachkommt und niederfällt, ſich beugt und niederkniet. Ganz ähnlich erzählt Colin Roß (Halliſche Nachrichten 16. IX. 24 Nr. 218 S. 9) von einer chineſiſchen Wallfahrt: „Unter dem wilden Lärm der Muſik warfen ſich die (am Tempelberg) eintreffenden Pilger reihenweiſe rhythmiſch vor den Götterbildern zu Boden.“ Daß man ſo dem Gott ſeine Ehrerbietung beweiſt, entſpricht den Ehrenbezeigungen vor dem menſchlichen Herrſcher II Sam 14_{33} I Reg 1_{23} u. a.

Die ſo eingeleiteten hymniſchen „Hauptſtücke“ **3–5** und **7a.b.c** haben beide zu Anfang das bezeichnende „denn“ כי 3. 7 vgl. Einleitung § 2, 18. Zu Anfang ſtehen beidemale Sätze, in denen Jahve Subjekt iſt 3. 7: auch dies für den Hymnus häufig vgl. Einleitung § 2, 25. Das erſte Stück beſingt Jahves Größe und zählt, um ſeine Macht zu verdeutlichen, die Bereiche ſeiner Herrſchaft auf: er gebietet über das Unſichtbare und Sichtbare; was kein Menſchenfuß betritt in der Höhe und Breite, gehört ihm: das Meer und das trockene Land. Die Formel „ſein iſt“ auch ſonſt im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 29. — **3** Er iſt ein „König über alle Götter“ vgl. Einleitung § 2, 47: das ältere Iſrael hat das Daſein anderer göttlicher Weſen neben Jahve nicht geleugnet, wofern er nur der Mächtigſte unter ihnen allen bleibt vgl. zu Ψ 8_{6}, und noch lange Zeit hindurch haben die Dichter Iſraels dieſe altertümlichen, urſprünglich aus dem Polytheismus ſtammenden Vorſtellungen von Jahve, dem höchſten der Götter, dem Könige und Gott der Götter, beibehalten vgl. Ex 15_{11} Ψ 96_{4} 97_{9} 136_{2}. **5** Sehr häufig iſt auch in den Hymnen der Gedanke, daß Jahves Macht über die Welt die Folge ſeiner Weltſchöpfung ſei: der Schöpfer hat Gewalt über ſein Geſchöpf, Einleitung § 2, 50. — Das zweite Hauptſtück **7a-c** jubelt in dem Gedanken, daß dieſer herrliche Gott Iſraels Gott iſt. Das Bild Jahves als des Hirten ſeines Volkes iſt ſeit alters gebräuchlich vgl. zu Ψ 23_{1}.

Ein ſolches Gedicht iſt gewiß wenig urſprünglich oder geiſtreich; trotzdem würde es unrecht ſein, ſeinen Wert für die Erbauung zu unterſchätzen. Man denke ſich zu dieſem Text eine, jubilierende, jedem Herzen wohlbekannte Melodie und die ganze begeiſternde und hinreißende Feier, um zu ermeſſen, wie es doch einmal die ſchönſte Erfahrung eines Feſtpilgers geweſen ſein kann, dies Lied mitgeſungen zu haben. — Die Vermutung, das Gedicht gehöre dieſes Teils wegen urſprünglich zur Einweihung des zweiten Tempels (Graetz, Baethgen u. a.), iſt für die Art der älteren Forſchung bezeichnend: es wird dabei einem einmaligen Anlaß zugeſchrieben, was in Wirklichkeit mit einem häufiger geübten Brauch zuſammenhängt.

Der zweite Teil **7–11** ſteht zu dem erſten in kräftigem Gegenſatz: der erſte jubelt und jauchzt, der zweite mahnt und droht; der erſte frohlockt über den gewaltigen Gott, deſſen Hut ſich Iſrael anvertrauen mag, aber der zweite redet von dem ernſten, ja, furchtbaren Herrn, der an ſein Volk Forderungen ſtellt, und der ganze Geſchlechter verwirft, wenn ſie ihm nicht gehorchen. Der Unterſchied zwiſchen beiden Stücken iſt ſo groß, daß man den Pſalm gar in zwei Gedichte hat zerteilen wollen, die nur durch Zufall zuſammengekommen ſeien (ſo Nowack, Cheyne[1.2] u. a.). Aber dieſe Vermutung fällt dahin, ſobald man beobachtet, daß in dem ſehr ähnlichen Ψ 81 dieſelben Gegenſätze nebeneinander ſtehen. Ein beſſeres Verſtändnis des Pſalms ergibt ſich bei der auch für Ψ 81 geltenden Annahme, daß

die beiden Teile durch wechselnde Stimmen im Gottesdienst aufgeführt worden sind vgl. Einleitung § 11. Während die Gemeinde jubelnd in das Heiligtum einzieht, hallt ihr vom Tempel her das Donnerwort ihres Gottes entgegen. Diese Auffassung „Ausgew. Psalmen"[4] S. 130ff, Staerk[2], Kittel[3.4] u. a.

7d.e Das Orakel beginnt wie Ψ 81 6c. 11c. 9. 11a.b 85 9 mit einer „Einführung": 'erkennet' heute sein Walten und hört auf seine Stimme! Dies „Heute" findet sich auch sonst nicht selten in der Gesetzesrede Ex 34 11 Dt 4 40 6 6 7 11 8 19 9 3 30 15 usw.; hier ist es aus dem verschwiegenen Gegensatz zu den Tagen der Vorzeit zu erklären, an denen Jahve durch Moses zum Volke gesprochen hat, und dieses nicht hat hören wollen: möchten doch die Nachkommen besser sein als die Väter (Sach 1 4)! Was für eine Zeit des göttlichen Segens würde dann beginnen vgl. Ψ 81 14ff! — Und nun 8—11 hält, immer ernster werdend, die Rede Gottes Israel das Beispiel der Vergangenheit entgegen, derselben Vergangenheit, deren Gedächtnis man an diesem Feste begeht: pflegt man doch an den Feiertagen Mosis und seiner Zeit zu gedenken; auch der verwandte Ψ 81 behandelt im zweiten Teil denselben Gegenstand. 8. 9 Aber die Moses-Geschichte erzählte auch, wie schon das erste Geschlecht, das alle Gotteswunder geschaut hatte, an Jahves Macht und Güte zweifelte; sie berichtete, in der Art volkstümlicher Überlieferung an die Namen anklingend, daß die Väter mit Gott zu Meriba (Hader) „gehadert" und ihn zu Massa (Versuchung) „versucht" hätten vgl. Ex 17 1-7 Num 20 1-13 Ψ 81 8. Möget ihr, ihr Männer der Gegenwart, nicht also euer „Herz verstocken"! 10 Und weiter handelte die Sage von dem furchtbaren Gottesgericht über das ganze Geschlecht. Vierzig Jahre lang hat Jahve Abscheu gehegt gegen dies „Volk irren Geistes" und hat in grimmigem Zorn geschworen, ihre Leiber sollten in der Steppe fallen Num 14 26ff Dt 1 34ff, damit sie das Land Kanaan, die „Ruhestätte" Dt 12 9, die er ihnen einst als Ziel ihrer Wanderungen gelobt hatte (Num 14 30), nicht erreichen könnten! — So schließt der Psalm, höchst wirkungsvoll, plötzlich abbrechend. Das grausame Geschick, das die Urväter betroffen hat, wird, auch ohne weitere Worte, der Gegenwart darstellen, was ihr selber bevorsteht, wenn sie jetzt nicht endlich Buße tut.

Dieser zweite Teil des Gedichtes ist dem Inhalt und der Form nach eine Nachahmung prophetischer Rede. Er setzt mit einer feierlichen „Einführung" ein 7d.e, mit der auch die Propheten zuweilen beginnen vgl. Jes 1 2. 10 32 9 Amos 4 1 5 1 u. a. Das Hauptstück 8-11 gleicht einer prophetischen „Mahnrede", wie sie die zweite Generation der Propheten geliebt hatte vgl. die „Einleitungen" zu Hans Schmidt, Große Propheten[2] S. LXIIIf. Diese Rede gibt sich als ein Wort Jahves selber: die Propheten hatten ja das Vorrecht, in seinem Namen als seine Botengänger zu sprechen vgl. ebenda[2] S. XLV. Ebenso ist echt prophetisch die Erinnerung an die Vergangenheit und besonders an die Zeit des Moses vgl. ebenda[2] S. LXVI. Besonders aber entspricht prophetischer Eigenart der herbe Gegensatz, in dem die beiden Teile zueinander stehen: so haben auch diese großen leidenschaftlichen Gottesmänner einer Zeit, die allzu vertrauensselig ihres Gottes froh war, den furchtbaren Ernst der Religion entgegengeschleudert vgl. zu Ψ 81. Auch darf man bemerkenswert finden, daß der Psalmist nicht für nötig hält, genauer auszuführen, was der Wille Gottes sei, sondern daß er nur im allgemeinen zum Gehorsam mahnt; zu seiner Zeit war Gottes Gebot schon unzählige Male durch Gesetz und Propheten offenbart worden, so daß der Dichter stillschweigend darauf verweisen konnte. Alles in allem: ein würdiger Nachfolger der Propheten.

Zeitalter. Ein Hymnus, wie ihn der erste Teil bringt, ist seiner Art nach zeitlos: so etwa kann man von den ältesten bis zu den spätesten Tagen im Gottesdienst gesungen haben vgl. Einleitung § 2, 62. Dagegen versetzt uns das zweite Stück in ein bestimmtes Zeitalter. Prophetische Gedanken waren inzwischen auch in den durch die Priester geleiteten Gottesdienst eingedrungen. Zugleich liest man zwischen den Zeilen, daß man damals wie jenes Geschlecht der Wüste, unzufrieden mit dem eigenen Ergehen, gegen das göttliche Walten murrte. Wir werden dadurch auf die Zeiten nach der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft geführt, wo die Gemeinde, unter elenden Verhältnissen schmachtend, nachdem

sie schon lange „Gottes Tun" nicht mehr gesehen hatte, mit ihm zu hadern begann: das sind die Zustände etwa zur Zeit des Tritojesaia vgl. Jes 57_{11} 58_{2}f 59_{9}ff, auch Mal 2_{17} 3_{14}f.

Keine regelmäßige Strophenbildung; die Ansetzung von Strophen zu je zwei Zeilen im ersten Stück bei Duhm[2] scheitert an $_{6}$; auch der Umfang der beiden Teile dieses Stücks ist ungleich. Der Schluß des ersten Stücks wird durch eine Zeile von besonderem Versmaß (Sechser) hervorgehoben vgl. zu Ψ 2_{12}.

1 „Fels unseres Heils" vgl. Ψ 89_{27}. — 2 קדם פנים 17_{13} 89_{15}. — Nötscher, Das Angesicht Gottes schauen S. 153 vergeistigt den Ausdruck auf die Verehrung Jahves überhaupt und nimmt dem ganzen Psalm damit seine konkrete Gestalt. — בְּ „mit" wie Micha 6_{6}. — נָרִיעַ, MSS richtig נריעה wie $_{1}$, Delitzsch HB S. 29. — 3b גָּדוֹל², nach dem Versmaß Zusatz, Baethgen u. a., aus $_{3}$a hereingekommen. — 4. 5 אֲשֶׁר nach dem Versmaß Zusatz, Baethgen u. a. — 4 מֶחְקְרֵי „Forschungen", dem Sinne nach unmöglich; 𝔊 מֶרְחַקֵּי „Fernen" vgl. Jes 8_{9}, Baethgen u. a. — תועפות von unsicherer Bedeutung. — 5a והוא עשהו Umstandssatz, dem Sinne nach begründend. — 5b poetische Konstruktion. — In 6b, wie es scheint, ein Wort zuviel; man streiche יהוה oder (mit 2 MSS) נברכה als Variante von נכרעה, Baethgen; für ersteres auch Bickell u. a., für letzteres Delitzsch HB S. 165 u. a. — 7a.b.c Text: „denn er ist unser Gott, und wir das Volk seines Weidens und die Schafe seiner Hand", ist dem Versmaß nach unmöglich; auch ist die Verbindung „Volk seines Weidens" schwerlich richtig. Am leichtesten liest man mit 1 MS S vgl. auch 𝔗 עַמּוֹ וְצֹאן מַרְעִיתוֹ „und wir sein Volk und die Schafe seines Weidens"; zur letzteren Redensart vgl. Jer 23_{1} Ez 34_{31} Ψ 74_{1} 79_{13} 100_{3}, zum Ganzen die beiden zuletzt genannten Stellen. — ידו gehört zum Folgenden. Es stammt offenbar aus dem vor $_{7}$e fehlenden, parallelen Versglied (vgl. Ewald, Olshausen u. a.), das wir uns nach dem Muster von 81_{9}a als eine Aufforderung zum Hören zu denken haben, und zu dem wir noch aus $_{7}$d היום ziehen dürfen; man lese etwa [דְּעוּ] יָדוֹ הַיּוֹם „erkennet heute sein Walten" vgl. Dt 9_{3} וְיָדַעְתָּ הַיּוֹם und 11_{2} וִידַעְתֶּם הַיּוֹם; zu dieser Bedeutung von יָד vgl. Jer 16_{21} Ψ 78_{42} Ex 14_{31} u. a. — אם Wunsch Ψ 81_{9} § 151e. — Änderung von בקולו in בְּקוֹלִי, Wellhausen, Halévy VI 1889 S. 59 u. a., ist unnötig. — 8 כִּמְרִיבָה „wie zu Meriba" § 118t. — 9 אשר woselbst. — גם zur Bezeichnung des Gegensatzes. — „Mein Tun": gemeint ist nicht die wunderbare Wasserspende Ex 17_{6}, sondern die mancherlei Wunder vorher in Ägypten, am Schilfmeer, in der Wüste. — 10a ist für eine Ganzzeile zu kurz; בְּדוֹר „an einem Geschlecht" hier unmöglich; Baethgen ergänzt nach Ψ 78_{8} סוֹרֵר וּמֹרֶה und nimmt וָאֹמַר zum Folgenden. 𝔊 Hier S בַּדּוֹר הַהוּא „an jenem Geschlecht", wobei ואמר zum Vorhergehenden gezogen werden muß, Bickell, Dyserinck u. a. — קוט Qal nur hier; vielleicht besser Ni אָקוּט. — 10b תֹּעֵי לֵבָב vgl. Jes 21_{4} 29_{24}. — 10c והם Fortsetzung, nicht Gegensatz. — Jahves Wege, d. i. sein gnadenreiches Walten, dem man vertrauen kann. — 11 אשר sodaß. — Der Schwur, in Jahves Munde eine besonders starke, ja grausige Vermenschlichung, Zeichen höchster Erregung. — אם im Schwur = „wahrlich nicht" § 149a.

Psalm 96.

¹Singt Jahve ein neues Lied, singt Jahve, alle Welt!	3 + 3.
²Singt Jahve, benedeiet seinen Namen, verkündet sein Heil Tag für Tag!	4 + 4 (3).
³Erzählt unter den Heiden seine Herrlichkeit, unter allen Völkern seine Wunder!	3 + 3.

⁴Denn groß ist Jahve und hoch zu preisen,
über alle Götter ist er zu fürchten. 4 + 3.
⁵Denn alle Götter der Heiden sind nichtig,
Jahve aber hat den Himmel geschaffen. 4 + 3.
⁶Majestät und Hoheit vor seinem Angesicht,
Herrlichkeit und Pracht in seinem Heiligtum. 3 + 3.

⁷Bringet Jahve, ihr Völker-Geschlechter,
bringet Jahve Ehre und Macht! 4 + 4.
⁸Bringet Jahve seines Namens Ehre,
tragt Gaben herbei, tretet in seine Vorhöfe ein! 4 + 4.
⁹Fallt nieder vor Jahve in heiligem Schmuck,
˹huldigt ihm˺, alle Welt! 4 + 3.

¹⁰Verkündet unter den Heiden: „Jahve ward König!
Ja, ˹er hat˺ die Erde ˹befestigt˺, daß sie nicht wankt!" ˹III˺ 4 + 3.
¹¹Des juble der Himmel und frohlocke die Erde,
das Meer erbrause und was es füllt! 4 + 3.
¹²Es jauchze die Flur und alles darinnen,
˹auch˺ des Waldes Bäume sollen jubilieren 4 + 3 (4).

¹³vor Jahves Antlitz, denn er kommt,
denn er kommt, die Erde zu richten. 3 + 3.
Er richtet die Welt in Gerechtigkeit
und die Völker nach seiner Treue. 3 + 3.

Der Psalm ist ein Hymnus vgl. Einleitung § 2. – **1–3** bieten eine erweiterte hymnische Einführung (vgl. § 2, 8), **4–6**, mit zweimaligem „denn" beginnend (vgl. § 2, 18), das dazugehörige Hauptstück. Mit der neuen Einführung **7–9** setzt ein zweiter Teil ein, der **10–13** Motive der Lieder auf Jahves Thronbesteigung benutzt (vgl. Einleitung § 3). Für das letzte Stück 10-13 ist nach den anderen Thronbesteigungs-Gedichten das eschatologische Verständnis mit Sicherheit anzunehmen. Wenn nun der ganze Psalm eine deutliche Einheit bildete, so würde man auch den ersten Teil des Liedes ebenso aufzufassen haben (so Delitzsch, Staerk² u. a.); man würde dann die frohe „Botschaft" 2 (vgl. Jes 40₉ 41₂₇ 52₇) auf das soeben offenbarte Heil 2 (Ψ 98₂ 149₄), die „Herrlichkeit" 3 als die dann erscheinende, die „Wunder" 3 als die großen eschatologischen Taten (Ψ 98₁) deuten müssen. Aber der Psalm nimmt, wie aus vielen Stellen hervorgeht (vgl. unten), Stücke aus älteren Dichtungen auf und darf jedenfalls als Kunstwerk nicht allzuhoch eingeschätzt werden (gegen Staerk² und Kittel³·⁴). Daher ist es nicht verwunderlich, daß er mit den eschatologischen Bestandteilen andere zusammenstellt, die sicher nicht so zu verstehen sind: dahin gehört Jahves Vergleichung mit den Götzen 4 f, der Hinweis auf die Schöpfung 5 und der Preis des Heiligtums Jahves 6b. So wird man geneigt sein, auch für 1-3 einen allgemeineren Sinn anzunehmen. Über dies Eintreten eschatologischer Züge in den Hymnus vgl. Einleitung § 2, 28. 51. Eine solche nicht ganz organische Mischung der Motive zeigt die späte Herkunft des Gedichtes.

Immerhin lehrt der Psalm, welche Gedanken die jüdische Gemeinde noch in spätester Zeit in ihrem Gottesdienst gepflegt hat. Wenn sich Israel um seinen Jahve schart, dann erfüllt die Menschen der Jubel über die Herrlichkeit ihres großen Gottes. Alles, was man von ihm weiß in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, verschmilzt zu einem majestätischen Bilde. Majestät und Hoheit – so heißt es 6 in einem halb-mythologischen Bilde (vgl. darüber zu Ψ 43₃) – stehen wie die Minister eines Königs vor Gottes Thron. Über solche Verherrlichung der höchsten Diener des Reiches in den Königsliedern vgl. 9₉ 97₂ 99₆ff. Und ferner, Herrlichkeit und Pracht schmücken seinen himmlischen Palast (vgl. zu Ψ 29₉). Und der Majestät des Gottes genügt es nicht, daß das kleine Häuflein, das jetzt in Zion versammelt

ist, ihn preist; die ganze Erde soll ihm lobsingen 1; alle Völker-Geschlechter sollen ihm Ehre und Preis geben 7. Dies der Grundgedanke des Psalms. Jahve ist ja der furchtbarste aller Götter: er der Schöpfer des Himmels, sie alle nichtig 4f! Ja, unter den Heiden, die noch nichts von ihm wissen, soll man von den Wundern, in denen er seine Herrlichkeit gezeigt hat, erzählen 3! Die frohe Kunde von seinen Heilstaten soll tagtäglich vor ihnen erschallen 2! Dann sollen sie sich aufmachen, um vor Jahve zu treten in heiligem Schmuck, ihre Gaben ihm bringen, um ihn so zu 'besänftigen', und dabei seines Namens Ehre preisen 7-9. Alles dies kann Israel schon in der Gegenwart sagen; über den Aufruf der Heiden zum Preise Jahves im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 7. Es ist ein Ideal, das der Dichter so schildert, freilich ein Ideal, das ohne die Weissagung der Propheten von der endlichen Heidenbekehrung kaum von den Psalmisten erfaßt worden wäre. Und immer noch höher steigt die Begeisterung empor; der Dichter blickt in die Zukunft und nimmt nun 10-13 Töne der eschatologischen Thronbesteigungslieder auf. Einst soll der Krönungsruf durch die Welt erschallen: „Jahve ward König" 10. Dann hat er – ein Zug, der hier als der bezeichnendste aus einem ganzen Zusammenhang herausgenommen wird – die Erde nach dem letzten furchtbaren Schwanken wieder befestigt 10 (vgl. zu Ψ 75_4 93_1). Dann naht das neue Reich. Er kommt, ja, er kommt – eschatologischer Ausdruck vgl. z. B. Sach 9_9 – und ergreift die Zügel der Herrschaft 13. Und mit ihm nach all dem Frevel eine Zeit der Gerechtigkeit 13! Darum soll alles mit Freuden den neuen König empfangen (vgl. Ψ 47_2 97_1); der Himmel soll jubeln und die Erde frohlocken 11. 12! Solcher Aufruf der Natur zu Jahves Preise ist besonders bei Deuterojesaia häufig vgl. unten. – So gewinnt man aus diesem Psalm, so wenig selbständig er sein mag, doch eine Vorstellung von der Begeisterung, die noch in dieser späten Zeit in der Jahve-Religion gelebt hat, einer Begeisterung, welche die Ideen von Jahves Majestät, seiner Weltherrschaft und seinem zukünftigen Weltreiche erweckt haben. Es sind wesentlich Gedanken des Deuterojesaia, die so nachklingen.

Mowinckel II (s. Register) bezieht den Psalm wie viele andere Gedichte auf das von ihm vermutete Thronbesteigungsfest Jahves.

Ein geschichtlicher Anlaß des Psalms (so schon in der Überschrift der G) ist nicht anzunehmen, gegen Olshausen, Wellhausen u. a.

Der Text ist noch einmal I Chron 16_{23-33} erhalten, wo er als ein Stück des nach der Überführung der Lade auf den Zion aufgeführten Gesanges überliefert ist; dieser Gesang ist eine ziemlich äußerlich verfertigte Zusammenstellung aus älteren Psalmen; auch der Text unseres Psalms ist im ganzen der bessere.

Die Ganzzeilen sind bis auf die beiden letzten zu dreien geordnet. Duhm[2] will völlige Gleichmäßigkeit herstellen (vgl. unten zu 10 und 13); etwas anders Friedr. Delitzsch, Große Täuschung II S. 115. v. Ortenberg (Gymnas.-Programm, Verden, 1887 S. 2) streicht 5. 10. 13.

1a Ein „neues Lied" kann ein eschatologisches sein (Jes 42_{10} Ψ 98_1 149_1 ApJoh 5_9), braucht es aber nicht (Ψ 33_3 40_4 144_9). – **1a** und **2a** fehlen Chron. – **1b** vgl. Ψ 98_4 47_2. – **2b** לְיום, MSS Chron אֶל־יום. Auch dies tagtägliche Verkündigen (Einleitung § 2, 42) führt eher auf die Gegenwart als die Zukunft und beweist zugleich, daß der Psalm nicht an einem bestimmten Einzelfest, sondern im täglichen Tempeldienst aufgeführt werden soll. – **3** MSS Chron את־כבודו, prosaisch. – Die Verkündigung Jahves unter allen Völkern wie Ψ 9_{12} 105_1 Jes 66_{19}. – **4a** = Ψ 48_{2a} 145_3 vgl. 95_3. – **4b** MSS Chron וְנורָא. – **5** Über אלילים vgl. Ges.-Buhl[16]: das Wort ist entweder der Plur. von אֱלִיל „Nichtigkeit" oder bedeutet ursprünglich „Götter". – Daß die Götter in 4 (vgl. Ψ 89_8) als wirkliche Wesen gelten, in 5 aber vielleicht „Nichtse" genannt werden, ist für den Verfasser kein Widerspruch, da sie jedenfalls vor Jahve nicht in Betracht kommen. – Die Entgegensetzung Jahves und der Götter gehört zu den üblichen Motiven des Hymnus: die exklusive und grundsätzlich intolerante Religion Israels preist ihren Gott, indem sie alle übrigen Götter herabsetzt (vgl. Ψ 97_7 135_{15}ff, Einleitung § 2, 31. 47); dies und daß die Schöpfung unter völligem Übersehen der Schöpfungsmythen anderer Völker ausschließlich auf Jahves Seite gesetzt wird, besonders

bei Dtjes. – **6a** הוד־והדר ist das übliche Wortpaar für Königsherrlichkeit, Delitzsch; die Personifikation dieser Begriffe vielleicht nach iranischem Vorbild vgl. die „große königliche Herrlichkeit" der Iranier, Edv. Lehmann bei Chantepie de la Saussaye, Religionsgesch.[4] II S. 216. – **6b** MSS Chron עז וחדוה במקמו „Preis und Freude an seiner Stätte": Chron wählt, wohl absichtlich, den allgemeineren Ausdruck מָקוֹם = heilige Stätte, weil ein eigentliches „Heiligtum" zu Davids Zeit auf dem Zion noch nicht bestand. – **7–9** sehr genaue Nachahmung von Ψ 29$_1$f, wobei nach dem Zusammenhange unseres Psalms für die „Göttersöhne" 29$_1$ hier die „Völker-Geschlechter" eintreten. – **8** „Bringet Gabe" vgl. 68$_{30}$ 76$_{12}$. – Die Völker, mit ihren Gaben zu Jahve kommend, in der Weissagung Jes 60. – Für „in seine Vorhöfe", die es unter David noch nicht gab, setzt Chron nebst MSS לְפָנָיו „vor sein Angesicht". – **9a** „In heiligem Schmuck", d. h. in festlicher, gottesdienstlicher Kleidung vgl. zu Ψ 29$_2$. – **9b** מִפָּנָיו, MSS Chron מִלְּפָנָיו. – Text: „erbebet vor ihm", paßt kaum in den Zusammenhang; Ehrlich חַלּוּ פָנָיו eigentlich „streichelt sein Antlitz", d. h. besänftigt ihn, huldigt ihm, bringet ihm Opfer als Tribut vgl. I Sam 13$_{12}$ Sach 8$_{21}$f Mal 1$_9$ Ψ 45$_{13}$ Prov 19$_6$. – **10. 11** Chron läßt 10c aus und hat die Reihenfolge 10b. 11a. 10a. Die Stellung im Psalm ist vorzuziehen, aber die Echtheit von 10c („er richtet die Völker mit Gerechtigkeit" vgl. Ψ 9$_9$), wodurch das Gleichmaß der Verse gestört und 13 vorweggenommen wird, verdächtig, Baethgen, Grimme u. a. – **10a** fehlt in MSS. – אִמְרוּ, Chron וְיֹאמְרוּ. – Die hymnische Einführung „sprechet" wie Ψ 66$_3$; ebenso „sie sollen sprechen" 40$_{17}$ 107$_2$ 118$_3$f. – Zum ursprünglichen Sinn des Satzes vgl. II Sam 15$_{10}$ und Einleitung § 3, 2. – **10b** = Ψ 93$_1$c, an derselben Stelle des Gedichts; Psalm und Chron תִּכּוֹן; 𝔊 Σ Hier S 𝔗 zum Psalm תִּכֵּן, Nowack, Baethgen u. a. vgl. Ψ 75$_4$. – תֵּבֵל vgl. zu Ψ 24$_1$. – **11. 12** Jauchzen von Himmel und Erde wie Jes 44$_{23}$ 49$_{13}$, von Wald und Bäumen wie Jes 44$_{23}$ 55$_{12}$. – **11** Hier die bekannte Dreiteilung der Welt: Himmel, Erde und Meer. – **11b** = Ψ 98$_7$a vgl. Jes 42$_{10}$c; die „Fülle des Meeres", die fröhlich mitbrausen soll, sind wohl die Wogen. – **12** יַעֲלֹז, Chron יַעֲלֹץ. – שָׂדַי, MSS Chron הַשָּׂדֶה. – אָז, auch Chron, aber wohl besser אַף, Dyserinck, Olshausen u. a. – כל fehlt in MSS und Chron. – יַעַר, MSS Chron הַיַּעַר. – **13** Da das Gedicht ohne diese beiden Zeilen ganz regelmäßig verlaufen würde, da ferner diese Zeilen fast = Ψ 98$_9$ sind, so ist zu erwägen, ob sie nicht spätere Zusätze sind (v. Ortenberg, Gymn.-Progr. Verden 1887 S. 2, Briggs u. a.); dann schlösse das Gedicht in der Form einer Einführung vgl. Einleitung § 2, 36. In Chron fehlt 13c.d, fast = Ψ 9$_9$. Duhm[2] läßt nach Ortenberg 10 aus und dichtet 13 zu einer Langzeile um. – לפני, Chron מלפני. – כי־בא, in MSS S Chron und Ψ 98$_9$ nur einmal; unser Text nach dem Versmaß richtig, gegen Delitzsch HB S. 83. – Beim „Richten" ist nicht sowohl die einmalige Handlung des „Weltgerichts", sondern die nun beginnende Regierung Gottes gemeint. – הארץ, MSS Chron את־הארץ prosaisch. – באמונתו doppeltbetont; „nach seiner Treue" gegen Israel vgl. Ψ 98$_3$.

Psalm 97.

[1]Jahve ward König! Die Erde frohlocke!
Die vielen Inseln mögen jubeln! 4 + 3.

[2]Gewölk und Dunkel um ihn her,
Recht und Gericht tragen seinen Thron. 3 + 4.
[3]Feuer geht vor ihm her
und verbrennt ringsum seine Feinde. 3 + 3.
[4]Seine Blitze erhellen die Welt,
die Erde sieht es und kreißt. 3 + 3.

[5]Berge zerschmelzen wie Wachs 'II'
vor dem Antlitz des Herrn aller Welt. 3 + 3.
[6]Seine Gerechtigkeit künden die Himmel,
alle Völker schaun seine Herrlichkeit. 3 + 3.

[7]Da verzweifeln alle Bilder-Diener,
die der Götzen sich rühmten; 3 + 3.
alle Götter sinken vor ihm in den Staub. 3.
[8]Zion aber hört es mit Freuden,
Judas Töchter frohlocken 3 + 3.
über deine Gerichte, Jahve! 3.
[9]Denn du 'I' bist der Höchste über alle Welt,
bist hoch erhoben über die Götter alle! 4 + 4.

[10]Jahve 'liebt', 'die' das Böse 'hassen'; 3 (4).
er bewahrt seiner Frommen Leben,
rettet sie aus der Frevler Hand. 3 + 3.
[11]Licht 'geht auf' dem Gerechten,
Freude den einfältigen Herzen. 3 + 3.
[12]Ja, freut euch, ihr Gerechten, an Jahve
und dankt seinem heiligen Namen! 3 + 3.

Ein Lied von Jahves Thronbesteigung (vgl. Einleitung § 3) mit hymnischen Anklängen. **1** Wie andere Gedichte dieser Gattung beginnt auch dieses mit dem Wort, das für sie alle bezeichnend ist: „Jahve ward König", König über die ganze Welt! Und sofort setzt der Dichter, ebenso wie Ψ 99₁, diesem „Königsruf" den Eindruck hinzu, den er unter den Untertanen des neuen Reiches machen soll: die Erde soll frohlocken (Jes 49₁₃), und selbst die fernsten Völker, die auf den Küsten und Inseln des Mittelmeers wohnen, sollen jubeln! Vom Jauchzen einer ganzen Welt soll dies neue Reich empfangen werden, erscheint doch jetzt der gewaltigste Herrscher, den die Erde je gesehen hat, und bringt mit sich nach all dem Frevel ein Regiment der Gerechtigkeit! Über Königsjubel im irdischen Leben und in der Endzeit vgl. Einleitung § 3, 2. 5.

Nach dieser kurzen Einführung beschreibt der Dichter nunmehr **2–6** die herrliche und schreckliche Erscheinung des Gottes, der sein Reich in Besitz zu nehmen gekommen ist. Wenn der Königssänger schon die Herrlichkeit seines menschlichen Herrn und seine Taten, durch die er Herrscher geworden ist, besingen mag (vgl. Ψ 45 und Einleitung § 3, 3), um wieviel mehr der Dichter, der den kommenden Gott-König preist! **2** Das ganze Bild, das der Psalmist jetzt ausmalt, und das von Glanz und Feuer erstrahlt, ist — ein schauerlich-prächtiger Gegensatz — eingehüllt in das tiefste Schwarz des Gewölkes. Und mitten darinnen sitzt Jahve auf seinem Herrscher-Thron; über den Thron in solchem Gedicht auch Ψ 47₉ 93₂ 99₁. So thronend — dies ist wohl die Meinung des Dichters — ist er erschienen (vgl. die Vision des Ezechiel und Ψ 80₂) und hat seine Gegner überwunden. **3** Feuer geht dabei vor ihm her, daß seine Feinde ringsum verbrennen: so wird er der Sieger in erhabener Ruhe, ohne die Hand zu rühren, vgl. dazu die Erscheinung Jahves vor Elia und die Erzählung von Xerxes, der sitzend der Schlacht von Salamis zusah, Herodot VIII 90. Auch der assyrische König läßt sich, soweit es angeht, auf seinem Throne in den Krieg tragen vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 64. **4** Zuckende Blitze lassen, da Jahve herniederkommt, die Welt erstrahlen, daß die Erde vor Angst wie eine Kreißende erbebt. **5** Mächtige Berge, das Symbol des Festen und Dauerhaften, vor Jahves Feuer zerschmelzen sie wie Wachs. **6** Die Himmel, denen er sich zuerst zeigt, verkünden die Gerechtigkeit des richtenden Gottes, Herolden gleich, welche die Nachricht von der Thronbesteigung in alle Lande tragen (vgl. II Sam 15₁₀ Jes 52₇): vor den Augen aller Welt tut er seine herrlichen Taten (vgl. zu Ψ 98₂f). — Dies Bild von Jahves Erscheinung im Feuer hat eine außerordentlich reiche

Geschichte und geht im letzten Grunde auf das uranfängliche Erlebnis Israels zurück, das unter Mose seinen Gott am Sinai als Vulkan-Gott hat kennen lernen vgl. zu Ψ 18 8ff. An Vulkanisches erinnert in unserm Psalm, daß Berge vor Jahve zerschmelzen (Micha 1 4 vgl. zu Ψ 18 13), und die Erde vor ihm kreißt; die herkömmliche Erklärung denkt auch hier allein an das Gewitter (Duhm[2]). In eschatologischer Umdeutung ist diese feurige Gotteserscheinung ein beliebtes Prachtstück prophetischer Dichter vgl. Jes 29 6 30 27ff Hab 3 u. a. – Anderer Herkunft ist das Wort **2b**, daß seines Thrones Grundlage (Stützen) Recht und Gerechtigkeit sind; dies Wort, auch sonst im Jahve-Hymnus (Ψ 89 15), ist wohl ursprünglich vom irdischen Könige ausgesprochen worden (vgl. Prov 16 12 25 5) und erst nachträglich auf den himmlischen übertragen vgl. zu Ψ 89 15. In diesem eschatologischen Zusammenhange gewinnt der Zug besondere Bedeutung: auf eine Zeit, da die Ungerechtigkeit auf Erden triumphierte, folgt nun mit Jahves Reich die des gerechten Gerichts (vgl. Ψ 82).

Während der erste Teil des Liedes so in phantastisch-mythologischen Farben schwelgt, begibt sich der zweite 7–9 mehr in die Dinge dieser Welt und schildert die Wirkung der Erscheinung Jahves auf die religiösen und politischen Verhältnisse der Welt. 7 Der Götzendienst, der jetzt so stolz sein Haupt erhebt, wird dann zuschanden (Jes 42 17 45 16 Jer 10 14): vor Jahve sinken alle Götter in den Staub (vgl. zu Ψ 29 2). Von ferne klingt dabei die uns wohlbekannte Vorstellung nach von einem Kampfe, in dem Jahve die Götter überwindet (vgl. zu Ψ 82). Dann aber müssen alle „Bilderdiener", wie sie die dem Geistigen zustrebende Religion Israels voller Verachtung nennt, verzweifeln. 8 Zion aber freut sich dessen, was es hört: denn es vernimmt jetzt Jahves „Gerichte" über Götter und Weltreiche; **9** es hört, daß seine Sehnsucht erfüllt, daß sein Gott der höchste in der ganzen Welt geworden ist. Wo der Gott sich so hoch erhoben hat, kann auch sein Volk nicht nachbleiben; ist Jahve nun der Weltengott, so wird sein Volk das Weltherrenvolk (Ψ 47 4f). Mit solchen Gedanken hat sich das von den Heiden zertretene Israel seit Deuterojesaia getröstet.

Der Psalm schließt **10–12** mit der Anwendung auf die einzelnen Frommen. Wer das Böse haßt, einfältigen Herzens ist und in gerechtem Wandel lebt, der darf auf Jahves Tag hoffen; den treffen alle jene furchtbaren Schrecknisse nicht. Denn Jahve liebt ihn und bewahrt sein Leben. Mögen die Berge zerschmelzen, die Götter dahinsinken und ihre Verehrer verzweifeln: dem Frommen ʻgehtʼ Licht ʻaufʼ und Freude! 12 Des sollen sie sich freuen und seinem Namen danken. Das Lied schließt also, wie es begonnen hat, mit einer feierlichen Einführung. Es nimmt dabei die Form der Hymnen auf, die mit einer solchen Aufforderung einzusetzen pflegen (vgl. Einleitung § 2, 2), wie es denn bereits in den vorhergehenden Sätzen, in denen Jahve Subjekt ist 9. 10, den Hymnen-Ton angeschlagen hat vgl. Einleitung § 2, 25. 27. 53.

Der Psalm ragt, wenn auch vielfach mit anderen sich berührend, doch unter seinesgleichen hervor. Immerhin zeigt das Einstellen eines so andersartigen Zuges wie 2b „Recht und Gericht tragen seinen Thron", mitten in der Schilderung der Feuer-Erscheinung des Gottes, daß diese, ursprünglich so farbenprächtigen Bilder damals doch schon einigermaßen abgeblaßt gewesen sind. Demnach ist auch schwer zu sagen, wieweit der Dichter noch selber an die Offenbarung in Feuer und Dunkel im eigentlichen Sinne geglaubt, oder ob er dies alles nur als altüberlieferte, dichterische Formen aufgenommen hat (für letzteres Staerk[2], Nötscher, Das Angesicht Gottes schauen S. 32f und stark übertreibend Kittel[3.4]). – Ein geschichtlicher Anlaß des Liedes ist nicht anzunehmen, mit Duhm[2] gegen Ewald, Olshausen u. a.; aber auch Duhms[2] Erklärung, der Psalm spreche die Empfindungen aus, die der Jude beim Gewitter habe, wird dem Liede nicht gerecht.

Das Gedicht wird wie die übrigen „Thronbesteigungslieder" an einem zur Feier der Thronbesteigung Jahves jährlich stattfindenden Feste gesungen worden sein (Mowinckel, Psalmenstudien II) vgl. Einleitung § 3, 8.

Regelmäßige Strophenbildung tritt nicht hervor.

1 Die „vielen Inseln" sind der israelitischen Welt seit dem lydisch-persischen Kriege wichtig; der Aufruf an sie zum Jubeln über Jahve Jes 42 10. 12. – 2. 3 Die Gedanken-

verbindung ist ziemlich äußerlich: 2a sagt, was sich **ringsum** (vgl. Ψ 89_{9}); 2b, was sich **unter** Jahves Thron befindet; 3, was **vor ihm** einhergeht; vgl. dazu Ψ 50_{3} 85_{14} 89_{15} Hab 3_{4}f. – Zu **2a** vgl. Ψ $18_{10.\,12.}$ – **3a** ähnlich Ψ 50_{3} 18_{9}. – Zu **3b** vgl. Jes 42_{25} Ψ 106_{18}. – Bei der oben vorgetragenen Auffassung sind Änderungen von צָרָיו, etwa in צוּרִים „Felsen" oder mit Wellhausen, Duhm² u. a. in [לְ]צְעָדָיו „rings um seine Schritte" (während Jahve doch in Wirklichkeit thronend gedacht wird) nicht nötig. Vgl. Sanheribs Prismen-Inschrift I $_{8.\,9}$ „das Feuer (?), das die Widerspenstigen verzehrt, der (das?) mit Blitzen die Feinde zerschmettert". – **4–6** Die Perfekte erzählen, was beim Antritt der Herrschaft Jahves geschehen ist, vgl. Ψ 47_{6} 93_{1c} (vgl. zur Stelle) 98_{1-3}. – **4a** = Ψ 77_{19}. – Über תֵּבֵל vgl. zu 24_{1}. – **4b** ähnlich 77_{17} Hab 3_{10}. – וַתָּחֵל, Baer וַתָּחֶל § 73e. – **5a** vgl. Micha 1_{4}. – מִלִּפְנֵי יהוה gegen das Versmaß, wohl Variante zu מִלִּפְנֵי אדון, Bickell, Baethgen u. a. – **5b** „Der Herr der ganzen Erde" Micha 4_{13} Sach 4_{14} 6_{5}. – **6a** = Ψ 50_{6}. – השמים, MSS שמים. – **7** Über בּוֹשׁ vgl. zu Ψ 22_{6}. – הַמִּתְהַלְלִים doppeltbetont. – Über אלילים vgl. zu Ψ 96_{5}. – **8** ähnlich Ψ 48_{12}. – Die „Töchter Judas" sind die Landstädte. – **9** Jahve der Höchste wie Ψ $47_{3.\,10}$ 83_{19} 95_{3} u. a. – יהוה überfüllt den Vers, Duhm²; weitere Streichungen (Baethgen, Buhl²) unnötig. – **10** Text: „die ihr Jahve liebt, hasset das Böse"; aber solche Mahnung liegt dem Zusammenhange fern; besser mit Wellhausen, Duhm² u. a. אֹהֵב יהוה שֹׂנְאֵי „Jahve liebt, die das Böse hassen" (MSS S שׂנאי). – **11** Text: „ein Licht ist gesät"; 1 MS 𝔊 Hier S 𝔗 זָרַח „geht auf" vgl. Ψ 112_{4} Jes 58_{10}, Dyserinck, Bickell u. a. – „Der Gerechte" zur Bezeichnung der Gattung § 126l. – **12a** fast = Ψ 32_{11}. – **12b** = Ψ 30_{5}.

Psalm 98.

¹Ein Psalm.

Singt Jahve ein neues Lied,	
denn er hat Wunder getan!	3 + 2.
Ihm hat seine Rechte geholfen	
und sein heiliger Arm.	3 + 2.
²Jahve tat kund sein Heil	
vor den Augen der Völker;	3 + 2.
— — — — — — — — —	
offenbarte er seine Gnade.	? + 2.
³Er gedachte seine Liebe und Treue	
dem Hause Israel.	3 + 2.
Alle Enden der Erde schauten	
das Heil unsers Gottes.	3 + 2.

---

⁴Jauchzet Jahve zu, alle Welt!	
frohlocket, jubelt und singet!	3 + 3.
⁵Singet Jahve zur Zither,	
zu Zither und lautem Gesang!	3 + 3.
⁶Zu Trompeten und Posaunenschall	
jauchzet vor dem Antlitz des Königs! ⌜I⌝	3 + 3.
⁷Das Meer erbrause und was es füllt,	
die Erde und die darauf wohnen!	3 + 3.
⁸Ströme sollen in die Hände klatschen,	
insgesamt die Berge jubeln	3 + 3.

[9]vor Jahves Antlitz, ʻdenn er kommtʼ,
denn er kommt, die Erde zu richten. 3 + 3.
Er richtet die Welt in Gerechtigkeit
und ʻbeherrschtʼ die Völker, wie es recht ist. 3 + 3.

Der Psalm ist ein eschatologischer Hymnus (vgl. Einleitung § 2, 52. 53) mit den Motiven eines Liedes auf Jahves Thronbesteigung (vgl. Einleitung § 3). Er beginnt nach Art der Hymnen 1a mit der Aufforderung zu Jahves Preis (vgl. Einleitung § 2, 2), dem dann 1b-3, durch das bezeichnende „denn" eingeleitet (vgl. Einleitung § 2, 18), das Hauptstück folgt. Die Aufforderung **1a** trägt die Form, die auch sonst in eschatologischen Liedern (vgl. zu Ψ 96 1) gebräuchlich ist: „singet dem Herrn ein neues Lied" (vgl. Einleitung § 2, 2): bei den gewöhnlichen Anlässen mögen die alten Lieder genügen; das Gewaltige, Neue, das dann geschehen ist, muß in einem neuen Gedichte gefeiert werden. — Das Hauptstück **1b—3** schildert begeistert Jahves Wundertaten, durch welche die neue Zeit beginnt (Micha 7 15). Drei Gedanken sind es, die der Dichter dabei ausspricht. Jahve hat dies Werk **1c.d** ganz allein getan: keines fremden Volkes Hilfe (wie etwa der Perser bei der Befreiung aus Babylonien) hat er sich dabei bedient; auch in Israel hat sich kein Arm für ihn erhoben. Das Judentum lag in der Zeit des Dichters viel zu tief danieder, als daß es auf sein eigen Tun irgend eine Hoffnung und nun gar die eines künftigen Weltreichs hätte setzen können. Ist aber einst dies alles geschehen, so ist die Ehre des Gottes und das Jauchzen seiner Verehrer über ihn umso größer. Vgl. hierzu Jes 59 16 63 5. Und ferner, **2. 3** diese göttliche Heilstat geschieht um Israels willen; so beweist Gott seine „Gerechtigkeit" an seinem Volke („Gerechtigkeit" in diesem Sinne = Treue und Gnade, oft bei Deuterojesaia vgl. zu Ψ 5 9), er kann die Liebe und Treue, die er einst Israels Haus zugeschworen hat, nimmermehr vergessen. **2b. 3c.d** Offenbart aber wird dies kommende Heil „vor den Augen der Völker", alle Welt hat es dereinst gesehen! Vgl. zu diesem Gedanken Jes 52 10 40 5 66 18 Ψ 97 6. Alles dies sind Ideen besonders der exilischen und nachexilischen Heilspropheten; Partikularismus und Universalismus sind hier eigentümlich verbunden: das Heil den Juden vor aller Welt.

Der zweite Teil des Gedichts **4—9**, vielleicht, wofür auch der Wechsel des Versmaßes spricht, ursprünglich ein selbständiger Psalm, beginnt wiederum **4—8** mit einer, diesmal sehr weit ausgeführten hymnischen Einführung, um **9** mit eigenartiger Überleitung das Hauptstück hinzuzufügen. Und hier tritt der Einschlag eines „Thronbesteigungsliedes" hervor: vor „dem Angesicht des Königs" 6, d. h. dessen, der dann König geworden ist, soll die ganze Welt „jauchzen" (הָרִיעַ bezeichnender Ausdruck des „Königsjubels" vgl. Einleitung § 3, 2. 5). Nach der Art der Hymnen werden dabei die Musikinstrumente, die zum Gesange gespielt werden, aufgezählt vgl. Einleitung § 2, 5. **6** Die Posaune ist das Instrument der Königskrönung vgl. Einleitung § 3, 2. 3. **7. 8** Ja, mit steigender Begeisterung fügt der Psalm hinzu: auch die unbeseelte Natur (vgl. Jes 55 12) soll mit ihrer gewaltigeren Stimme in den Jubel der Menschen einstimmen. Hebräische dichterische Naturanschauung hat aus dem Gebraus der Wogen des Meeres einen gewaltigen Choral auf die Gottheit herausgehört — man kann sich daraus eine Vorstellung machen, wie ein israelitischer Choral geklungen haben mag vgl. Einleitung § 2, 43 — und das Rauschen der zur Regenzeit wasserreichen und reißenden Flüsse Kanaans dem Händeklatschen verglichen, das bei der Bewillkommnung des neuen Königs Sitte war (vgl. zu diesem zu Ψ 47 2 und Einleitung § 3, 2). — **9** Zum Schluß mit voller Wucht der Grund dieses Jubels einer ganzen Welt: das Kommen Jahves und seines gerechten Regiments. — Auch dieser zweite Teil des Liedes ist ein Nachklang der prophetischen Dichtung, besonders des Deuterojesaia. — Der Psalm, der wie viele andere nicht zu unterschätzen (Duhm[2]), aber auch nicht zu hoch zu stellen ist (Staerk[2]), zeigt, daß auch ein Dichter geringerer Art in jener Zeit ein ansprechendes Werk zu schaffen vermochte: die Muster, denen er bewußt oder unbewußt folgte, verleugnen auch in seiner Nachdichtung ihre innere Größe nicht. — Dazu bedenke man auch hier, daß die erhaltenen Worte nur

den Text der ganzen Aufführung darstellen, in der die Festgemeinde schon in der Gegenwart die herrliche Zukunft erlebt, eine Aufführung, die wir uns als hinreißend und begeisternd vorstellen dürfen. – Ein geschichtlicher Anlaß des Gedichtes ist nicht zu erkennen, gegen Olshausen, Nowack u. a. – Die Zeilen sind zu je zweien und dreien geordnet.

1 מזמור steht, nur in dieser Überschrift, allein; 𝔊 + τῷ Δαυείδ. – „Sein heiliger Arm“ wie Jes 52_{10}. – Zur Redensart: „meine Rechte hilft mir“ von der Selbsthilfe Ψ 44_{4} Jud 7_{2} I Sam 25_{26} vgl. Jes 59_{16}. – 2 „Vor den Augen der Völker“ Jes 52_{10}. – Wenn, wie es scheint, der Fünfer das ganze Stück 1-3 beherrscht, ist vor גִּלָּה eine Lücke von drei Versfüßen anzunehmen vgl. Bickell. – 3a 𝔊 חסדו + לְיַעֲקֹב Baethgen, Kautzsch[3] u. a., nach dem Versmaß nicht wahrscheinlich. – לבית ישראל ist von זכר abhängig vgl. Ψ 106_{45} 132_{1}. – 3c.d = Jes 52_{10}. – Die Meinung ist hier nicht, daß das Heil allen Völkern zuteil werde, sondern nur, daß sie Zeugen werden sollen, wie es an Israel kommt, gegen Kittel[3.4]. – Den Wechsel des Versmaßes in 4ff versuchen Bickell, Duhm[2] u. a. fortzuschaffen und wollen auch hier Fünfer hineinbessern, wogegen aber 7 und 8 deutlich Einspruch erheben. – Zu den Wiederholungen in 4. 5 vgl. zu Ψ 22_{5}f. – 4a vgl. 47_{2} 66_{1} 100_{1}. – 4b פצחו רננו Jes 52_{9}. – 5 בכנור[2] fehlt in MSS S, entfernt von Duhm[2], Grimme u. a. – קול זמרה Jes 51_{3}. – 6 יהוה vielleicht Zusatz, Baethgen, Buhl[2] u. a. – 7a = Ψ 96_{11} (vgl. zur Stelle). – 7b = Ψ 24_{1}. – 8 מחא aramaisierend. – ימחאו Verbum im Maskulinum § 145u. – 9 fast = Ψ 96_{13}. – כִּי־בָא hier einmal, in 𝔊-Hss und Ψ 96_{13} zweimal, was nach dem Versmaß richtig ist, Ley (Theol. Stud. u. Krit. L 1887 S. 509), Graetz u. a. – בא Perf., nicht Part. – 9e ist zu kurz; Schlögl ergänzt nach Ψ 96_{10} יָדִין „er richtet“.

Psalm 99.

[1]Jahve ward König, – die Völker mögen zittern,
'nahm' auf den Keruben 'Platz', die Erde erbebe! 4 + 4.
[2]Jahve ist groß in Zion
und erhaben über die Völker alle! 3 + 3.

[3]Sie sollen preisen 'seinen' Namen, den großen und furchtbaren;
[4] heilig ist er ' und 'ein gestrenger König'. 'II' 4 + 3 (4).
Gerechte Ordnung hast du 'in Jakob' errichtet,
Recht und Gerechtigkeit 'I' hast du geschaffen! 4 + 4.

[5]Erhebet Jahve, unsern Gott,
fallt nieder vor dem Schemel seiner Füße, 3 + 3.
'denn' heilig ist 'Jahve, unser Gott'! 3.

---

[6]Moses und Aaron sind unter seinen Priestern,
Samuel unter denen, die ihn bei Namen riefen. 3 + 3.
Sie riefen zu Jahve, und er erhörte sie;
[8a] Jahve, unser Gott, du hast sie erhört. 4 + 4.

[7]In der Wolkensäule sprach er zu ihnen,
'sie vernahmen' seine Zeugnisse, die Satzung, die er ihnen gab. 4 + 4.
[8b]Ein verzeihender Gott bist du ihnen gewesen,
[8c] doch ein Rächer bei 'all' ihren Freveln. 4 + 3.

[9]Erhebet Jahve, unsern Gott,
fallt nieder vor seinem heiligen Berge, 3 + 3.
denn heilig ist Jahve, unser Gott! 3.

Der Psalm, seiner Form nach durch einen Kehrreim in zwei gleichlange Teile 1-5. 6-9 zerfallend, gehört seinem Inhalt nach, wie schon die ersten Worte zeigen, zu den Liedern von Jahves Thronbesteigung (vgl. Einleitung § 3).

1–5 Der erste Teil beginnt **1a** nach Art dieser Gedichte mit dem „Königsrufe“ (vgl. Einleitung § 3, 3) und fügt **1b** ebenso wie Ψ 97₁ sogleich den Eindruck dieser Botschaft auf die Völker der Welt hinzu: sie mögen zittern (vgl. Einleitung § 3, 5)! Es scheint für den hoheitsvollen Ernst des ganzen Psalms bezeichnend zu sein, daß er die Welt zuallererst nicht zum Jubel über den neuen Herrn, sondern zum „Zittern“ und „Erbeben“ aufruft. **1c.d** ist der vorhergehenden Halbzeile völlig gleich gebaut, weshalb יָשַׁב zu lesen ist; vgl. auch das schlagende Gegenstück Ψ 47₉: יָשַׁב || מָלַךְ und die Perfekte Ψ 93₁ 96₁₀ (תִּכּוֹן). Nicht, daß Jahve überhaupt und für immer auf Keruben thront, sondern daß er jetzt diesen Thron bestiegen hat, kommt hier in Betracht. Die Punktatoren, die, durch die übliche Redensart יֹשֵׁב הַכְּרוּבִים (I Sam 4₄ II 6₂ II Reg 19₁₅ Ψ 80₂) verführt, an Jahves ewiges Thronen gedacht haben, haben also den eschatologischen Grundcharakter des Psalms nicht erkannt, ein Fehler, der in diesem und den verwandten Psalmen von altersher bis auf die neueste Zeit immer wieder begangen worden ist. – Der Keruben-Thron ist im Zusammenhange des Psalms der höchste Thron der Welt: „er hat sich auf die Keruben gesetzt“ heißt: er ist König der ganzen Erde geworden. Dieselbe Vorstellung von dem Keruben-Thron des Weltherrschers im Gebet der Drei Männer ₃₀ff: „Gelobt seist du im Tempel deiner heiligen Herrlichkeit; auf dem Throne deines Königtums; der in die Tiefen schaut, auf den Keruben thronend; auf der Feste des Himmels.“ Danach steht der Keruben-Thron im himmlischen Heiligtum auf der Feste des Himmels, vgl. ferner Ez 1 und ApJoh 4. Dies aber scheint doch zugleich darauf zu führen, daß Jahve, wenigstens nach der einen Anschauung, auch auf der irdischen Lade über Keruben thronend gedacht wird (vgl. M. Dibelius, Die Lade Jahves); ob dabei das irdische Heiligtum nach dem Vorbild des himmlischen gebildet oder umgekehrt dieses nach dem Muster des irdischen vorgestellt worden ist, mag hier dahingestellt bleiben. – **2** Die folgende Zeile nennt preisend den Mittelpunkt und die Ausdehnung des göttlichen Weltreichs; ähnliches wird das Lied, das die Thronbesteigung des irdischen Königs besingt, von dessen Reiche gesagt haben, vgl. II Sam 15₁₀: „Absalom ist König geworden in Hebron“; Jes 24₂₃ Micha 4₇: „Jahve ist König geworden auf dem Berge Zion“; vgl. Einleitung § 3, 3. 5. – Dann **3** mit neuem Einsatz nochmals eine Aufforderung, diesmal diese, den Namen des himmlischen Königs zu preisen, wie man den irdischen Herrscher bei seinem Einzuge mit festlichem Gesange willkommen heißt (vgl. Ein- eit 3, 3); und auch diesmal werden die Eigenschaften, um derentwillen man ihm lobsingen soll, hinzugefügt. Das aber sind, der übrigen Haltung des Psalms entsprechend, ernste und strenge; sein Name ist „groß und furchtbar“, und er selber ist „heilig und ‘ein gestrenger König’“. Das Lied besingt also nicht die äußeren Güter, die mit Jahves Regiment Israel zuströmen, sondern die Heiligkeit des neuen Herrschers – das ist der Grundgedanke des Gedichts. Und ebenso würdig ist **4** die Fortsetzung: was Jahves Reich bringt, das ist endlich, nach so langer, schrecklicher Zeit der Verwirrung, ein gerechtes Regiment Ψ 96₁₀. ₁₃ 97₆ 98₉: ein häufiger Gedanke der Eschatologie. Ähnliche Worte werden schon in irdischen Königsliedern ausgesprochen worden sein vgl. Ψ 45₅f 72₂ II Sam 8₁₅ I Reg 10₉ (vgl. Einleitung § 3, 3). – **5** Dann noch einmal zum Schluß des ersten Teils die Aufforderung nebst ihrer Begründung: sie sollen Jahve preisen und vor dem „Schemel seiner Füße“ niederfallen, denn er ist heilig! Die Redensart „niederfallen vor dem Schemel der Füße“ erklärt sich ursprünglich von der Huldigung vor dem thronenden Herrscher, der seine Füße wegen der Höhe seines Sitzes auf einen Schemel stützt: wer vor ihm auf den Boden niederfällt, kommt vor seinen Schemel zu liegen. Nach dem Gegenstück ₉ ist wahrscheinlich, daß der Psalmist sich unter Jahves „Fußschemel“ den Zionberg gedacht hat Jes 66₁ Mt 5₃₅ vgl. Jes 60₁₃ Ez 43₇ Threni 2₁ (I Chron 28₂).

6–9 Der zweite Teil nennt die größten Namen aus der älteren Geschichte, offenbar, um zu sagen: seht, solche Heroen standen in Jahves Diensten! Da im Vorhergehenden das

Muster des israelitischen Königsliedes besonders deutlich hindurchschimmert, so wird der Dichter auch hier ein Motiv solcher Lieder aufgenommen haben. Es mag Sitte gewesen sein, darin die Namen der ersten Männer des Reiches zu nennen und sie zu preisen: sind aber die Diener des Reiches so gewaltig, wie groß wird erst der Herr selber sein vgl. Ψ 96$_{6}$ und Einleitung § 3, 3. 5. Was der Psalmist nun von Mose, Aaron und Samuel sagt, entnimmt er der heiligen Sage und Legende; also hier eine seltsame Verbindung der Form eines Königsliedes mit einem Stoff aus der Legende. – **6. 8a** Alle diese Männer werden von dem Psalmisten, zu dessen Zeit die Gemeinde unter der Leitung von Priestern stand, als Priester gedacht, was in der ältesten Überlieferung nur für Aaron gilt. Bezeichnend für den Priester ist hier das Gebet; gemeint ist also die Fürbitte des Gottesmannes, wie sie die Überlieferung von Mose (Ex 17$_{11}$f 32$_{11}$ff.$_{30}$ff Num 12$_{13}$ 14$_{13}$ff 21$_{7}$ Ψ 106$_{23}$) und Samuel (I Sam 7$_{8}$f 12$_{16}$ff) erzählte; Moses und Samuel als Fürbitter Jer 15$_{1}$. Und wie hat Gott diese drei großen Beter geehrt! Er hat ihre Gebete erhört! – Ein zweiter Absatz **7. 8b.c** spricht über das, was der Zeit des Psalmisten die Hauptsache in der Religion war, das Gesetz, das Gott diesen Männern in der majestätischen Wolkensäule gegeben hat; wiederum verallgemeinert der Dichter, diesmal das, was in der Überlieferung von Mose Ex 33$_{9}$ und Aaron Num 12$_{5}$ gesagt wird. Daß Jahve aber auch zu Samuel in der Wolkensäule gesprochen hat, war ihm ein natürlicher Gedanke; ist doch „Jahves Herrlichkeit" nach der späteren Annahme so lange mit Israel umhergezogen, bis sie schließlich im Tempel Salomos ihre Stätte fand I Reg 8$_{10}$f. An das Gesetz in diesem Zusammenhange zu denken, lag dem Dichter umso näher, als er vorher Jahve als den Stifter der gerechten Ordnung gefeiert hat. – **8b.c** Und wie hat der Heilige über ihnen gewaltet, wenn sie die Satzung, die sie doch ‘vernommen’ hatten, übertraten? „Ein verzeihender Gott" war er ihnen bei geringem Fehl, aber „ein Rächer", wenn sie frevelten; so hält er selbst an seinen „Priestern" und gerade an ihnen (Lev 10$_{3}$) gerechtes Gericht! Die Gegenüberstellung des Verzeihens und Strafens wie Ex 34$_{7}$. Bei dem letzteren denkt der Psalmist an die Sünde Aarons (Ex 32$_{1}$ff Num 12$_{1}$ff 20$_{12.\,24}$) und Mosis (Num 20$_{12}$). – Darum noch einmal **9**: erhebet preisend den „Erhabenen" $_{2}$, fallt demütig nieder vor dem „Großen und Furchtbaren" $_{3}$, vor dem ‘gestrengen Könige’ $_{4}$; denn heilig ist Jahve, unser Gott!

Der Psalm zeichnet sich vor den anderen Thronbesteigungsliedern dadurch aus, daß er den Gedanken der Gerechtigkeit des neuen Königs so stark betont. Es ist der Geist der großen Propheten, der so nachwirkt, und der nicht sowohl den Jubel der Endzeit als den Ernst der gerechten Herrschaft des heiligen Gottes hervorhebt. – Ein geschichtliches Ereignis tritt uns auch in diesem Psalm nicht entgegen (gegen Olshausen, Baethgen u. a.); die Annahme, er sei bei einem Sieges- und Dankfeste gesungen, Staerk[1] (anders Staerk[2]) und Kittel[3. 4], ist unbeweisbar: von einer glücklich bestandenen Kriegsgefahr ist im Text nicht die Rede. Duhm[2] deutet das Gedicht als eine „kühne Selbstverherrlichung der Hasmonäer und ihrer geistlich-weltlichen Herrscherstellung": die zweite Strophe $_{4.\,5}$ preise das makkabäische Königtum (vgl. unten); die dritte $_{6.\,7}$ behaupte, der volle Verkehr zwischen Gott und Volk, der einst unter jenen drei Männern bestanden habe, sei auch noch unter dem makkabäischen Priestertum vorhanden: dies alles unter Verkennung des eschatologischen Grundcharakters des Psalms.

1 Für יֹשֵׁב ist יָשַׁב zu punktieren vgl. oben, ähnliche Fehler Ψ 149$_{4}$ Jes 33$_{5}$ (שָׁכַן). יֹשֵׁב mit Akk. wie Gen 18$_{1}$ (doch vgl. auch § 118g.h); doch ist vielleicht יָשַׁב עַל zu lesen. – $\mathfrak{W}_{3}$. נוט jüdisch-aramäisch; 1 MS תנום; 𝔊 σαλευθήτω; Olshausen תָּמוּג; Graetz תָּנוּעַ; Delitzsch HB S. 116 תָּמוּט oder תִּמּוֹט. – 2 vgl. Ψ 48$_{2}$ 76$_{2}$ 95$_{3}$ 96$_{4}$. – העמים, MSS אלהים. – 3 Wellhausen שְׁמוֹ, „seinen Namen"; die Anrede an Jahve kommt erst $_{4}$b.c. – „Groß und furchtbar" vgl. Dt 10$_{17}$; wörtlich: „als einen großen und furchtbaren". – Die Worte קָדוֹשׁ הוּא würden einen alleinstehenden Zweier bilden, eine Versart, die sonst im Psalter wohl nirgends wiederkehrt; auch in 4 sind metrische Schwierigkeiten: $_{4}$c.d würde nach der Absetzung der Rabbinen einen Fünfer geben, der in diesem Gedichte auffallen würde. Der Psalm scheint also metrisch nicht

etwa besonders „kunstvoll“ (gegen Kittel[3.4]), sondern vielmehr verderbt zu sein. Auch der Inhalt ist schwierig. Wunderlich ist es, wenn man „Und die Macht des Königs liebt das Recht“ (Nowack, Kirkpatrick) übersetzt; gewaltsam, wenn man וְעֹז über das קדושׁ הוא hinweg von יודו abhängig denkt: „und die Macht des Königs, der das Recht liebt“ (Ewald, Baethgen u. a.); ואתה מלך אהב משׁפט (Wellhausen, Kautzsch[3]) entfernt sich zu weit von der Überlieferung; Duhm[2] streicht משׁפט אהב, übersetzt „und Königsmacht, du hast sie aufgerichtet“ und denkt dabei an die makkabäische Königsmacht: aber „der König“ 4 kann nach 1 kein anderer als Jahve sein: der himmlische König verträgt keinen irdischen neben sich. Briggs, Ehrlich u. a. nehmen וָעָז (so) zu קדושׁ הוא, Staerk[2] und Kittel[3.4] lesen וְעַז מֶלֶךְ „und ein Starker ward König“, wodurch aber die metrischen Nöte nicht völlig gehoben werden. Man lese וּמֶלֶךְ עָז „er ist heilig und ein gestrenger König“; zum Ausdruck vgl. Jes 19 4; das starke Wort עָז „hart, streng, rücksichtslos“ paßt vortrefflich zu dem ernsten Ton des Psalms; sodann streiche man des Verses wegen אֹהֵב מִשְׁפָּט „der das Recht liebt“ als Glosse zu מֶלֶךְ עָז. — Im folgenden setze man בְּיַעֲקֹב der Verse wegen hinter כּוֹנַנְתָּ. — In 5c ist wohl der Kehrreim von 9c herzustellen, Schlögl; 3 MSS 𝔊-Hss Hier כִּי־קָדוֹשׁ. Zum scheinbaren Überschießen des Dreiers vgl. zu Ψ 2 12. — 6—8 Die Tempora beziehen sich, wie die Perfekte 7b. 8 zeigen, auf die Vergangenheit; die Imperfekte sind die poetischen Aoriste. Die Beziehung der Tempora auf die Gegenwart hat zu seltsamen Deutungen geführt: so, daß jene Heroen „gewissermaßen“ für den Sänger noch fortlebten (Baethgen) und unter den gegenwärtigen Fürbittern und Leitern des Volkes seien (Duhm[2] vgl. oben); ähnlich J. Boehmer ZAW XXVI 1906 S. 157. Mowinckel, Psalmenstudien II S. 152 nimmt gar an, daß der Sinaibund an dem Feste, da der Psalm aufgeführt wurde, wiederholt werden sollte, wovon der Text nichts enthält. — Diejenigen, von denen 7. 8 sprechen, sind natürlich die in 6 Genannten, nicht etwa das Volk ihrer Zeit (Nowack, Delitzsch u. a.). — 6 בכהניו § 119i. — קֹרְאִים § 74i. 75oo; zur Bedeutung § 116o; קֹרָאִים bei Buhl[2] ist Druckfehler vgl. Kittel[3.4]. — 6c und 8a gehören dem Inhalt nach eng zusammen; 8a stört den Zusammenhang, in dem es gegenwärtig steht; auch fallen die beiden einzelstehenden Halbzeilen metrisch auf; daher ist 8a hinter 6c zu stellen. — Zum Personenwechsel in 6b.c. 8a wie in 4 und 7. 8b vgl. Einleitung § 2, 24. — In 7 widerspricht die Behauptung, diese Drei hätten Jahves Zeugnisse bewahrt, den „bösen Taten“, die er nach 8 an ihnen gerächt hat. Man hat daher in 8 ändern und וְנִחָם „und einer, der es sich leid sein läßt“ Jes 57 6 (Hitzig, Graetz u. a.) oder נֹקֶם „der sie ungestraft ließ“ W3. נקה Ex 34 7 (Buhl[2], Kautzsch[4]-Bertholet) oder geradezu וְלֹא נֹקֵם „und einer, der sich nicht rächte“ (Mowinckel, Psalmenstudien II S. 9 A. 2) lesen wollen. Leichter und dem Charakter des Verses entsprechender ist es, für שָׁמְרוּ in 7 שָׁמְעוּ „sie haben gehört“ zu lesen. — 7 נתן־למו Relativsatz. — 8 𝔊 עַל־כָּל־עלילותם, metrisch vorzuziehen.

Psalm 100.

[1]Ein Psalm zum Dankopfer.

Jauchzet Jahve zu, alles Land!
[2]Tut Jahve den Dienst mit Jubeln!
Tretet ein vor sein Angesicht mit Frohlocken! 3 + 3 + 3.

[3]Erkennet, daß Jahve Gott ist,
daß er uns gemacht, und wir ʿseinʾ sind,
sein Volk und die Schafe, die er weidet. 3 + 3 + 3.

[4]Tretet ein in seine Tore mit Danken,
in seine Vorhöfe mit Preisen,
danket ihm, lobt seinen Namen! 3 + 3 + 3.

[5]Denn Jahve ist gütig, seine Gnade währt ewig,
und seine Treue für und für! 4 + 3.

Ein kurzes und einfaches Lied, gesungen von einem gottesdienstlichen Chor, wenn er mit Jubeln und Jauchzen in die Tore $_{4}$ der Vorhöfe des Jahve=Tempels einzieht, um dort den heiligen Dienst zu verrichten $_{2}$, wahrscheinlich, worauf $_{4c.\,5}$ führen und was die Überschrift ausdrücklich sagt, um Jahve das Dankopfer darzubringen. Also ein Einzugs=Hymnus beim Dankopfer vgl. Einleitung § 2, 54; 7, 7. Genauer sind es zwei Hymnen **1b. 2. 3**; 4. 5, jeder mit gehäuften Imperativen beginnend (vgl. Einleitung § 2, 8) und dann im Hauptstück den Grund des Lobpreises hinzufügend. Diese Hauptstücke sind eingeführt, das erste mit „erkennet, daß“ $_{3}$, das zweite mit dem üblichen „denn“ $_{5}$ (vgl. Einleitung § 2, 18). Das erste preist Jahve als den alleinigen Gott, den Schöpfer und Herrn Israels, das zweite als den gnädigen Gott. Ähnlich ist der Einzugshymnus Ψ 95_{1-7a}. Zur Formel „sein sind wir $_{3}$, sein ist“ vgl. Einleitung § 2, 29. – Ein Lied wie Ψ 100, das sich von dem Gangbaren nicht entfernt und daher auch nicht überschätzt werden darf (gegen Staerk[2]), kann doch als Mittelpunkt einer begeisternden Feier hinreißend gewirkt haben. – Späte Entstehung des Psalms deutlich; genauere Zeitansetzung unmöglich; Strophenbildung (3 + 3 + 3) bis auf den Schluß (vgl. zu Ψ 2_{12}) regelmäßig; im Versbau sehr ähnlich sind 24_{7-10} 77_{17-21}.

1a = Ψ 98_{4} 66_{1}. – Die Aufforderung an alles Land (d. h. prosaisch an alle Bürger des Landes Jahves, die sich zum Dankfest am Heiligtum zusammengefunden haben), ist nicht eschatologisch zu verstehen vgl. Einleitung § 2, 7. – **2** עבד, Terminus von der Verrichtung einer gottesdienstlichen Feier, Ex 3_{12} (vgl. $5_{1.\,3}$) Ψ 102_{23} II Sam 15_{8} Jes 19_{21}. – בוא vom Eintreten ins Heiligtum vgl. $_{4}$ Ψ 95_{6} 96_{8} Jes 1_{12} Ex 34_{34}, wie von der Audienz beim Könige I Reg $1_{28.\,32}$. – **3** Jahve ist Gott vgl. Ψ 46_{11} Dt 7_{9}. – הוא[1] Copula § 141g; als versstörend von Delitzsch HB S. 163 gestrichen. – „Er hat uns gemacht“ (zu seinem Volke) Jes $43_{1.\,21}$ 44_{2} Dt $32_{6.\,15}$, d. h. wir sind sein Geschöpf (Jes 60_{21}), und darum gehören wir ihm an vgl. Ψ 95_{5}. – K G S vgl. Σ „und nicht wir selber“, woran sich aber das Folgende nicht gut anschließt. Besser MSS Q 'A Hier T וְלוֹ, „und ihm gehören wir an“, vgl. Ψ 95_{7}, so nach Dyserinck die meisten Neueren. Die Masora rechnet die Stelle unter die 15, an denen לֹא als לוֹ zu nehmen ist, vgl. § 103g und Delitzsch. – „Die Schafe seines Weidens“ Ψ 74_{1} 79_{13} Ez 34_{31} vgl. Ψ 95_{7}. – **4c. 5a.b** ist eine Abwandelung des oft vorkommenden Toda=Liedes vgl. Einleitung § 7, 7. – Schlögl liest $_{5a.b}$ wie Ψ 106_{1}.

Psalm 101.

[1]Von David ein Psalm.

Gnade und Recht will ich ⌜üben⌝,
⌜auf⌝ Jahve ⌜achten⌝, 3 + 2.
[2]will auf den Handel der Redlichkeit merken,
⌜Wahrheit⌝ komme ⌜vor mich⌝. 3 + 2.

Ich will in Reinheit des Herzens wandeln
inmitten meines Hauses, 3 + 2.
[3]ich will mir nicht vor Augen nehmen
heillose Dinge. 3 + 2.

Vergehungen (?) zu üben, hasse ich;
das soll nicht an mir haften; 3 + 2.
[4]ein falsches Herz bleibe mir fern,
vom Bösen will ich nichts wissen. 3 + 2.

[5]Wer den Nächsten heimlich verleumdet,
den bringe ich um; 3 + 2.
wer die Augen hochträgt, wes Herz geschwollen,
den ertrage ich nicht. 3 + 2 (2 + 2 + 2).

[6]Meine Augen ruhn auf den Treuen im Lande,
daß sie bei mir wohnen; 3 + 2.
wer auf dem Wege der Redlichkeit wandelt,
der darf mich bedienen. 3 + 2.

[7]In meinem Hause soll keiner wohnen,
der Trug verübt; 3 + 2.
wer Lügen redet, soll nicht bestehen
vor meinen Augen. 3 + 2.

[8]Alle Morgen bringe ich um
alle Frevler im Lande, 3 + 2.
daß ich ausrotte aus Jahves Stadt
alle Übeltäter. 3 + 2.

Das Ich, das in diesem Liede spricht, hat ein großes „Haus" 2. 7, in dem viele Menschen bei ihm wohnen 7 und ihm dienen 6; er hat die Macht, die Gottlosen aus Stadt und Land auszurotten 8, ist also der höchste Richter; seine Residenz ist „Jahves Stadt" 8, d. h. Jerusalem. Es kann also keine Frage sein, daß hier ein Fürst von Juda spricht. Da von der kultischen Verpflichtung, der Hauptpflicht des Hohenpriesters, kein Wort verlautet, so wird man an einen solchen nicht denken dürfen. Auf makkabäischen Ursprung (Hitzig, Olshausen u. a.) führt nichts; der Gegensatz der Jahve-Treuen 6 und der Gottlosen 8 ist viel älter, und die Ausrottung der Frevler 8 ist die natürliche Königspflicht vgl. unten. Demnach ist anzunehmen, daß der Psalm im Namen eines judäischen Königs oder allenfalls eines der Statthalter von Juda gedichtet worden ist. So schon die älteren Erklärer, von den Neueren Ewald, Nowack, Delitzsch, von den Neuesten Duhm², Staerk², Kittel³·⁴ u. a.

Der Herrscher gelobt in diesem Liede, wie er handeln will (Kohortative 1. 2a), und verkündet, wie er zu handeln gedenkt (Imperfekte). Solches Gelöbnis, solche Zusage hat, so haben wir uns vorzustellen, der König am Tage seiner Thronbesteigung ausgesprochen; das Lied ist also unseren Thronbesteigungs-Proklamationen oder Thronreden zu vergleichen vgl. Einleitung § 5, 6. Daß es dergleichen auch im alten Israel gegeben hat, zeigen die Proklamationen des Rehabeam I Reg 12_{14} und des Jehu II Reg 10_{18}. In solcher Zeit fragen sich die treuen Herzen voll ängstlicher Spannung: Was für ein Mann ist der neue Fürst? Wird er das Recht 'üben' und auch auf Jahve und seine Gebote 'achten'? Wird er im Gericht 'die gute Sache vor sich kommen lassen'? Wird er im eigenen Hause unsträflich wandeln, oder wird er auf heillose Dinge sinnen? Und wer sind die Männer, die mit ihm zur Regierung kommen? Werden sie, die des Königs Ohr haben und sein Antlitz schauen, in der Stille der königlichen Kammer Verleumdung reden? Werden sie, die Ersten nach dem Fürsten, auf das Volk hoffärtig herniederschauen (Dt 17_{20})? Wird er die Guten und Treuen an den Hof ziehen? Oder werden Ränkesucht und Lüge dort ihre Stätte haben (Zeph 1_9)? Wird er das Gericht halten und die Frevler ausrotten? Auf solche Fragen antwortet die feierliche Erklärung, alle Bedenken niederschlagend, das Herrlichste verheißend. — Nun hieße es freilich, das Gedicht sehr mißverstehen, wenn man es als eine naturgetreue Beschreibung des Treibens an einem Königshofe Judas auffassen würde; vielmehr zeigt es das Ideal, das man damals im Volke von dem Könige gehegt hat. Denn schwerlich wird das Lied von dem Herrscher selber gedichtet worden sein; vielmehr wird es wie die anderen Königsgedichte, auch diejenigen, die ihn in erster Person sprechen lassen (Ψ 18 2_{7-9} 89_{47-52} 132_{3-5}) von einem Hofsänger stammen (vgl. Einleitung § 5, 5), der in dieser Form zugleich seinem Fürsten das hohe Vorbild eines wahren Königs darlegt und so das ungestüme Löwenblut eines

davidischen Prinzen zu zähmen sucht, vgl. Einleitung § 5, 19. Ähnlich wird die Tugend des Herrschers beschrieben im Dankliede des Königs Ψ 18_{22}ff, in den messianischen Schilderungen Jes 9_{6} 11_{4}f, im Königsliede Ψ 72 und im Königsgebete Salomos I Reg 3_{4}ff. Bezeichnend ist, daß dies Lied nichts von Opfern und Gaben, heiligen Bauten und Stiftungen sagt: es ist echter prophetischer Geist, der unter diesen Sängern zu Hause war, vgl. Einleitung § 9. Demnach stammt es aus der späteren Zeit des judäischen Königtums. Man vergleiche auch die indischen Königspflichten: „Du sollst den Staatsbürgern ein Vater sein, die Schwachen stärken, dem Rechte die Bahn brechen" bei Joh. Hertel, Indische Märchen S. 247. Vgl. weiter zu Ψ 72_{1}f.

Eben weil das Gedicht ein Ideal ausspricht, kommt das Herrscherbild, das es zeichnet, dem Bilde des gerecht richtenden Gottes nahe. Dennoch ist es ein Mißgriff, wenn Budde (The Expository Times VIII 5, Februar 1897 S. 202ff; ZAW XXXV 1915 S. 191f; Die schönsten Psalmen S. 116), weil er die Überschwenglichkeiten des Psalms nicht auf einen Menschen deuten zu können glaubt, das Ganze als eine Gottesrede auffaßt, worin Jahve selber nach Art von Ψ 15 24_{3-6} die Bedingungen aufzähle, unter denen der Mensch ihm nahen dürfe. Diese Auffassung läßt sich aber nur durchführen, wenn man Einzelheiten des Textes verändert – so zeugt das Wort „ich will in Reinheit des Herzens wandeln inmitten meines Hauses" 2 mit Sicherheit für einen Menschen und darf nicht umgedichtet werden –, und wenn man nicht davor zurückschreckt, die fehlende Einführung der angeblichen Gottesrede ohne jeden Anhalt im Text frei zu ergänzen; vgl. unten zu 1. 2. 3.

Noch unglücklicher ist die Beziehung des „Ichs" auf die Gemeinde, Olshausen, Wellhausen u. a., vgl. unten zu 6.

Regelmäßiger Strophenbau; die Anordnung der Verse ist von Bickell erkannt worden vgl. schon Kennicott.

1 Der gegenwärtige Text trägt die Form einer Hymnen-Einführung „ich will singen, spielen" vgl. Einleitung § 2, 11, obwohl das Folgende kein Hymnus ist. Ganz wunderlich vom Standpunkt der Gattungsforschung ist auch Buddes Annahme, der mit dem von ihm eingeschobenen Satze: „denn so hat er zu mir gesagt, mich gelehrt seine Rechte" den Hymnus hier in eine Gottesrede übergehen läßt. Besonders seltsam ist der Anfang 1b „Gnade und Recht will ich besingen", denn man besingt im Hymnus Gott, seine Taten und Eigenschaften (vgl. Einleitung § 2, 15), aber nicht Tugenden im allgemeinen, am wenigsten die eigenen, Graetz; ferner ist 1c „dir, Jahve, will ich spielen" ein Dreier statt des zu erwartenden Zweiers; auch wird im folgenden Jahve nirgends wieder angeredet; Budde, ZAW II 1882 S. 41 A. 1 ליהוה für לְךָ יהוה. Ferner lese man אֶעֱשֶׂה „Gnade und Recht will ich üben" (עָשָׂה das gewöhnliche Wort bei חֶסֶד und מִשְׁפָּט), לַיהוה אֶשְׁמְרָה „auf Jahve will ich achten" (dieselbe Verwechselung Ψ 59_{18} vgl. 10; diese Verderbnis hat in 1b die Verschlimmbesserung אשירה nach sich gezogen). – חסד ומשפט Hos 12_{7} vgl. Micha 6_{8} Mt 23_{23}. – 2a דרך תמים Weg, d. h. hier Handel, der Redlichkeit; etwas anders 6. – 2b Text: „wann wirst du zu mir kommen?" wegen des Dreiers anstatt des zu erwartenden Zweiers bedenklich, dem Sinne nach trotz der Berufung auf Ex 20_{24} und der angewandten Künste unmöglich (Kautzsch[3]); die Annahme der Unechtheit des Satzes (Olshausen, Wellhausen u. a.) schon aus metrischen Gründen unerlaubt. Budde findet hier den Anfang seiner Gottesrede: „ich will dich weisen אַשְׂכִּילְךָ den rechten Weg, wer zu mir kommen darf מִי־יָבוֹא". Bickell und Duhm[2] streichen מתי als Doppelschreibung von תמים. Besser liest Halévy VI 1898 S. 65 אֱמֶת für מתי; als letztes Wort ist des Verses wegen לי besser als אלי (Budde a. a. O.): „Wahrheit möge vor mich kommen"; „Wahrheit" ‖ „der Handel der Redlichkeit", deutsch: die gute Sache. – Von hier ab die Imperfekte; über deren Sinn vgl. oben. – 2c Budde liest seiner Deutung zuliebe מִתְהַלֵּךְ und לְבָבוֹ. – 2d Das „Haus" ist der königliche Palast; „übrigens hangen im Orient Königshaus und Staat eng zusammen", Duhm[1]. – 3a.b d. h. ich will mir nicht schlimme Gedanken, böse Pläne vornehmen vgl. Ex 10_{10} Dt 15_{9} I Sam 29_{10} 𝔊. – Graetz, Halévy VI 1898 S. 65 u. a. דֹּבֵר. – 3c עשה wird von 𝔊 Hier S 𝔗 als Part. auf-

gefaßt wie 7 (Graetz, Halévy u. a.); doch scheint in 3 und 4 vom Bösen im eigenen Herzen die Rede zu sein; daher besser mit Masoreten עֲשֹׂה Inf. konstr. Prov 21₃ § 75n. – סֵטִים (MSS שֵׂטִים) nur hier, Ableitung und genauere Bedeutung unbekannt; über angebliches שֵׂטִים Hos 5₂ vgl. die Kommentare; Wz. שׂוּט abweichen vgl. zu Ψ 40₅? Wz. שׂטה abweichen, ausschweifen; Greßmann (brieflich) denkt an Ableitung von Wz. שׂטם „anfeinden" und bezweifelt die Richtigkeit der Punktation. – **4a** Für לֵבָב nach den Versen besser לֵב, 2 MSS, Buhl[2]; zum Ausdruck vgl. עִקְּשׁ־לֵב Prov 11₂₀. – **5** K מְלוֹשְׁנִי Poel § 55b, mit î § 90m, Q seltsam מְלָשְׁנִי § 55b. 64i, nach Halévy VI 1898 S. 65 und Delitzsch HB S. 60 ist wahrscheinlich מַשְׁלִינִי beabsichtigt. – „Hoch an Augen" vgl. Ψ 131₁ Prov 21₄ vgl. Ψ 18₂₈; „weit an Herzen" d. h. anmaßend Prov 21₄ vgl. 28₂₅. – Text: „den ertrage ich nicht" vgl. Jes 1₁₃; G S אִתּוֹ לֹא־אֹכַל, „mit dem esse ich nicht": eine geistreiche Lesung: die Prinzen, Günstlinge und hohen Beamten essen an der königlichen Tafel. – **6a** Die Treuen im Lande (vgl. Ψ 35₂₀), d. h. wohl die treuen Jahve-Verehrer. – **6d** שֵׁרֵת (ursprünglich vielleicht Denominativ von dem Namen der Göttin Ašîrtu, Ašratu vgl. H. Bauer, ZDMG LXXI 1917 S. 411) heißt im Unterschiede von עָבַד „persönliche Dienstleistungen erweisen", das Wort wird häufig von der (mehr oder weniger) vertrauten Bedienung des Königs gebraucht vgl. I Reg 1₄. ₁₅ 10₅ Prov 29₁₂ I Chron 27₁ 28₁ II 9₄ 17₁₉ 22₈ Esther 1₁₀ 2₂ 6₃. Auch das AT kennt einen „Dienst an der Gemeinde" (עֵדָה); man sagt es von den Leviten, die der Kultusgemeinde bei gewissen gottesdienstlichen Verrichtungen an die Hand gehen Num 16₉ Ez 44₁₁, wovon aber hier natürlich keine Rede ist. Im allgemeineren Sinne findet sich der Gedanke vom „Dienst" (διακονία) an der Gemeinde oder den Heiligen erst im NT vgl. Kol 1₂₅ Rom 16₁ 15₂₅ I Kor 16₁₅ Hebr 6₁₀ (besonders von Liebeswerken), woraus der moderne erbauliche Sprachgebrauch. In einer argen Verwechselung der Zeiten verstehen neuere Erklärer das Psalmwort „auf die der Gemeinde erwiesenen Dienstleistungen und Förderungen" durch ihre einzelnen Mitglieder (Baethgen, Kautzsch[3]). An dieser Stelle scheitert also die sonderbare Beziehung des Ichs auf die Gemeinde. – **7b** עֹשֵׂה רְמִיָּה Ψ 52₄. – **7c.d** vgl. Ψ 102₂₉; man bemerke das „Enjambement". – **8** Die Entfernung, Bändigung und Ausrottung der Frevler ist die Pflicht des Herrschers Jes 11₄ Prov 20₂₆ 25₅ I Makk 3₅. ₈ 9₇₃ 14₁₄ vgl. den Schluß des Gesetzes des Hammurapi, wonach der König „aus seinem Lande Böse und Übeltäter ausrotten" soll, Ungnad in Greßmanns Altorientalischen Texten und Bildern I S. 169; dasselbe vom Messias PsSal 17₃₆ (₄₁): „er selber ist rein von Sünde, Zu herrschen über ein großes Volk, Die Oberen zu züchtigen Und die Sünder auszurotten Durch die Macht des Wortes". Das königliche Gericht findet frühmorgens statt II Sam 15₂ Jer 21₁₂; daß der König jeden Morgen aufs neue (mit größtem Eifer, mit frischen Kräften) das Blutgericht hält, ist eine überschwengliche Übertreibung. – לַבְּקָרִים doppeltbetont. – **8a.b** reden von den Frevlern im Lande (Ψ 75₉), **8c.d** von denen in der heiligen Stadt, wo sie am wenigsten zu dulden sind (Jes 35₈ 52₁).

Psalm 102.

[1]Klagelied eines Elenden, wenn er verzagt ist und vor Jahve seinen Kummer ausschüttet.

[2]Jahve, höre mein Gebet,
möge mein Schreien vor dich kommen! 3 + 3.
[3]Verbirg dein Antlitz nicht vor mir,
'merk auf' am Tage, da mir angst ist! 3 + 3.
Neige dein Ohr mir zu;
am Tag, da ich schreie, erhöre mich eilends! 3 + 4.

[4]Denn ˹mein Inneres˺ vergeht wie Rauch,
die Gebeine glühn mir wie ein Herd. 3 + 3.
[5]Mein Herz ist wie Gras versengt ˹I˺;
denn ich ˹magere ab˺, weil ich mein Brot nicht mehr esse. 3 + 3.
[6]˹Ich bin matt˺ vor lautem Seufzen,
das Gebein klebt mir an der Haut. 3 + 3.
[7]Ich gleiche dem Pelikan (?) der Steppe,
bin wie die Eule der Ruinen. 3 + 3.
[8]Ich wache ˹in der Nacht˺ und ˹klage˺
wie ein einsamer Vogel auf dem Dach. 3 + 3.
[9]Den ganzen Tag schmähn mich meine Feinde;
die mich verhöhnen, nennen mich beim Fluchen. 3 + 3.
[10]Denn ich esse Asche wie Brot
und mische mein Getränk mit Tränen 3 + 3.
[11]ob deinem Fluch und Grimme,
denn du nahmst mich auf und warfst mich dahin. 3 + 3.
[12]Meine Tage ˹neigen sich˺ wie ein Schatten,
und ich verdorre wie Gras. 3 + 3.

[13]Du aber, Jahve, thronest auf ewig,
dein Name auf Geschlecht und Geschlecht. 4 + 3.
[14]Du wirst aufstehen, dich Zions erbarmen;
˹II˺ ˹denn die Stunde ist gekommen˺, ihm gnädig zu sein ˹II˺. 4 + 3.
[15]Denn deine Knechte haben seine Steine lieb,
und es jammert sie seines Schutts. 3 + 3.
[16]Dann ˹sehen˺ die Völker ˹deinen˺ Namen,
alle Erdenkönige deine Herrlichkeit. 3 + 3.
[17]Denn Jahve baut Zion wieder
und erscheint ˹darinnen˺ in seiner Herrlichkeit. 3 + 3.
[18]Er wendet sich dem Gebet des Verlassenen zu
und verschmäht ˹ihr Flehen˺ nicht. 3 + 3.
[19]Das werde verzeichnet für das künftige Geschlecht,
damit das neugeschaffene Volk Jah preise, 4 + 3.
[20]daß er herniedergeschaut hat von seiner heiligen Höhe,
˹I˺ vom Himmel auf die Erde geblickt hat, 3 + 3.
[21]des Gefangenen Seufzen zu hören,
die Söhne des Todes zu lösen, 3 + 3.
[22]auf daß man in Zion Jahves Namen verkünde,
seinen Lobpreis in Jerusalem, 3 + 3.
[23]wenn sich Völker versammeln zuhauf
und Reiche, um Jahve zu dienen. 3 + 3.

---

[24]Meine Kraft ˹ist gebeugt und hält nicht stand˺,
[25] ˹Kürze˺ meiner Tage ˹ ist ˹mir zuerteilt˺. 3 + 4.
Raffe mich nicht fort in meiner Tage Hälfte,
du, dessen Jahre währen durch alle Geschlechter! 3 + 3.
[26]Du hast vor Zeiten die Erde gegründet,
der Himmel ist deiner Hände Werk. 3 + 3.
[27]Diese vergehen, du aber bleibst,
sie alle zerfallen ganz wie ein Kleid. 4 + 3.
Du wechselst sie wie ein Gewand, ˹I˺, du aber bleibst derselbe,
[28] und deine Jahre haben kein Ende. 3 (4) + 3.
[29]Deiner Knechte Söhne bleiben wohnen,
ihr Same wird vor dir bestehn. 3 + 3.

Das Problem des Psalms ist seine scheinbare Uneinheitlichkeit: er enthält nach 2. 3, einer erweiterten Anrufung, 4–12 die ausführliche Klage eines Leidenden und 13 sodann eine hymnische Betrachtung über Jahves Ewigkeit, der sich 14–23 eine Weissagung von Zions baldiger Verherrlichung im Tone der Propheten anschließt. Derselbe Gang von der Klage und Bitte 24. 25 über den Hymnus 26–28 zur Weissagung 29. Man hat die Einheit in dieser Mannigfaltigkeit in der Behauptung finden wollen, daß der Dichter „im Namen" der Gemeinde spreche (Olshausen, Wellhausen u. a.) oder über Zions Not klage (Keßler), wogegen aber der Wortlaut deutlich Zeugnis ablegt. Vielmehr zeigen uns die Klagen und Bitten 4-12. 24f einen Einzelnen, der in seiner persönlichen Sache fastet 5. 6, weint 10, mit Asche sich bedeckt 10 und betet: erst in der Mitte seiner Tage sieht er schon sein Leben wie einen Schatten sich neigen 12. 24f; die Nacht, da er keinen Schlaf findet, füllt er mit seinen Klagen 8; es scheint schlimme Krankheit zu sein, die ihn dem Tode nahebringt: seine ‘Eingeweide’ vergehen 4, seine Gebeine sind wie ausgebrannt 4, seine Kraft ‘ist gebeugt’ 24. Und dazu schmähen ihn die Feinde 9. Vgl. zu dieser in den Klageliedern so häufigen Lage der Betenden Einleitung § 6, 8. – So haben einige Erklärer versucht, dem Zusammenhang des Psalms durch Streichungen aufzuhelfen: wenig nützt es, wenn Hitzig 26-28, Bickell 24-28, Balla S. 113f (vgl. auch Kittel[3. 4]) 13-23 entfernen. Noch kräftiger greift Duhm[2] ein, indem er zwei verschiedene Psalmen annimmt, von denen indes der erstere 2-12 ohne Schluß wäre, während der zweite 13-21. 26-29. 22. 23 im Psalter kein Gegenstück haben würde und überhaupt kein „Psalm" zu nennen wäre. Ein ähnlicher Einwand gilt gegen Briggs, der 2-12 und 13-23. 29 für zwei Gedichte hält, während 24. 25a und 25b-28 Zusätze sein sollen. Mowinckel, Psalmenstudien I S. 166 nimmt an, ein individuelles Klagelied 2-12. 24-28 sei unter Hinzufügung von 13-23 (29) auf Zion umgedichtet worden; aber 13-23 sind ein Gegenstück zu 26-29 und schwerlich anders zu beurteilen. – Nach diesen mancherlei kritischen Versuchen mag es gestattet sein, die Lösung der Schwierigkeit auf dem Wege der Gattungsforschung zu suchen. Im Klageliede pflegt sich der Dichter an Jahves Wesen und Tun zu erinnern, um sich daran in seinem Leiden aufzurichten Ψ 5_{5-7} 11_{4}ff, und solche Sätze nehmen leicht hymnische Formen an vgl. 25_{8-10} $86_{5. 8. 10. 15}$: der Gepriesene, Barmherzige, Gerechte wird sich des armen Unschuldigen erbarmen. An derartige hymnische Worte schließt sich dann etwa noch Israels Hoffnung auf Jahves einstige Verherrlichung vgl. 86_{8-10} vgl. Einleitung § 2, 51; 6, 20. So hat der Dichter von Ψ 102 den Schmerz über sein zerrinnendes Leben dadurch überwunden, daß er dessen gedachte, „was ewig bleibt": er erinnert sich, daß Gott in allem Wandel des Irdischen immerdar derselbe ist, und diese göttliche Ewigkeit verbürgt ihm auch das künftige wundervolle Heil Zions, das sicherlich nun bald hereinbrechen wird. Ganz ähnlich ist es, wenn sich andere Psalmisten aus ihrem Leiden in die herrliche Vergangenheit ihres Volks flüchten 77_{12}ff 143_{5}. Über gelegentliche Anspielungen auf die Eschatologie in den Klageliedern vgl. Einleitung § 6, 28. – Daß der Dichter denselben Weg aus schmerzensreicher Tiefe in jubelnde Höhe zweimal geht, hat in Gedichten wie 31_{2}ff. $_{10}$ff 35_{1}ff. $_{11}$ff 42_{2}ff. $_{7}$ff 43_{1}ff 71_{1}ff. $_{9}$ff. $_{17}$ff 86_{1}ff. $_{14}$ff 94_{1}ff. $_{16}$ff Micha 7_{7}ff. $_{14}$ff Jes 33_{2}ff. $_{7}$ff Joel 1_{2}ff 2_{15}ff seine Gegenstücke; umgekehrt ein zweimaliges Danken und Jauchzen Ψ 18. 30. 98 oder eine doppelte Schilderung der Not und der Errettung Ψ 116 vgl. Einleitung § 2, 36; 6, 22. In der Wechselrede zwischen Assurbanipal und Nebo folgt dreimal auf das Gebet des Königs eine Antwort des Gottes vgl. Zimmern, Bab. Hymnen und Gebete II S. 20f. – Der Gedanke an die Ewigkeit der Gottheit im Wechsel der Welt auch gelegentlich schon im Babylonischen vgl. Hehn, Bibl. u. bab. Gottesidee S. 56: „Wenn Himmel und Erde verschwinden, so bleibst du doch König." – Die beiden Teile des Psalms unterscheiden sich so, daß der erste Teil von der Bitte zur Klage, der zweite aber von dieser zu jener führt: der Nachdruck liegt also im ersten Teil zunächst auf der Klage, im zweiten bei der Bitte. Jene ist daher im ersten Stück weitläufig ausgeführt; im zweiten ist beides nur ganz kurz gehalten. Der Trostgedanke an Gottes Ewigkeit wird im ersten ganz kurz angedeutet, im zweiten aber tritt er in aller seiner Großartigkeit stark hervor, während umgekehrt die Hoffnung des Volkes, die der erste Teil genau beschreibt, im zweiten nur noch nachklingt. Im ganzen ist das zweite Stück bedeutend kleiner

als das erste: dort hallen die angeschlagenen Töne noch einmal kurz und eindrucksvoll und in wohlerwogener Abwandelung noch einmal nach.

Die Zeit des Psalmisten ist durch seine Abhängigkeit vom Inhalt und Stil der prophetischen Hoffnung gegeben; besonders folgt er dem Deuterojesaia vgl. unten. Die Anspielung auf Zions Ruinen zeigt nur, daß das Lied nach Jerusalems Zerstörung 586 geschrieben ist, ohne ein bestimmtes Zeitalter, etwa des Exils, des Nehemia (Neh 2_{13}ff) oder gar der Makkabäer (Hitzig, Olshausen u. a.), sicher zu verraten; in Jerusalem mag es auch nach seiner Wiederherstellung noch lange genug Ruinen gegeben haben (Jes 58_{12} 61_{4} 64_{9}f), und neue Zerstörungen mögen bei ihrer, allen Unbilden der Weltreiche ausgesetzten Lage zuzeiten hinzugekommen sein. Die mannigfachen Berührungen mit anderen Psalmen führen gleichfalls in spätere, aber nicht notwendig makkabäische Zeit.

1 Die Überschrift ist für die Gattungsforschung wichtig, weil sie den hebräischen Namen des Klageliedes תְּפִלָּה, die Art des Redenden עָנִי, seine Grundstimmung עָטַף (Ψ 61_{3}) sowie den Hauptinhalt des Gedichtes שָׁפַךְ שִׂיחַ (142_{3}) angibt. Auch diese Überschrift bezeugt, daß der Psalm auf den Einzelnen zu deuten ist vgl. Einleitung § 6, 3. – 2. 3 **Anrufung** in lauter gebräuchlichen Wendungen. – 2 אֵלֶיךָ תָבוֹא vor Gottes Ohren 18_{7}; Gegensatz Threni 3_{44}. – 3 sehr ähnlich Ψ 69_{18}. – Es scheint ein Versfuß zu fehlen; Duhm², Buhl² u. a. ergänzen zu 3a ein inhaltloses יהוה, besser zu 3b etwa הַקְשִׁיבָה „merke auf". – אַל־תסתר, 𝔊 אַל־תָּסֵר, „entferne nicht", was Duhm¹ vorziehen möchte. – בְּיוֹם אֶקְרָא 56_{10}. – 4 כלה von den Tagen des Leidenden 31_{11} Jer 20_{18} Hiob 7_{5}; doch ist für יָמַי „meine Tage" nach der Parallele עַצְמוֹתַי besser מֵעַי „meine Eingeweide" zu lesen, Ehrlich; vom Schwinden der Tage redet erst 12; כָּלָה vom Körper Ψ 73_{26} Prov 5_{11} Hiob 33_{21}, vom Herzen Ψ 73_{26}, von den Nieren Hiob 19_{27}. – בְעָשָׁן Ψ 37_{20}, „בְּ essentiae" „als Rauch" § 119i; MSS 𝔊 Hier 𝔗 כֶּעָשָׁן Graetz, Wellhausen u. a.; Rauch als Bild des Flüchtigen, Vergehenden Ψ 37_{20} 68_{3} Jes 51_{6} Hos 13_{3}. – מוֹקֵד eigentlich „Feuerherd" Lev 6_{2}, übertragen auf Jahves Zornesgluten Jes 33_{14}; auch hier ist keine andere Bedeutung als „Feuerherd" anzunehmen. – נִחָרוּ Ni W3. חרר Ψ 69_{4} § 67u; gemeint ist wohl zehrende Fieberglut, wie auch in 5, vgl. Hiob 30_{30}. – 4a. b Rauch und Feuer zwei zusammengehörige Bilder. – 5a הוּכָּה unregelmäßige Schreibung für הֻכָּה, so auch MSS; eigentlich „getroffen", nämlich von der Sonne Ψ 121_{6} Jes 49_{10} Hos 9_{16} Jon 4_{8}. – Durch Streichung von וַיִּבַשׁ als einer Glosse zu הוכה glättet man den Vers (vgl. Buhl²) und weicht der allzugenauen Berührung mit 12 aus, Baethgen; Duhm² und Kautzsch⁴-Bertholet entfernen כָּעֵשֶׂב. – Zu **5b** vergleicht man Hiob 33_{20} Ilias XXIV $_{129}$f. Da indes שכח mit מן nur hier vorkommt, ist für שכחתי „ich vergesse" wohl besser כָּחַשְׁתִּי „ich bin abgemagert" zu lesen Ψ 109_{24}, Graetz, Ehrlich. – מאכל לחמי „ohne Essen meines Brotes", d. h. weil ich vor Trauer mein Brot nicht mehr esse vgl. 109_{24}. – In **6a** fehlt ein Versfuß, Baethgen, Buhl²; Schlögl ergänzt gut nach 6_{7} 69_{4} יָגַעְתִּי „ich bin matt". – **6b** בשר heißt ursprünglich wie noch im Arabischen „Haut" vgl. 119_{120} Hiob 4_{15}; בשר neben עור „Haut" Hiob 10_{11} 19_{20} (Text fraglich); zum Wortlaut der Stelle vgl. Hiob 19_{20}, zum Sinne auch Threni 4_{8}. Gemeint ist hier die Abmagerung durch Fasten wie Ψ 109_{24}. – דבק wie 22_{16}. – 7 קָאָת Lev 11_{18} Dt 14_{17}; wohnt nach dem Zusammenhange und nach Jes 34_{11} Zeph 2_{14} in Steppen und Wüsten; Pelikan? vgl. Dillmann zu Lev 11_{18}. – כוס Lev 11_{17} Dt 14_{16}, bewohnt nach dem Psalm Ruinen, babylonisch kâsu, Eulenart, vgl. Dillmann zu Lev 11_{17}. Der Vergleichungspunkt ist wohl hier wie in 8 das klägliche Schreien vgl. Hiob 30_{29}, wobei der Gedanke an die jämmerliche Lebensart dieser Vögel (in Wüsten und Ruinen) mitschwingt. Ähnlich im babylonischen Klagelied vgl. Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete S. 21: „ich girre wie eine Taube, Nacht und Tag, bin niedergeschlagen und weine qualvoll"; S. 26: „wie eine Taube girre ich, mit Seufzen bin ich gesättigt". Auch die klassische Überlieferung redet von dem „Leichengesang des Uhu" vgl. O. Keller, Antike Tierwelt II S. 37. – 8 Hinter שקדתי scheint

ein Wort zu fehlen, Schlögl, etwa בַּלָּיְלָה. – ואהיה „und ich bin“ sicherlich verderbt; man lese nach Ψ 77_4 55_{18} וְאֶהֱמָיָה „und ich klage“ Olshausen, Bickell u. a. oder וְאָנָהָה Greßmann brieflich oder וְאֶהְגֶּה Keßler u. a. – Der Psalmist vergleicht sich schwermütig mit dem Vogel, dessen klagende Stimme er in schlafloser Nacht vernimmt. Baethgen stellt dazu Vergil, Georg. I 402f: de culmine summo Nequiquam seros exercet noctua cantus. – בּוֹדֵד „einsam“, MSS vgl. S ℭ נוֹדֵד „verscheucht“. – 8 handelt von der Nacht, 9 vom Tage. – 9 מְהוֹלָלַי, Orientalen (Kahle, Der masoretische Text 1902 S. 97) מְהוֹלְלַי „die gegen mich rasen“ Qoh 2_2 wie קָמַי „die wider mich aufstehn“ Ψ 18_{40} § 116i; oder מְהוֹלְלַי „die mich zum Toren machen, als Toren hinstellen“ Qoh 7_7 Jes 44_{25} Hiob 12_{17} vgl. zu Ψ 18_4, Duhm². Ehrlich מְהַלְלַי nach MSS 𝔊 S „die mich sonst glücklich priesen“, zum Sinne vgl. Hiob 29f, zum Ausdruck II Sam 14_{25}. – נִשְׁבַּע בְּ jemandes Namen beim Fluchen als Vorbild äußersten Unglücks gebrauchen; durch solche Namennennung glaubt man ursprünglich, das Geschick des Genannten auf den andern herabzaubern zu können; andere Beispiele Jes 65_{15} Jer 29_{22} Sach 8_{13} Num $5_{21.27}$; Gegensatz: „sich mit jemand segnen“ vgl. zu Ψ 72_{17} und zu Gen 12_3. – **10a** handelt vom Essen, **10b** vom Trinken des Betenden. – **10a** Daß er Asche wie das tägliche Brot (MSS בלחם) esse, ist ein leidenschaftlich übertreibender Ausdruck: der Büßende und Trauernde wirft sich auf die Erde II Sam 12_{16}, setzt sich „mitten in die Asche“, d. h. auf den Schmutz- und Aschenhaufen vor dem Dorf Hiob 2_8 42_6 vgl. Threni 3_{16}, wirft Asche aufs Haupt II Sam 13_{19} und bestreut sich damit Ez 27_{30} oder wälzt sich darin Jer 6_{26}. Staub essen gilt als besondere Erniedrigung vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 100. – **10b** Mit Tränen „mischt“ er sich den Trank: auch das eine Übertreibung, wie sie hebräischer Geschmack liebt. Der Büßer redet gern von seinen vielen Tränen vgl. zu Ψ 42_4 80_6. – שִׁקֻּוַי, nach Hosea 2_7 שִׁקּוּיַי Wellhausen u. a. – **11a** מפני von – her, von – wegen. – זַעַם Fluch, Strafe vgl. zu Ψ 38_4. – **11b** Gott hat ihn mit Sturmesmacht (Jes 64_5 Hiob 27_{21} 30_{22}) gefaßt und aus der sicheren Ruhe ins Elend geschleudert. – **12** Text: „meine Tage sind wie ein sich neigender Schatten“; 𝔊 Hier S נָטוּ „meine Tage neigen sich wie ein (der) Schatten“ (כְּצֵל oder כַּצֵּל), Bickell, Duhm². Der sich neigende, dahinfahrende Schatten ein eindrucksvolles Bild des Unterganges: es folgt die Nacht, da er ganz vergeht Ψ 109_{23} 144_4 I Chron 29_{15} Jer 6_4. נטה vom Schatten Ψ 109_{23} Cant 2_{17}𝔊 II Reg 20_{10}, Ni Jer 6_4. – **13** Das ewige Thronen Jahves und sein Name für alle Zeit ist ein Motiv, das seinen eigentlichen Sitz im Hymnus hat vgl. Einleitung § 2, 47. Mit ואתה wird auch sonst der Übergang von der Klage zum hymnischen Motiv bezeichnet vgl. zu Ψ 22_4 (Einleitung § 6, 22). Derselbe Gedanke im Klageliede und fast mit denselben Worten Threni 5_{19}, wo für זִכְרְךָ (= שִׁמְךָ Ex 3_{15}) das zur Parallele תֵּשֵׁב besser passende כִּסְאֲךָ steht, so auch MSS; zu 13a vgl. auch Ψ 9_8. – **14—23** redet im Tone der Weissagung: der Psalmist, Schüler der Propheten, wagt es, wie gelegentlich auch andere seinesgleichen (vgl. Einleitung § 6, 27), ein Heilsorakel auszusprechen. Zur prophetischen Redeweise gehört das Perf. 17. 18. 20; prophetisch ist sein Wunsch, seine Worte möchten für die Nachwelt, welche die Erfüllung erleben wird, niedergeschrieben werden 19 vgl. Jes 8_{1-4} 30_8, und besonders die Gewißheit, daß „die Stunde gekommen ist“ vgl. Ψ 12_6 85_{10} 119_{126}. – **14** קום prophetischer Terminus. תָּקוּם Weissagung, nicht Wunsch, gegen Ehrlich. – תְּרַחֵם Jes 30_{18} 49_{13} Jer 30_{18} 31_{20} Sach 1_{12} JesSir 36_{17}. – כי ist nicht mit Duhm² abschwächend „wenn es Zeit ist“ aufzufassen, sondern prophetisch-kraftvoll „denn es ist Zeit“. – לְחֶנְנָהּ Inf. Qal § 67cc, Orientalen (Kahle a. a. O. S. 98) לְחוֹנְנָהּ. – מוֹעֵד die bestimmte Zeit, hier „die Stunde der Erfüllung“: Ausdruck der Weissagung Ψ 75_3 Hab 2_3 JesSir 33_{10} Dan 8_{19} $11_{27.29.35}$. Vielleicht ist כי־בא מועד bessere Variante zu כִּי־עֵת, wodurch dann an die Stelle des im Gedicht nur hier vorkommenden Achters ein Siebener treten würde, Greßmann brieflich, so auch S. Dem Ausdruck nach ähnlich ist Hagg 1_2. – **15** Die Gewißheit, daß jetzt die Stunde nicht mehr weit sein kann, folgt aus der Kraft des Wunsches: כִּי. –

Die durch nichts zu brechende Liebe zur heiligen Stadt betrachtet die Steine, die in Trümmerhaufen umherliegen, mit herzlichem Wohlgefallen (רָצָה) und den Schutt (עָפָר I Reg 20 10 II 23 12 u. a.) mit Erbarmen und Mitleid (חָנַן). – **16** setzt 14 fort: Jahves machtvolles Einschreiten für Zion wird allen Völkern und Königen, die es gewahren, Furcht einflößen vgl. Jes 59 19; besser aber hier und dort וְיִרְאוּ „sie werden sehen", MSS, Ehrlich. – Text: „Jahves Namen"; שִׁמְךָ vgl. G, wegen כבודך 16 b vorzuziehen, Briggs, Buhl² u. a. – **17** Wiederaufbau Jerusalems Jes 60 10 Ψ 51 20 147 2 Micha 7 11. – **17 b** hat einen Versfuß zu wenig, Buhl²; man ergänze etwa mit Duhm² בְּקִרְבָּהּ oder עָלֶיהָ Jes 60 2; zum Gedanken vgl. auch Jes 24 23 Ψ 85 10. – **18** פנה אֶל von Gott, der sich dem Gebete zuwendet Ψ 25 16 69 17 u. a. – Die Erfüllung des Gebetes um das Endheil wie JesSir 36 22. – עַרְעָר 'A Σ Hier „nackt, entblößt" von Wz. ערר nackt sein; hier besser in der Bedeutung von עֲרִירִי „einsam, verlassen" zu nehmen, Greßmann brieflich vgl. T. – Die Wiederholung von תְּפִלָּתָם nach תפלת 18 a würde ein Stilfehler sein, Duhm²; man lese nach G etwa תַּחֲנוּנָם, „ihr Flehen", Buhl² u. a. – **19** Es wird die Zeit kommen, da diese Weissagungen (זֹאת = 14-18) Wirklichkeit geworden sind! Dann soll man sich dieser Worte erinnern und Verheißung und Erfüllung vergleichen (Ψ 48 9 ff); um so freudiger soll dann der Dank sein! Lieder, die solchen Preis im voraus anstimmen, sind die „eschatologischen Hymnen" § 2, 51. – דור אחרון (Ψ 48 14 78 4) = עַם נברא, das (dann) erschaffene (§ 116 e) Volk = עַם נוֹלָד = דוֹר יָבוֹא vgl. zu Ψ 22 31 71 18. – לְדוֹר „für" vgl. Jes 30 8, nicht „von", gegen Nowack, Kautzsch³. – **20–22** Mit כי beginnt das Hauptstück eines solchen H y m n u s d e r Z u k u n f t. – **20** vgl. Ψ 14 2 33 13 Jes 63 15. – יהוה würde besser hinter השקיף stehen, Buhl², vielleicht Zusatz, Bickell, Baethgen u. a. – **21** sehr ähnlich Ψ 79 11. – אסיר Kollektiv wie עַרְעָר 18. – Gefangenschaft ein häufiges Bild der Exilierung und Fremdherrschaft Jes 42 7 61 1. – בני תמותה vgl. zu Ψ 79 11. – **22** לספר mit lässiger Anknüpfung: daß man erzähle, vgl. Einleitung § 2, 29. – בירושלם doppeltbetont. – **23** spielt auf die erhabene Weissagung der Propheten von der Bekehrung aller Völker zu Jahve an, in den Psalmen 47 10 vgl. zur Stelle: ein pathetischer Schluß des Abschnittes 14-23. – Daß die Völker bei dieser Gelegenheit zu Jahves Sitz wallfahren, ist auch bei den Propheten die konkrete Einkleidung dieses Gedankens vgl. Jes 2 2 f 60 3 ff Sach 14 16 Micha 7 12. – לַעֲבֹד d. h. zum Gottesdienst vgl. Ψ 100 2. – **24. 25** fällt in das Klagelied zurück vgl. oben. – **24 a** ענה die Lebenskraft (durch Krankheit) beugen, brechen vgl. JesSir 38 18. – K (G) כחו „seine Kraft hat gebeugt", wobei aber das Objekt fehlen würde; daher besser Q MSS Σ Hier S T כֹּחִי „meine Kraft", Olshausen, Dyserinck u. a. – בדרך „mitten auf dem Lebenswege"? Text fraglich, Graetz, Wellhausen; vielleicht מֵאֹרֶךְ „hinweg von Dauer", so daß sie (die Kraft) nicht dauert? – **24 b** Text: „er hat meine Tage verkürzt; 25 ich spreche: „mein Gott". Aber nach dem Versmaß gehört אמר אלי zum Vorhergehenden; Ley (Theol. Stud. u. Krit. L 1877 S. 509), Grimme u. a. קֹצֶר יָמַי אָמַר אֵלָי „Kürze meiner Tage hat er mir zugewiesen" vgl. G S; zum Gebrauch von אמר II Chron 29 24 I Reg 11 18, zum Sinne Ψ 89 46. Doch fällt auf, daß in diesem neuen Abschnitte das Subjekt יהוה nicht ausdrücklich genannt wird; man erleichtert also den Satz durch Umsetzung ins Passivum עֻנָּה und נֶאֱמַר „meine Kraft ist gebeugt, daß sie nicht dauert; Kürze meiner Tage ist mir zuerteilt". – העלה „fortraffen" vgl. II Reg 2 1 und bab. šûlû, Ges.-Buhl¹⁶ עלה Hiph b. – „In der Mitte meiner Tage" vgl. בְּרוּם יָמַי „auf der Höhe meiner Tage" Jes 38 10 G. – **25 c. 26–28** ein schönes kleines h y m n i s c h e s Stück, Glockentöne der Ewigkeit, Ausführung des Gedankens von 13 und im selben Verhältnis zum Vorhergehenden und Folgenden vgl. oben: **26** Jahves Ewigkeit in Vergangenheit und **28** Zukunft; dazwischen **27** das Vergehen vom Himmel und Erde als Gegenstück der göttlichen Dauer. Im Hintergrunde von 27, einem Nachklange von Jes 50 9 51 6, steht der Gedanke, daß einst ein neuer Himmel und eine neue Erde entstehen, und die alten Schöpfungen vergehen: prophetische Weissagung Jes 51 6. 16 65 17 66 22. – כלם wie Jes 50 9, hier = „sie ganz", Ehrlich. – „Du wechselst sie wie ein Kleid": das Bild scheint

auf eine ältere mythologische Vorstellung zurückzugehen, wonach die Welt „der Gottheit lebendiges Kleid" ist vgl. Robert Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt I S. 51ff. – תחליפם ויחלפו Wortspiel; doch sind die Worte wohl Varianten, und die erste Halbzeile ist mit ואתה־הוא zu beschließen. – 28 הוא „derselbe" Hiob 3_{19} Jes 41_{4} § 135a A. 1. – יִתָּמּוּ Qal Pausa § 67g; Variante (bei Ginsburg) יִתָּמוּ. Verbum im Mask. nach שנותיך § 145u. – Die Stelle wird Hebr 1_{10}ff auf Christus bezogen. – 29 „Die Söhne deiner Knechte", d. h. das zukünftige Geschlecht, das die Verheißungen erlebt. – שׁכן in diesem Zusammenhange = (ungestört) wohnen bleiben Jes 13_{20} Jer 33_{16}; „vor dir" d. h. in deiner schützenden, gnadenbringenden Gegenwart; יכון Ψ 101_{7}. – Duhm^{2} stellt (nach Bickell) 22. 23 hinter 29; aber auch Ψ 69_{37} schließt mit einem ähnlichen Satz wie 29.

Psalm 103.

[1]Von David.

Lobe, meine Seele, Jahve,
alles 'in mir' seinen heiligen Namen! 3 + 3.
[2]Lobe, meine Seele, Jahve
und vergiß all seine Wohltaten nicht! 3 + 3,
[3]Der alle deine Sünde vergab
und all deine Leiden heilte, 3 + 3.
[4]der dein Leben aus der Grube erlöste,
' ' der dich krönte mit Gnade und Erbarmen, 3 + 3.
[5]der 'dich' 'reichlich' sättigte mit Gutem,
daß sich deine Jugend wie ein Adler erneut! 3 + 3.

[6]Helfende Taten schafft Jahve
und Recht an allen Gedrückten. 3 + 3.
[7]Er tat seine Wege Mose kund,
den Kindern Israel sein Tun: 3 + 3.
[8]Jahve ist barmherzig und gnädig,
langmütig und reich an Huld. 3 + 3.
[9]'Denn' er hadert nicht für immer
und trägt nicht ewiglich nach. 3 + 3.
[10]Er handelt nicht nach unsern Sünden 'I'
und vergilt nicht nach unserer Schuld 'I'. 3 + 3.
[11]Sondern so hoch der Himmel über der Erde,
so 'hoch' ist seine Huld über seinen Frommen; 3 + 3.
[12]so fern der Aufgang vom Niedergang,
so fern läßt er unsre Sünden von uns sein. 3 + 3.
[13]Wie sich ein Vater der Kinder erbarmet,
erbarmt sich Jahve seiner Frommen. 3 + 3.

[14]Denn er weiß, woraus wir bestehen;
er bedenket, daß wir nur Staub sind. 3 + 3.
[15]Des Menschen Leben gleicht dem Gras,
er blüht wie die Blumen des Feldes; 3 + 3.
[16]geht der Wind darüber, sind sie nimmer da,
und ihre Stätte kennt sie nicht mehr. 3 + 3.
[17]Jahves Huld aber währet 'I' ' ' in Ewigkeit 'II',
und seine Treue auf Kindeskind 3 + 3.
[18]'denen, die auf die Stimme seines Wortes hören'
und seiner Gebote gedenken, sie zu tun. 3 + 3.

[19]Jahve hat seinen Thron im Himmel errichtet,
und seine Herrschaft regieret das All. 4 + 3.
[20]Lobet Jahve, ihr, seine Engel,
ihr starken Helden, die sein Wort vollziehn ˹III˺. 3 + 3.
[21]Lobet Jahve, all ˹sein Heer˺,
seine Diener, die seinen Willen tun! 3 + 3.
[22]Lobet Jahve, alle seine Werke
an allen Orten seines Reichs! 3 + 3.
Lobe, meine Seele, Jahve. 3.

Der Hymnus eines Einzelnen vgl. Einleitung § 2, 44. Das allen Herzen vertraute Gedicht beginnt 1. 2 mit einer eigentümlichen und wirkungsvollen Einführung: der Anrede des Dichters an die eigene Seele, im Hymnus nur noch in dem verwandten Ψ 104$_{1}$ sowie 146$_{1}$ und Tob 13$_{15}$; dieselbe Form im Dankliede Ψ 116$_{7}$ und im Klageliede 42$_{6}$f. Wie sonst die Dichter den Chor zum Lobe Gottes aufrufen, so dieser Psalmist sich selber vgl. Einleitung § 2, 12; wir dürfen darin etwas von seinem persönlichen Leben erkennen: die Erinnerung an Gottes Hilfe will er nicht, wie es die Menschenkinder gewöhnlich tun, fahren lassen, sondern sie festhalten und sich in sie vertiefen: „vergiß es nicht, o Herze mein". Nachdrücklich und schwungvoll klingt die Wiederholung der Anfangsworte durch den zweiten Vers; zu dieser rednerischen Figur vgl. zu Ψ 22$_{5}$. — Der nunmehr folgende erste Teil des Hauptstücks 3—5 redet in den im Hymnus häufigen Partizipien (vgl. Einleitung § 2, 21), während die folgenden Teile eine andere Form enthalten und in Sätzen sprechen, n denen Jahve Subjekt ist (vgl. Einleitung § 2, 25). Auch der Gegenstand des Lobpreises ist in beiden Teilen verschieden: während die folgenden Stücke nach Art des sonstigen Hymnus das göttliche Walten im allgemeinen besingen, preist der Dichter im ersten Teile Jahves Gnade, die er an sich selber erfahren hat. Was er dabei über sein Schicksal erraten läßt, ist dasselbe, was die Dichter der Dankpsalmen erzählen (vgl. Einleitung § 7, 4): von schweren Krankheiten betroffen, in denen er bußfertig Jahves Strafe für seine Sünde erkannte und — ein Bild, das in den Klage- und Dankpsalmen häufig ausgeführt wird vgl. Einleitung § 6, 5; 7, 4 — bereits der „Grube", d. h. der Unterwelt (vgl. zu Ψ 16$_{10}$), nahe war, ist er durch Gottes gnädige Hilfe errettet worden. Alle seine Sünde ist nun vergeben, alle seine Leiden sind geheilt, sein Leben ist vor dem Tode bewahrt geblieben! Mit Gnade und Erbarmen ist er „gekrönt", d. h. damit geschmückt wie mit einem schönen Turban, den man zur Festzeit aufs Haupt setzt vgl. das ähnliche Bild Prov 1$_{9}$: Feste läßt Gott ihn feiern anstatt der früheren Trauertage. Was er sich früher an guten Dingen wünschte und damals schmerzlich entbehrte, davon ist er nun ˹reichlich˺ satt geworden. Ein neues Leben liegt vor ihm: er fühlt sich frisch und neu, als wäre er noch einmal wieder jung vgl. Hiob 33$_{25}$, dem Adler gleich, dem die Federn wieder gewachsen sind: das wundervolle Gefühl des Genesenden. Während alles dieses dem Inhalt nach durchaus den Dankliedern entspricht, ist doch hier die Form eine andere: in jenen wird das Geschick des Dichters in der Form der Erzählung berichtet, hier ist es in die der hymnischen Partizipien gegossen: also eine eigentümliche Stilmischung; ein Gegenstück dazu in Ψ 18$_{32-35}$ vgl. Einleitung § 7, 8.

6—22 Aber mit diesem Lobpreis Gottes für die Rettung seiner Person ist des Sängers Begeisterung noch nicht erschöpft. Seine Seele ist zu voll von überströmender Dankbarkeit, als daß er jetzt schon schließen könnte. So fügt er seinem persönlichen Dankgebet einen längeren Hymnus allgemeineren Inhalts hinzu, wie dergleichen auch sonst in Dankpsalmen üblich ist (vgl. Einleitung § 7, 8), und dieses Stück erscheint seiner Ausdehnung nach als die eigentliche Hauptsache im ganzen Gedichte: wir dürfen daraus entnehmen, daß der Dichter von sich selber bescheiden denkt. Gottes Gnade ergeht ja nicht nur über ihn, sondern über die Frommen alle; und, wie Gott ihm die Sünden vergeben hat, so verzeiht er und tut helfende Taten an allen, die leiden. Ähnliches also, wie der Psalmist an sich selber erfahren hat, sieht er auch in der Geschichte Jahves mit Israel. Und so besingt er

6—13 zunächst in einem zweiten Stück Gottes Gnade, die sich an Israel und den Frommen, wenn sie sündigen, offenbart. Aber auch in dem Allgemeinen, was er jetzt zu sagen hat, klingt sein persönliches Empfinden mit, und ebendas hebt sein Gedicht über die meisten anderen Hymnen empor. — 7. 8 Die herrlichsten Worte aus der alten Überlieferung nimmt er auf, die Worte, die Mose vernahm, als Jahve ihm „seine Wege", d. h. sein Walten, kundtat (Ex 33 13): Jahve ist ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig und reich an Huld und Treue (Ex 34 6), ein Satz, der später zu einer Art Glaubensbekenntnis der Frommen geworden war (Ψ 86 15 145 8 Joel 2 13 Neh 9 17 JesSir 2 11 u. a.). Dazu flicht der Psalmist die schönsten Sprüche aus den Heilsverkündigungen der Propheten mit ein. 9 „Er hadert nicht für immer" (Jes 57 16 Jer 3 5. 12): zwar er hadert zuweilen, wenn ihn die Sünder beleidigen, wie es der Dichter selber erlebt hat; doch er hat auch erfahren, daß er „nicht ewiglich nachträgt". 10 „Er handelt nicht nach unsern Sünden": täte er das, so wäre es mit uns aus, aber er verfährt milder mit uns, als wir es verdient haben. 11. 12 Diese Gnade Jahves beschreibt der Psalm mit zwei machtvollen Bildern: so hoch der Himmel, so 'hoch' ist seine Huld (Ψ 36 6 57 11 vgl. Jes 55 9); und so ferne der Morgen vom Abend, so fern müssen nach seinem gnädigen Spruch unsere Sünden von uns sein: die Schuld stürzt auf den Frevler los, um ihn zu „erreichen" (הִשִּׂיג Ψ 40 13), aber Gottes Gnade hält sie ferne, vgl. das babylonische Gebet: die Sünde „möge mir nicht nahen, möge abseits gehen" vgl. Zimmern, Babylonische Hymnen und Gebete S. 18. Man beachte, daß hier wie überhaupt bei den Propheten und Psalmisten, sooft von Sündenvergebung gesprochen wird, weder die Mittlerschaft einer Person noch auch Sühnopfer gefordert werden (vgl. auch zu Ψ 51 18 f): Gott ist ein unumschränkter Herrscher und behält oder erläßt die Schuld ganz nach seinem Wohlgefallen. Anders das priesterliche Gesetz, das die göttliche Vergebung an das Sühnopfer des Priesters bindet. Die Zusammenfügung der beiden hier gebrauchten Bilder, die demselben Bereich entnommen und doch voneinander verschieden sind (das erste spricht von der Ausdehnung in die Höhe, das zweite in die Breite), erscheint dem hebräischen Geschmack besonders geistreich vgl. Ψ 1 3 f 21 11 91 3. 5 125 1 f 128 3 139 8 144 12 Hos 13 3. 13 Zusammenfassend aber bringt der Dichter das tiefste, im AT noch seltene Bild, das später für das NT bezeichnend werden sollte: vom Vater, der sich seiner Kinder erbarmt. Solche Worte von Gottes Barmherzigkeit klingen damals um so eindrucksvoller, als Israel von alters her gewohnt war, gerade die leidenschaftlich-wilden, ja, grausigen Eigenschaften Jahves zu betonen.

14—16 Es folgt auf alle diese wundervollen Worte als wirksames Gegenstück eine ernste, ja, trübe Betrachtung über den gemeinen Ursprung des Menschen, der aus dem Niedrigsten, Unedelsten, aus Staub, geformt ist — eine Erinnerung an die Urgeschichte vgl. Gen 2 7 —, und dessen Teil daher nur Schwäche und Vergänglichkeit sein kann: ist doch unser Leben so kurz wie das der Blumen des Feldes, die vor dem heißen Atem des Wüstenwindes so bald verdorren und dann so spurlos dahingehen, daß die Stätte, da sie gestanden, sich ihrer Gestalt nicht einmal mehr erinnert vgl. Hiob 7 10. Solche Schilderungen pflegt das Klagelied zu bringen, um Gott zu rühren vgl. Hiob 14 2 Ψ 39 5-7 89 48 102 12 144 3 f vgl. JesSir 18 9 f vgl. Einleitung § 6, 20; „darum hat er mit ihnen Geduld" JesSir 18 11 f. Auch unser Dichter verwendet sie, um zu begründen, warum Gott gegen den Sünder milde gestimmt sei 14; 17 zugleich aber stellt er diese schwermütigen Worte von der Hinfälligkeit unseres Lebens in stimmungsvollen Gegensatz zu der Ewigkeit von Gottes Gnade (ebenso Jes 40 6 ff Ψ 102 12 f) und verbindet so beides zu einem ergreifenden, wehmütig-gewaltigen Zusammenklang (vgl. dazu Ψ 90): „das ist sein Trost über Tod und Grab hinaus, daß Gottes Gnadensonne noch Kindern und Kindeskindern leuchten wird" (Staerk[2]) vgl. Ex 20 6 34 7 Dt 7 9. — 18 Aber in ernstem Ton fügt er auch dies hinzu, daß Gottes Licht nur denen leuchtet, die 'auf sein Wort hören' und seiner Gebote gedenken: nur den Frommen ist er, wenn sie sich einmal gegen ihn verfehlen, ein gnädiger Gott; den Frevlern, die ihm den Rücken kehren, offenbart er seinen furchtbaren Zorn.

Und nun 19—22 schwingt sich das Lied, immer großartiger ansteigend, zu vollem Jubelton empor und 19 preist den Herrn des Alls, der von seinem erhabenen Throne aus

die Welt überschaut und regiert: ein echter Hymnen-Gedanke vgl. Einleitung § 2, 48. – Zum Schluß 20–22 stellt sich der Dichter alle die zahllosen Wesen vor Augen, die dem himmlischen Herrscher zu Gebote stehen: die „Boten“, die er aussendet, die „starken Helden“ seines „Heeres“, die seine Kriege führen, die vertrauten „Diener“, die seine geheimen Gedanken kennen und vollziehen; und zuletzt tritt vor seinen Blick die ganze Schöpfung, Gottes ungeheures Reich mit seinen vielen „Orten“, d. h. hier Provinzen, sie alle von seinen Werken erfüllt vgl. Ψ 148. Alle diese Wesen ruft er in nachdrücklich-eintönigen Worten, die Form einer Hymnen-Einführung hier wiederum aufnehmend (vgl. Einleitung § 2, 36), zum Lobe Jahves auf; zur Form dieses Aufrufs vgl. Einleitung § 2, 2. 7. 8. Dieser, Himmel und Erde erfüllende Choral des gesamten Alls überbietet gewaltig den Anfang, in dem nur die eigene Seele Gott singt. Schließlich aber kehrt der Dichter ebenso wie der von Ψ 104 doch wieder zu sich selber zurück: möge die eigene Seele mit einstimmen in den Jubelpsalm einer ganzen Welt! Eine solche Wiederholung des Anfangs schließt das Ganze „gleichsam zum Ringe“ zusammen. „Der Schlußakkord wirkt naturgemäß kraftvoller, weil so manche inzwischen angeschlagene Saite bei ihm noch mitklingt“. Ein deutsches Gegenstück ist etwa Uhlands „Das ist der Tag des Herrn“. Nach M. Plath, Delbrück-Festschrift S. 378.

Obwohl die Gedanken und Bilder dieses Liedes im zweiten Teil keine auffallende Eigenart zeigen, würde es doch eine herbe Ungerechtigkeit sein, in ihm nichts als „eine Zusammenstellung von allerlei schönen Sentenzen aus einer ziemlich umfangreichen Lektüre“ (Duhm[2]) zu sehen. Vielmehr hat es der Dichter verstanden, auch hier in seiner Weise etwas Besonderes zu sagen: die freundlichsten Gedanken der alttestamentlichen Religion hat er in einfachen, großen Worten und nicht ohne reizvolle Abweichung von den gegebenen Formen der Gattung ausgesprochen. Diese Sätze, die er Hiob oder den Propheten entnimmt, hat er von dem Zeitgeschichtlichen und Zufälligen gereinigt, sodaß sie uns hier in ihrer vollen Wucht und Schönheit eindrucksvoll entgegentreten. Die Geistesart des Dichters dürfen wir darin erkennen, daß er zwar die Tiefen des Erdenlebens nur allzuwohl kennt, aber dennoch darüber hinaus in jubelnde Höhen emporsteigt; so kommt ein eigentümlicher Doppelklang heraus: ein freudiges Danken, in der Tiefe von nachzitterndem Schmerz und schwerem Ernst begleitet, ein Klang, der das Herz des Lesers noch heute bezaubert. – Die Zeit des Psalms ist dadurch gegeben, daß er noch an Deuterojesaia anspielt (vgl. zu 9 Jes 57$_{16}$, zu 15f Jes 40$_{6}$ff). – Daß neuere Erklärer selbst diesem Lied, in dem sich die eigenste Erfahrung des Dichters so deutlich kundtut, das persönliche Leben haben absprechen und es als eine Rede der Gemeinde haben deuten wollen, ist eine Sünde, die nur einem Wellhausen vergeben werden kann. Das Auftreten des Plurals „Wir“ 10ff beweist ebensowenig, daß das „Ich“ kollektivisch gemeint sei, wie die letzte Zeile des Liedes „Laßt mich gehen“: „Bring uns, Herr, ins Paradies“, aus Balla S. 149. – Der Psalm weist keine regelmäßige Strophenbildung auf; Bickell, Duhm[2] u. a. verbinden je zwei Langzeilen, scheitern aber an 6 und 14.

1 בָּרְכִי, MSS (bei Ginsburg) בָּרֲכִי § 10g. – קְרָבַי Plur. nur hier; besser קִרְבִּי, Ehrlich; zum Sing. bei כָּל vgl. Ψ 119$_{2}$. – Israelitische Seelenlehre betrachtet nicht nur das Herz, sondern auch Niere und Leber oder die „Eingeweide“ מֵעִים überhaupt als den Sitz des geistigen Lebens; „all mein Inneres“, d. h. alles, was in mir loben und preisen kann; ein Gegenstück ist Ψ 35$_{10}$ „alle meine Gebeine“. – 2 Die גְּמוּלִים, Gnadenerweisungen, Jahves werden 3-5 aufgezählt. – 3–5 Die Partizipien stehen in Apposition zu „Jahve“. – Zu den aramaisierenden Suffixen § 91l. 58g. – 3 עֲוֹנֵכִי Sing., MSS 𝔊 𝔗 עוניכי Plur. (auszusprechen עֲוֹנַיְכִי). – 4 המעטרכי mit Art. und Verbalsuffix vgl. § 116f; doch ist der Art. vielleicht besser zu streichen. – 5a עֶדְיֵךְ „der deinen Schmuck mit Gutem sättigte“ ist unmöglich; Nestle ZAW XIX 1899 S. 182, Briggs u. a. עוֹדֵכִי, was nach Ψ 104$_{33}$ 146$_{2}$ (בְּעוֹדִי) „dein weiteres Leben“ bedeuten kann; Kautzsch[4]-Bertholet מְעַיְכִי „dein Inneres“ Ψ 40$_{9}$; besser nach Delitzsch HB S. 161 מַשְׂבִּיעֵכִי טוֹב עַד־דַּיֵּכִי „der dich sättigte mit Gutem nach deinem Bedarf, reichlich“ vgl. Mal 3$_{10}$. – 5b Umstandssatz mit konsekutivem Sinn § 156d. – תתחדש Fem. Sing. bei pluralem Subjekt § 145k. – Dasselbe Bild vom Adler, der nach der Mauserung frische Kraft erhält, Jes 40$_{31}$. Die Lateiner reden

von dem frischen Alter des Adlers: aquilae senectus vgl. Terenz, Heautontim. III 2$_{21}$. Oder man denkt hier an ein Märchen wie vom Vogel Phönix. – 6 עֹשֵׂה, MSS (Ginsburg) עֹשֶׂה Stat. konstr. – 7 יוֹדִיעַ temp. hist. der Poesie. – 9 Des Versmaßes wegen lese man nach S כִּי־לֹא „denn nicht", Schlögl. – יִטּוֹר, ergänze אַפּוֹ § 117g. – 10 Man streiche nach dem Versmaß לָנוּ und עָלֵינוּ als lästige Auffüllung, Bickell. – 11 Text: „so stark ist"; man lese mit Hupfeld, Graetz u. a. גָּבַהּ „so hoch ist". – 12 מִמֶּנּוּ Orientalen (Kahle a. a. O. S. 99) מִמֶּנּוּ. – Ehrlich: Gott läßt die Schuld fern von sich sein; Gegensatz dazu Ψ 90$_{8}$. – 14 יִצְרֵנוּ unser Gebilde, unseren Stoff. – זָכוּר § 50f. – 15a Die Tage des Menschen sind wie das Gras: verkürzte Vergleichung § 141d A. 1. – 16 בּוֹ und die folgenden Suffixe in אֵינֶנּוּ usw. beziehen sich natürlich nicht auf den Menschen (Baethgen), sondern auf den vorhergenannten חָצִיר und צִיץ. – 17a „Aber Jahves Gnade ist von Ewigkeit zu Ewigkeit über die, die ihn fürchten", ist nach dem Versmaß stark überfüllt; man streiche zunächst das auch den Gedanken (vgl. oben) störende וּמֵעוֹלָם, Bickell, Duhm² u. a.; ferner mit Bickell, Duhm² עַל־יְרֵאָיו als einen voreiligen Zusatz. – 18 Zum Sinn und zur Konstr. vgl. Ex 20$_{6}$. – Text: „denen, die seinen Bund halten", Variante dazu scheint zu sein לְשֹׁמְעֵי בְּקוֹל דְּבָרוֹ (so) 20c, „denen, die auf die Stimme seines Wortes hören", dem Vers und Zusammenhange nach besser vgl. Delitzsch HB S. 135. – 19 יהוה oder הֵכִין ist schwerlich zu streichen: der Siebener steht unter Doppeldreiern auch sonst zu Beginn eines neuen Abschnitts Ψ 65$_{9}$ 15$_{2}$ 21$_{9}$f und vgl. zu 3$_{4}$; gegen Baethgen u. a. – 20 Der Aufruf der Engel zum Lobe Jahves wie 29$_{1}$ 148$_{2}$. – 20a כָּל־מַלְאָכָיו MSS G, Schlögl. – 20b גִּבֹּרֵי כֹחַ vgl. Joel 4$_{11}$. – 20c fehlt bei S und in 1 G-Hs, schießt hier über, Hitzig, Bickell u. a.; vgl. zu 18. – 21 צְבָאָיו, Ψ 148$_{2}$ K צְבָאוֹ, auch hier vorzuziehen, Nowack, Duhm² u. a.; der Plural von צָבָא heißt צְבָאוֹת. – Die מְשָׁרְתִים sind die vertrauten Diener. – 22c wird von vielen für einen Zusatz gehalten, Hupfeld, Baethgen u. a.; doch vgl. zu Ψ 2$_{12}$.

Psalm 104.

[1]Lobe, meine Seele, Jahve!
˹I˺ Mein Gott, du bist sehr groß! 3 + 3.
Mit Pracht und Hoheit bist du angetan,
[2] ˹hüllst dich˺ wie in ein Kleid in Licht. 3 + 3.

Der den Himmel spannt wie ein Zeltdach,
[3] seines Söllers Balken in Wasser legt; 3 + 3.
der Wolken macht zu seinem Wagen,
auf Sturmes Flügeln dahinfährt; 3 + 3.
[4]der Winde als seine Boten braucht,
als Diener Feuer ˹und Lohe˺. 3 + 3.

[5]˹Der˺ die Erde auf Pfeiler ˹gegründet˺,
sie wankt nicht immer und ewiglich. 3 + 3.
[6]Einst ˹hielt sie˺ das Urmeer wie ein Kleid ˹bedeckt˺,
auf Bergen standen die Wasser. 3 + 3.
[7]Vor deinem Dräuen entflohn sie,
durch deine Donnerstimme verscheucht. 3 + 3.
[8]Zu Berge ˹gestiegen˺, sanken sie zu Tal
an den Ort, den du ihnen gegründet. 4 + 3.
[9]Eine Grenze setztest du, die sie nicht überschreiten,
daß sie nicht nochmals die Erde bedecken. 3 + 3.

[10]Der Quellen in die Täler entsendet,
zwischen den Bergen gehn ʿWasserʾ dahin. 3 + 3.
[11]Die tränken alle Tiere des Feldes,
Zebras ʿlöschen denʾ Durst. 3 + 3.
[12]Dran wohnen die Vögel des Himmels
und singen hervor aus dem Laub. 3 + 3.

[13]Der die Berge von seinem Söller her tränkt,
ʿvom Naß deiner Kammernʾ wird die Erde satt; 3 + 4.
[14]der Gras sprießen läßt für das Vieh
und Kraut für ʿdie Tiereʾ des Menschen, 3 + 3.
daß er ʿFeuchtesʾ aus der Erde hervorbringe,
[15] und Wein des Menschen Herz erfreue, 3 + 3 (4).
daß er ʿseinʾ Angesicht erglänzen lasse von Öl,
und Brot das Herz ʿihmʾ stärke. 3 + 3.
[16]Jahves Bäume trinken sich satt,
Libanon-Zedern, die er gepflanzt; 3 + 3.
[17]woselbst die Vögel nisten,
der Storch, dessen Haus die Zypressen. 3 + 3.
[18]Die höchsten Berge gehören den Steinböcken,
die Felsen sind den Klippdachsen Zuflucht. 3 + 3.

[19]ʿDerʾ den Mond ʿgeschaffenʾ, die Zeiten kundzutun,
der Sonne ʿihrenʾ Untergang ʿwiesʾ. 3 + 3.
[20]Bestellst du Dunkel, so wird es Nacht;
drin regen sich alle Tiere des Waldes. 3 + 3.
[21]Die Löwen brüllen nach Raub,
um von Gott ihre Nahrung zu fordern. 3 + 3.
[22]ʿLäßt duʾ die Sonne aufgehn, so schleichen sie heim
und ruhen auf ihren Lagern. 3 + 3.
[23]Da geht der Mensch herfür an seine Arbeit,
an sein Geschäft bis an den Abend. 3 + 3.

[24a]Wie sind deine Werke, Jahve, so viel,
[c] die Erde ist ʿdeiner Geschöpfeʾ voll! 3 + 3.
[25]Da ist noch das Meer, so groß, so weit und breit,
darin ein Gewimmel ohne Zahl, 4 + 3.
Tiere klein und groß,
[24b] die du alle in Weisheit bereitet. 3 + 3.
[26]Da wandeln ʿschreckliche Wesenʾ,
Leviathan, den du gemacht, damit zu spielen. 3 + 3.

[27]Sie alle warten auf dich,
daß du ihnen Speise gebest zur rechten Zeit. 3 + 3.
[28]Gibst du ihnen, so lesen sie auf;
tust du die Hand auf, — sie werden des Guten satt. 3 + 3 (4).
[29]Du birgst dein Antlitz: sie sinken dahin,
ziehst ihren Odem ein: sie verscheiden 3 + 3.
und kehren zurück zu ihrem Staub.
[30]Du lässest deinen Odem aus: sie entstehen; 3.
so machst du das Antlitz der Erde neu. 3 + 3.

---

[31]Jahves Ruhm währe ewiglich,
Jahve freue sich seiner Werke! 3 (4) + 3.
[32]Der die Erde anblickt, daß sie zittert,
die Berge anrührt, und sie rauchen. — 3 + 3.
[33]Möge ich Jahve singen dürfen mein Leben lang,
meinem Gotte spielen, so lange ich bin. 3 + 3.
[34]Möge ihm mein Dichten gefallen,
ich aber mich Jahves freuen! — 3 + 3.
[35]Mögen die Sünder von der Erde schwinden
und die Gottlosen nimmermehr sein! 3 + 3.
Lobe meine Seele, Jahve! Halleluja. 3.

Der Hymnus eines Einzelnen vgl. Einleitung § 2, 44. Der schöne, mit Recht berühmte Psalm ist mit Ψ 103 verwandt: er hat mit ihm Anfang und Schluß gemein sowie die Vorliebe für die Partizipien (wofür im Deutschen Relativsätze), in denen Gottes Taten ausgesagt werden (Einleitung § 2, 21), und die dem Ganzen den stilistischen Charakter geben: der Psalm ist der Form nach eine Aufzählung der großen Taten Gottes. Solche Partizipien finden sich vor allem an den Anfängen der Absätze 2b. 5a. 10a. 13a. 19a (Einleitung § 2, 21. 36), worauf dann jedesmal mittelbare Beschreibungen der Herrlichkeit Jahves oder Erzählungen von seinen Taten folgen 5b–9. 10b. 11. 12. 13b. 15. 16–18. 20–23 vgl. Einleitung § 2, 29; gehäufte Partizipien stehen am Anfang 2b–4 (Einleitung § 2, 21); der zweite Teil des Gedichtes 24–31 hat i. g. andere Formen (vgl. unten); hier nur einmal ein Partizipium 32. Auch dem Inhalt nach ist das Lied das Gegenstück des vorhergehenden: während dieses Gottes Walten am Psalmisten und in Israel preist, singt jenes von seiner Herrlichkeit in der Natur. Die Zusammengehörigkeit beider Lieder, die vielleicht vom selben Dichter stammen, ist schon den Sammlern aufgefallen, die sie ebendeshalb zusammengestellt haben. Die Schöpfung ist auch sonst ein Hauptstoff israelitischer (vgl. Einleitung § 2, 50) und babylonischer wie ägyptischer Hymnen (vgl. unten).

1—2a Zuerst, nach der Einführung **1a**, eine allgemeinere Schilderung in der üblichen Form der kurzen Sätze, deren Subjekt „Jahve" ist vgl. Einleitung § 2, 27. Mit diesen Worten wird das Thema des Folgenden angegeben: es ist Jahves Größe und Herrlichkeit. Wie der König auf dem Thron in ein wundervolles Gewand gehüllt ist (vgl. zu Ψ 93 1), so trägt Jahve als Kleid „Pracht und Hoheit": solche Verbindung des Abstrakten mit dem Konkreten liebt die hebräische Dichtung vgl. Ψ 21 6; ja, sein Mantel ist das Licht! Diese Anschauung von Gottes Lichtkleid ist, wie es scheint, ursprünglich vom Himmel genommen, der als ein wunderherrliches Gewand der Gottheit gedacht worden ist. Wir kennen diese Vorstellung aus dem Persischen vgl. Yascht 13 3: „jenen Himmel, . . . den Mazda um sich nimmt als ein Gewand, ein sternenbesticktes, gottgewobenes", aus Geldner, Ztschr. f. vergleichende Sprachforschung XXV S. 533. Ähnliches im Germanischen vgl. J. Grimm, Mythologie[2] S. 133f, P. Herrmann, Nord. Mythologie S. 259, H. E. Meyer, Mythologie der Germanen S. 370. Vgl. auch I Tim 6 16. Reicher Stoff bei Rob. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt I S. 51ff. Über mythologische Naturbetrachtung in den Hymnen vgl. Einleitung § 2, 48. Möglich, daß bei dieser Vorstellung eine fremde und zwar eine Lichtreligon eingewirkt hat; eine ältere Auffassung hatte in Israel die Gottheit an Dunkelheit und Nacht gebunden gedacht vgl. Kautzsch[4]-Bertholet und Genesis-Komm.[3-5] S. 210f. Der hebräische Dichter, der das Licht Jahves Kleid nennt, will damit die überirdische Hoheit des Gottes ausdrücken.

2b—4 Von nun an die Ausführung: Jahves Schöpfungen; der neue Teil in neuen Formen, den Partizipien vgl. oben. Zuerst, wie es sich gebührt, von der Schöpfung des Himmels. Der Himmel ist ja derjenige Teil des Weltalls, den die religiöse Phantasie, zumal entwickelterer Religionen, in die nächste Beziehung zu Gott selber setzt: im Himmel wohnt er, am Himmel fährt er auf Wolken und Stürmen einher, vom Himmel her sendet er

Winde und Flammen als Boten und Diener. Dieselben oder ähnliche Aussagen hören wir außerhalb Israels und schon lange vor Israel bei den Völkern ringsumher, die ihre höchsten Götter als Himmelsgötter denken: kein Wunder, denn nichts anderes stimmt den Menschen so sehr zur Andacht als die gewaltigen und zugleich so geheimnisvollen Erscheinungen des Himmels. So ist es natürlich, daß auch Israel die Prädikate der Himmelsgötter auf seinen Jahve übertragen hat. – Was der Himmel eigentlich sei, das ist dem Altertum eine naheliegende, aber schwierige Frage; mit allerlei Vergleichen hat man versucht, sein Wesen zu deuten. Eine ganze Reihe enthält das Folgende. **2b** Der Beduine hat die Fläche des Himmels als ein ausgespanntes Zeltdach (Jes 40$_{22}$) aufgefaßt. **3a** Der Bauer und Bürger, der in einem Hause wohnt, dachte sich das Weltall als ein festes, zweistöckiges Gebäude, dessen oberer Teil, der „Söller", Gottes Behausung ist, Amos 9$_{6}$. Zugleich aber redete man auch von gewaltigen Wassern oben am Himmel, sei es, daß man sich ihn als ein spiegelklares Gewässer deutete – so sprechen die Ägypter vom Ozean des Himmels, auf dem die Gestirne in Schiffen fahren vgl. Erman, Äg. Rel.[2] S. 7. 9. 12. 105 –, sei es, daß man sich durch die Annahme solchen himmlischen Meeres den Ursprung des Regens erklären wollte, vgl. Genesis-Komm.[3-5] S. 106. Beide Vorstellungen, vom Himmel als dem Söller und von den himmlischen Wassern, sind auch wohl zusammengekommen; so haben wir ein babylonisches Bild, wo der Tempel des Sonnengottes über den Wassern des Himmels stehend dargestellt wird vgl. Guthes BW S. 67, Greßmanns Altor. Texte u. Bilder II Abb. 92. Hier heißt es, daß Gott die Balken seines Baues in das Wasser gelegt hat: ein Bild, das dem Pfahlbau entlehnt zu sein scheint, und worüber sich der Hebräer verwundert: das ewig Feststehende ruht auf dem Schwankenden! Ähnlich ist die babylonische Vorstellung, wonach die Grundlage des Himmels in dem himmlischen Ozean durch Pflöcke befestigt ist, vgl. Meißner, Bab. u. Ass. II S. 108. Vgl. zu Ψ 24$_{2}$. – **3b.c** Seit der Hyksos-Zeit fahren die irdischen Könige auf Roß und Wagen. So hat man sich den W i n d als Götterroß gedacht, als ein Reittier mit riesigen Fittichen; wir kennen das Götterroß besonders aus der griechischen Mythologie (vgl. W. Lermann in Roschers Lex. der griech. u. röm. Mythologie III Sp. 1727 ff); auch die babylonische Kunst stellt das Flügelroß dar vgl. ebenda; und der babylonische Heros Adapa zerbricht dem Südwind die Flügel vgl. Zimmern KAT[3] S. 521, Ungnad, Rel. der Bab. u. Ass. S. 129; vgl. auch Zimmern KAT[3] S. 631 A. 4. Auch das Märchen stellt sich den Wind etwa als auf einem Flügelroß reitend vor (P. Zaunert, Deutsche Märchen seit Grimm S. 291) oder erzählt, wie der Held auf dem Rücken des Ostwinds getragen wird (Kl. Stroebe, Nordische Volksmärchen II S. 181). So werden schon babylonische Götter „der auf dem Sturme Einherfahrende" oder ähnlich genannt, L. Dürr, Ezechiels Vision S. 11. Und auch im AT werden gelegentlich Winde als Rosse dargestellt Sach 6$_{1}$ff. Ebenso ist die Vorstellung von himmlischen W a g e n weit verbreitet; man erinnere sich an das berühmte Wagengesicht Ezechiels (Ez 1), an den Wagen des babylonischen Sonnengottes (II Reg 23$_{11}$ vgl. Zimmern KAT[3] S. 368 ff) und anderer babylonischer Götter (vgl. L. Dürr, a. a. O. S. 15 ff), sowie an Helios als Wagenlenker bei den Griechen. Götterwagen auch bei den Persern und im Mithrasdienst vgl. Edv. Lehmann bei Chantepie de la Saussaye, Religionsgesch. II[4] S. 226 und Cumont, Mysterien des Mithra S. 87 f, bei den Indern vgl. Oldenberg, Rel. des Veda S. 3. 169. 189 u. a. – **4** Weniger auffallend, aber schließlich derselben Art ist der folgende Satz, daß W i n d e und F l a m m e n Gottes Boten sind, die er zu seinem Dienst entsendet. Eine derartige Beseelung von Naturwesen ist im Altertum nicht auffallend gewesen. Der hebräische Dichter behält solche Anschauungsweise bei, weil sie poetisch so anziehend ist; aber er setzt ausdrücklich hinzu, daß die Mächte der Natur nicht selbständigen Willen haben, sondern Jahves Diener sind. Die Winde, die Fruchtbarkeit und Verderben über die Erde bringen, die feurigen Flammen, die als Blitze vom Himmel herniederzucken oder das Land in Sommersglut verbrennen: sie alle kommen und gehen nach Jahves Geheiß vgl. Ψ 148$_{8}$. – Alles dies, was der Psalmist vom Himmel sagt, hat den Zweck, Jahves Größe – das vorangestellte Thema – darzustellen: was für ein herrlicher Gott muß das sein, der eine so geheimnisvolle Wohnung hat, so wunderbares Gefährt und so gewaltige Diener!

5—9 Zu zweit über die Erde. Die Form bleibt zunächst 5a dieselbe, die des Partizipiums, weicht aber dann derjenigen der Erzählung. **5** Ein besonderes Geheimnis der Schöpfung ist, daß die Erde so fest steht, also auf ungeheure Grundfesten gegründet sein muß (Prov 8 25. 29), und daß doch niemals ein Mensch diese Fundamente gesehen hat vgl. Hiob 38 6. — Und nun **6—9** erzählt der Dichter zu Jahves Preis die uralte Geschichte, wie einst **6** das Urmeer die Erde wie ein Mantel 'bedeckt hielt': selbst auf den hohen Bergen standen die Wasser. **7** Da aber schritt die Gottheit ein. Wie ein Krieger mit dem Schlachtruf in den Kampf zieht, so zog Jahve gegen die Wasser mit lautem Schreien. Als das die Wasser hörten, da war es mit ihrem verwegenen Mute aus. Da zerstoben sie in eiliger Flucht vgl. Ψ 77 17. **8** Einst in stolzem Übermut hoch zu Berge 'gestiegen', mußten sie jetzt hinab in die Tiefe, an die Stätte, die ihnen die Hand des weltordnenden Gottes bereitet hatte; so deutet die dichterische Anschauung des hebräischen Altertums die Naturkraft, die das Wasser nach unten zu laufen zwingt. **9** Dem bezwungenen Meere aber legte Gott sein ewiges Gesetz auf und ordnete es in die Welt seiner Schöpfungen ein. Wohl brausen auch jetzt noch die stolzen Wogen gegen das Land heran; aber Gottes Hand hält sie in Ewigkeit fest vgl. Hiob 38 10f. — Das ist das gewaltige Lied von der Schöpfung der Welt und der Überwindung des Urmeers, das einst an den Ufern des Euphrat und Tigris zuerst gesungen worden ist. Viele Stellen bei hebräischen Dichtern und Propheten zeigen uns, daß die babylonischen Erzählungen auch zu Israel gekommen sind vgl. zu Ψ 46 4 74 12ff 89 10ff. Hier ist freilich unter dem Einfluß der höheren Religion das Mythologische mehr und mehr geschwunden; besonders sind an Stelle der babylonischen Ungeheuer die Wasser getreten vgl. Ψ 46 4 65 7f OrMan 3. Eine Spur des Alten ist es hier, daß noch von einem Losfahren des zornentbrannten Gottes gegen das wilde Gewässer gesprochen wird. Vgl. „Schöpfung u. Chaos" [1.2] S. 91ff; Zimmern, KAT [3] S. 508. 511. Über Reste von Mythen in den Hymnen vgl. Einleitung § 2, 50.

Nachdem der Dichter so die Entstehung der gegenwärtigen Weltordnung erzählt hat, fährt er fort zu schildern, wie Gott die Welt zwischen Erde und Wasser geteilt hat. So redet er zunächst **10—12** über die Quellen, dann **13—18** über den Regen. Zugleich denkt der Psalmist über den Zweck der Dinge nach: es ist ihm nicht genug, mit kindlichem Erstaunen die Größe und Mannigfaltigkeit dieser Welt zu schauen, sondern bedeutsam erscheint es ihm vor allem, daß es Ordnung und Zusammenhang in ihr gibt. Der Weltschöpfer ist ihm nicht nur der Allmächtige, von dem das Ganze herrührt, sondern auch der Weise, der alles so geordnet hat, daß eines dem andern dienen muß. Die Anordnung des Einzelnen, der der Dichter von nun an folgt, ist keine nüchtern-genaue, sondern gibt lose aneinander gereihten, leicht hingeworfenen, liebenswürdigen Bildern Raum, wobei er aber seinen Grundgedanken, daß aus alledem die Herrlichkeit Gottes hervorgeht, nicht aus den Augen verliert.

10—12 Über Quellen und Bäche. **10** Die 'Wasser', die Jahve in den Tälern fließen läßt, finden im Gewirr der Berge ihren Weg. Ähnlich im Babylonischen: Marduk „lenkt die Flüsse im Gebirge, schließt die Tiefe der Quellen in den Bergen auf", Hehn, Hymnen u. Gebete an Marduk, Beitr. zur Assyriologie V S. 321 vgl. S. 325. 352. Ähnliches von Indra: „Du grubst die Bahnen (der Flüsse), die alle tränken", Rigveda IV 19, 2. 8 vgl. V 1, 8. **11** Ihr Wasser dient den wilden Tieren zum Trinken: auch an sie hat Gott gedacht. So sorgt auch Marduk für das Wild des Feldes vgl. Hehn, ebenda S. 321, und Amon-Re für Herden, Fische und Vögel vgl. Erman, Äg. Rel.[2] S. 74 vgl. unten. Als Beispiel der wilden Tiere nennt der Psalmist die Zebras, die scheuen Tiere der Steppe (Hiob 39 5ff), denen Gott so, fern von den Menschen, einen 'reichen' Trunk bereitet hat. **12** In den Tälern aber sprießt, vom Wasser ernährt, allerlei Dickicht empor: da haben die Vögel ihr Nest und singen — ein besonders lieblicher Zug — hervor aus dem Gebüsch. — Bezeichnend ist, daß der Psalm weder von den großen Strömen noch von dem Nutzen der Bäche für den Menschen redet: was sich aus den Verhältnissen Kanaans erklärt, wo die Ströme fehlen und die Bäche und Flüsse meistens in tiefen Schluchten fließen. In diesen und den folgenden

Schilderungen stehen Weltschöpfung und Welterhaltung in- und nebeneinander: Gott bleibt auch nach der Schöpfung in beständigem Verkehr mit der Welt; jedes neue Geschehen in dieser erscheint wie eine Schöpfertat vgl. Kautzsch[4]-Bertholet.

13—18 Wie aber kommt das fruchtbare Naß auf die Berge, die von den Bächen nicht getränkt werden, und die doch das Wasser so nötig haben, da Menschen, Pflanzen und Tiere darauf leben? 13 Das schickt Gott von seinem „Söller“ her; in seinem Obergemach hat er 'Kammern', Speicher, in denen sich, in Schläuchen und Krügen aufbewahrt Hiob 38₃₇, das 'Naß' in Fülle findet; damit stillt er den Durst der schmachtenden Erde. — **14a.b** Durch den Regen aber sprießt Gras und Kraut hervor, von dem die Menschen und die 'Tiere, die ihnen dienen müssen', d. h. die Arbeitstiere, Rinder, Esel, Kamele, sich nähren. Alles dies entspricht dem kanaanäischen Klima, wo sich Äcker und Weiden an den Abhängen der Berge hinziehn, und wo das Land nur durch den Regen seine Fruchtbarkeit empfängt. Vgl. auch das Gebet an Ellil: „Der das Kraut sprießen läßt, bist du; der das Korn sprießen läßt, bist du“, Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete II S. 8. **14c. 15** So geschieht das Wunder, daß 'Feuchtes' aus der trockenen Erde hervorgehen muß. Der Psalm zählt die wichtigsten Erzeugnisse auf. Mit dem edelen Wein schenkt Gott dem Menschen die Freude: jene Zeit empfand noch so natürlich, daß ihr der Wein, der Sorgenbrecher, als eine besondere Wohltat der Gottheit erschien vgl. Gen 5₂₉ Jud 9₁₃ JesSir 40₂₀. „Er (Gott) hat den Wein geschaffen, um Betrübnis zu beseitigen“, heißt es im spät-Ägyptischen, vgl. Boeser, Acta Orientalia I 1923 S. 156. Und auch für das Öl, womit man das Haupt salbt, in dem heißen Lande ein besonders köstliches Labsal vgl. Ψ 23₅ 45₈, hat der gute Gott gesorgt; das Brot aber, in Kanaan das gewöhnliche Nahrungsmittel der unteren und mittleren Klassen, „stützt das Herz“, d. h. gibt neue Kraft. — **16** Dazu nennt das Lied noch andere Wesen, die gleichfalls ohne das himmlische Naß nicht sein könnten: das sind „Jahves Bäume“, d. h. uralte, gewaltige, heilige Bäume, die im Unterschied von den Fruchtbäumen, die der Mensch setzt, „Jahve selber gepflanzt hat“ (Num 24₆), als deren Hauptbeispiel die Zedern des Libanon gelten. In solchen Bäumen, schon im damaligen Kanaan selten und hochbewundert, hatte eine ältere Stufe der Religion Offenbarungen der Gottheit ge[illegible]en; noch in israelitischer Zeit hatte mancher Altar im Schatten hoher Bäume gestanden; die hebräische Dichtung, die ihrer Art nach das Altertümliche liebt, bewahrt eine letzte Erinnerung an ihre frühere Heiligkeit. — **17** Freilich fragt der verständige Denker auch bei diesen herrlichen Wesen nach ihrem Zweck in der Welt und antwortet, sie seien für die Vögel zum Nisten da. — So ist der Psalmist vom Regen auf die Bäume, von diesen auf die Vögel gekommen. — **18** Nun noch anhangsweise ein Wort über die Berge und Felsen, die so hoch sind, daß sie kein Menschenfuß betritt. Wozu mögen sie dienen? Als Zuflucht für Steinböcke und Dachse. Ist doch kein Ort, an dem nicht irgend ein Geschöpf sein Leben fristete.

Nun **19—23** mit starkem Absatz, der wiederum durch das Partizipium gekennzeichnet ist, die Schilderung der Gestirne. Diese, im Altertum hochbewundert und vielfach als Götter verehrt, haben auch im hebräischen Hymnus eine besondere Stätte vgl. Ψ 147₄ Hiob 9₇.₉ Jes 40₂₆ Amos 5₈ Einleitung § 2, 48. Wunderbar ist an ihnen vor allem ihre regelmäßige Bewegung am Himmel; die hat sie — so sagt der fromme Betrachter — Gott selber 'gelehrt'. Doch auch hier fragt der Verstand nach dem Zwecke und antwortet, ebenso wie in Gen 1₁₄, allerdings ziemlich nüchtern: sie dienen „für die Zeiten“, d. h. damit sie (wie eine gewaltige Uhr) die Zeitabschnitte ansagen; das Altertum hat, wie auch hier hervortritt, Monate und Festzeiten besonders nach den Phasen des Mondes bestimmt vgl. JesSir 43₇; „die Menschen zählen, um den Monat zu wissen, und addieren, um ihre Zeit zu wissen“, heißt es in einem Hymnus an Osiris als Mondgott vgl. Erman, Äg. Rel.[2] S. 96. — **20—23** Nach der Sonne aber regelt sich das Leben bei Nacht und Tag; in dieser Reihenfolge zählt der Hebräer nicht selten auf, wie es der Araber ganz gewöhnlich tut vgl. A. Fischer, „Tag und Nacht im Arabischen“ (Abh. d. philol.-hist. Kl. d. Kgl. Sächs. Ges. d. Wissenschaften Bd. XXVII Nr. XXI). Das Bild, das der Dichter hier gemalt hat, ist in seiner Anschaulichkeit, Erhabenheit und Größe wahrhaft klassisch zu nennen. **20. 21** Die Nacht ist

die Zeit, da sich das Getier der Wildnis regt, wo draußen im Dunkel das schauerliche Löwengebrüll erschallt; der Dichter deutet den Sinn dieses Brüllens: so beten die wilden Tiere zu Gott, daß er ihnen Nahrung gebe – eine „wunderbare religiöse Verklärung des Naturlebens, wie sie nur die unmittelbare Frömmigkeit des antiken Menschen schaffen konnte" (Staerk²). Zu dieser Schilderung vgl. Hiob 38₃₉f. 22 Steigt dann die Sonne empor, so verschwinden die Unholde der Nacht; dann geht der Mensch herfür (aus dem Hause, dem Dorfe) an die Arbeit am Acker bis zum Abend. Man bemerke, daß der Mensch dabei noch ganz wie in der alten Paradiesesgeschichte (Genesis-Komm.³⁻⁵ S. 6) als Bauer vorgestellt wird. Wie genau diese Schilderung der Wirklichkeit entspricht, kann man aus Bronsart v. Schellendorf, Novellen aus der afrikanischen Tierwelt 1912 S. 28ff ersehen. – Soweit der erste Teil, worin der Dichter in vorherrschendem Partizipial-Stil die Einzelschöpfungen aufzählt.

Nun beginnt **24–30** ein kürzerer, zweiter Teil, der einige allgemeinere, für alle Lebewesen zugleich geltende Betrachtungen ausführt und sich auch der Form nach vom Vorhergehenden unterscheidet: die Partizipien fehlen, dafür eine rhetorische Frage 24a, auch sonst im Hymnus üblich vgl. Einleitung § 2, 31, 3. T. Sätze, die Jahves Tun unmittelbar 24b. 28. 29. 30 vgl. Einleitung § 2, 27f oder mittelbar beschreiben vgl. Einleitung § 2, 29.

24–26 Jetzt zieht der Dichter die Summe. **24a.c** Er erstaunt, wie viele Geschöpfe es gibt (zur Form von 24a vgl. Einleitung § 2, 26): die Erde, so groß sie ist, ist ihrer voll! Und so kommt er **25. 24b** in lässiger Nachholung auf das gewaltige Meer, dessen Fischgewimmel (רֶמֶשׂ Hab 1₁₄) ihm den unendlichen Reichtum an lebendigen Wesen vor Augen stellt; und auch diese, mit welcher Weisheit sind sie geschaffen! Hierüber redet er nicht weiter, offenbar, weil er, ein Kind des Binnenlandes, von der See und ihren Geschöpfen keine allzu deutliche Anschauung besitzt. **26** Aber er weiß aus der ursprünglich-mythologischen Überlieferung von 'furchtbaren Untieren' des Meeres, den „großen Drachen" von Gen 1₂₁, an deren Spitze Leviathan steht, den Gott „geschaffen hat, damit zu spielen". Über „Leviathan" und die Meeresdrachen vgl. zu Ψ 74₁₂ff vgl. auch 89₁₀ff. Das Wort, daß Jahve „damit spiele" (auch wohl Hiob 40₂₉ vorausgesetzt), mag ursprünglich eine seltsam-gewaltige Mythologisierung der Springflut gewesen sein, mit der der Allmächtige nur spielt. Auch die Babylonier stellen den Gott Adad dar, zwei drachenähnliche Wesen an einem Seile, das an ihrem Maule befestigt ist, festhaltend vgl. Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder II Abb. 98. Jedenfalls aber ist dem Psalmisten selber aus der ganzen, vielgestalteten Überlieferung nur dieser letzte Rest zugekommen: ihm ist Leviathan nur noch ein ungeheures Seetier, von Gott ebenso wie die andern Meereswesen „geschaffen"; und er erwähnt es nur, weil es ihm etwas Großes ist, daß Gott sich ein so gewaltiges Ungeheuer zum Spielzeug erkoren hat.

27–30 Von dieser Abschweifung zurückkehrend, fährt der Psalmist in der Gesamtbetrachtung fort und schildert nun Gottes Gewalt über seine Geschöpfe in Leben und Tod. Er kommt, so würden wir sagen, von der Schöpfung auf die Erhaltung der Welt. Alle die vielen Wesen, von Gott sind sie abhängig in ihrem Dasein und Vergehen. **27** „Sie alle warten auf dich"; wie es auch im Ägyptischen heißt: „aller Augen schauen auf dich" (die Sonne) vgl. Roeder, Urkunden zur Rel. des alten Äg. S. 10 (vgl. auch die Begrüßung der aufgehenden Sonne durch die Tierwelt auf einem ägyptischen Bilde bei Erman, Äg.² S. 462 Abb. 184), und im Babylonischen: „die beseelten Geschöpfe, so viele da sind, auf Erden sind, – – – auf dich steht ihr Sinn gerichtet" vgl. Hehn, Beiträge zur Assyriologie V S. 336. Alle harren darauf, daß er ihnen Nahrung gebe „zu seiner" d. h. zur rechten „Zeit"; denn auch hierin gibt es Ordnung und Gesetz. **28** Tut er die Hand auf und streut ihnen Futter hin, so finden sie des Guten die Fülle; ein schönes, dichterisch geschautes Bild: die Welt wie ein großes Gehöft, und Gott wie der Bauer, der seinem Vieh das Fressen darreicht. Gemeint ist dabei die Zeit, da die Pflanzen sprießen: das ist Gnadenzeit für alle Kreaturen. **29** Verbirgt er aber sein Antlitz, d. h. entzieht er ihnen die Fürsorge und wendet sich zornig ab, so wird alles von Entsetzen ergriffen und sinkt dahin. Denn der Odem aller Wesen ist in Gottes Macht, ja, ist Gottes Odem selber 30. Zieht er den Odem

den Lebensgeist, zurück, so müssen sie vergehn und zu dem Staube zurückkehren, aus dem sie geschaffen sind Gen 2_{19}. Vgl. Hiob 34_{14}f. **30** Doch nicht mit dem Gedanken an den Tod mag der Dichter schließen; auf Sterben folgt neues Entstehen: da läßt Gott den Odem wieder fahren, und frisches Leben, neue Schöpfung entsteht; so erneuert er das Antlitz der Erde. – Auch diese Auffassung, wie Vergehen und Werden im Herbst und Frühling über die Erde dahingeht, und wie das alles von Gott kommt, ist von majestätischer Größe. Man möchte annehmen, daß diese Worte eine Vorgeschichte haben, und daß schon eine ältere Religion ihren Gott so gefeiert hat, dessen Aus- und Einatmen Tod und Leben der Erde ist, dessen Wesen also in die Natur ganz anders verflochten war als das Jahves, der als Schöpfer über und außer der Welt steht. Und so heißt es im ägyptischen Osiris-Hymnus: „Du speist die Luft aus deiner Kehle in die Nase der Menschen", „du bist Vater und Mutter der Menschen: sie leben von deinem Atem, und sie essen vom Fleische deines Leibes", Erman, Äg. Rel.[2] S. 97. Vgl. auch aus dem Sonnenliede des Echnaton (Amenophis IV.): „Wenn du aufgehst, so leben sie; wenn du untergehst, so sterben sie", bei Erman, Lit. der Äg. S. 361.

So hat der erste Teil im ganzen von der Vergangenheit gesprochen, der zweite im ganzen von der Gegenwart; der Schluß **31–35** handelt von der Zukunft und ergießt sich in gehäuften Wünschen vgl. Einleitung § 2, 36. Zunächst **31. 32** für den Gott selber vgl. Einleitung § 2, 35. Wie man wohl dem Könige, dem man ein Loblied singt, wünschen mag, sein Name möge ewig dauern vgl. Ψ 45_{18} 72_{17}, so heißt es hier beim Psalmisten **31**: des Weltenschöpfers Herrlichkeit währe in Ewigkeit! Möge er Ehre und Ruhm von seinen Taten haben! Wie der Künstler frohlockt, dem der große Wurf gelungen ist, so freue sich Jahve seiner Werke! „Du freust dich, Herr der Götter, über die, die du geschaffen hast": so lesen wir in einem ägyptischen Sonnenhymnus vgl. Erman, Äg. Rel.[2] S. 12. – **32** Und ein neues hymnisches Motiv, nochmals im Partizipialstil, flicht der Dichter ein, das Gottes furchtbare Erhabenheit malen soll: die Erde erbebt, wenn er sie anschaut, die Berge, wenn er sie anrührt (Ψ 144_{5}) vgl. Einleitung § 2, 48. Der Gott, dessen Anrühren die Berge rauchen macht, ist ursprünglich als Feuerwesen gedacht worden; hier liegt offenbar die Anschauung vulkanischer Erscheinungen im Hintergrunde vgl. darüber zu Ψ 18_{13}. – **33. 34** Sodann Wünsche, die der Dichter für sich selber hegt. **33** Möge er sein ganzes folgendes Leben hindurch wie am heutigen Tage seinem Gotte singen dürfen! Und **34** möge dieser dies sein Dichten gnädig annehmen! Dabei trägt der erste Satz die übliche Form einer Hymnen-Einführung, die hier, das Ganze kunstvoll abrundend, am Schlusse steht vgl. Einleitung § 2, 11. 36. Der zweite Satz „möge ihm mein Dichten gefallen" ist der Spendeformel des Opfers vergleichbar und vielleicht ursprünglich daraus entnommen vgl. zu Ψ 19_{15} und Einleitung § 2, 36. Ähnlich heißt es im Rigveda V 11_{5}: „Dir, o Agni, soll dies honigsüßeste Wort, dir dieses Lied gehören, als Freude für das Herz"; ähnlich dort oft. Mit solchen Worten legt der Psalmist sein Werk vor dem höchsten Throne nieder. – **35a. b** Nun noch ein Wunsch gegen die Gottlosen. Von der eigenen hohen Freude an Gottes Werken schweift der Blick zu den Sündern ab, die, in dieser Gotteswelt lebend, doch sich um ihren Schöpfer nicht kümmern! Mögen sie von der Erde verschwinden, damit alle Zungen den Höchsten rühmen! Ein solcher Wunsch, der eigentlich im Klagelied seine Stelle hat vgl. Einleitung § 4, 8, beschließt auch sonst zuweilen den Hymnus vgl. Ψ 139_{19} und Einleitung § 2, 36. – **35c** Zu allerletzt aber kehrt der Dichter zu sich selbst und zu dem Anfange zurück: „lobe, meine Seele, Jahve"; ebenso Ψ 103_{22}c.

Die Grundstimmung des Liedes ist eine kraftvolle Zuversicht vgl. Einleitung § 2, 48. Vgl. auch JesSir 39_{16}ff 42_{15}ff. Voller Freuden schaut das sonnige Gemüt des Sängers in diese Welt und erblickt darin eitel Schönheit und Einklang. Fröhlich führt er selbst den Becher zum Munde und genießt die Gabe des gütigen Gottes. Zwar brüllen Löwen in der Nacht; aber der Dichter findet es ganz „in der Ordnung, daß Gott sie erhält, wie er sie schuf". Der Leviathan wütet, aber Gott hält ihn fest. Vulkane rauchen, aber eben sie offenbaren Gottes Herrlichkeit. Der Tod geht über die Erde dahin; aber Gott selbst ist es, der dann den Odem einzieht. Der Dichter verschließt also seine Augen vor dem Verderben in

der Welt nicht; aber er überwindet es, weil er sie anschaut mit den Augen Gottes. Und nur eines ist, was er nicht wünschte: die Gottlosen; aber sie werden vergehen. Vgl. O. Baumgarten, Altes und Neues aus dem Schatz des Psalters S. 102f.

Die Schöpfungserzählung des Psalms ist mit derjenigen von Gen 1 verwandt: gemeinsam ist beiden besonders die auffällige Stellung der Gestirne erst nach der Schöpfung von Land und Meer, ja, erst nach den Pflanzen. Die Freude Gottes an seiner Schöpfung hat Gen 1 31 ihr Gegenstück. Auch der eigentümliche Zug, daß im Psalm nirgends deutlich von Fleischnahrung gesprochen wird, findet seine Erklärung durch Gen 1, wonach die Welt zuerst ein Zeitalter des Friedens erlebt hat vgl. Genesis-Komm.[3-5] S. 113. Der Psalmist hat also den Erzählungsstoff von Gen 1 vor Augen. Anderseits schaltet er damit in voller Freiheit; man beobachte, an welcher Stelle er die Wesen des Meeres schildert, und daß das Sechstagewerk fehlt. Auch ist das Gedicht seinem geistigen Gehalt nach von der Trockenheit von Gen 1 sehr weit unterschieden. Ob der Verfasser den vorgefundenen Stoff bereits im Buche des P gelesen, oder ob er ihn aus der Überlieferung geschöpft hat, ist nicht ohne weiteres auszumachen. Doch beachte man, daß er den in Gen 1 nicht mehr enthaltenen Zug von der Vertreibung des Urmeers noch kennt.

An dichterischer Haltung ist der Psalm näher verwandt den Naturschilderungen in babylonischen und ägyptischen Hymnen; vgl. Einleitung § 2, 50. Vgl. vor allem Hehn, Beiträge zur Assyriologie V S. 282 und Erman, Äg. Rel.[2] S. 74. 96f. Besonders berühmt ist der Psalm des Echnaton, der einmal eine Art Glaubensbekenntnis gewesen ist:

— — — „Gehst du unter am westlichen Himmel,
ist die Erde finster wie das Grab.
Sie ruhn in ihren Kammern, verhüllten Hauptes,
kein Auge schaut das andre.“
„Jeder Löwe kommt aus seiner Höhle,
und alles Gewürm beißt.“
„Wird die Erde hell, gehst du am Himmel auf
und strahlest als Sonne am Tage.“
„Sie erwachen und treten auf die Füße,
da du sie erweckt hast.
Sie waschen sich und legen die Kleider an;
ihre Arme lobpreisen, weil du erglänzest.
Das ganze Land tut seine Arbeit,
alles Vieh ist fröhlich auf der Weide.
Die Bäume und Kräuter grünen.
Die Vögel fliegen aus ihren Nestern
und heben die Flügel, dich zu preisen.“
„Die Schiffe fahren stromauf und -ab,
jede Bahn steht offen, weil du erglänzest.“
„Wie viel ist (noch), was du erschaffen!“

Die Übersetzung frei nach Ranke, bei Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder I S. 189ff; vgl. auch Roeder, Urkunden zur Rel. des alten Äg. S. 62ff und Erman, Lit. d. Äg. S. 358ff. Das Gedicht ist auch in Einzelheiten Ψ 104 ziemlich ähnlich und, durch irgendwelche Vermittelungen, vielleicht auf dem Wege über Phönizien, sein Vorbild. Unverkennbar aber ist auch der Unterschied: der ägyptische Gott ist die „Tagessonne“ selber, der hebräische hat die Sonne geschaffen; der ägyptische ist in die Natur verflochten, der hebräische steht über und außer ihr. Vgl. Greßmann, Protestantenblatt XLIX 1916 Sp. 323ff. — Manche Ähnlichkeit in Gesamthaltung und Einzelheiten bieten auch die demotischen Sprüche über die Schöpfung vgl. Boeser, Acta Orientalia I 1923 S. 155ff.

Der ästhetische Charakter des Psalms ist dadurch bestimmt, daß sich hier der poetischen Naturschilderung eine verständige Naturbetrachtung hinzugesellt. Diese hat das Gedicht mit Gen 1 gemeinsam; jene hat, eben durch die Reflexion gehemmt, nicht den hinreißenden Schwung, der die entsprechenden Stücke z. B. im Hiob auszeichnet. Dennoch erfreut der Psalm an einigen Stellen durch Wirklichkeitssinn und Farbenreichtum: in anmutigen Einzelbildern spricht sich die liebenswürdige Versenkung des Dichters in das Kleinleben der Natur aus,

und hie und da, besonders wo uralte Stoffe nachklingen, erhebt er sich zu hoher poetischer Schönheit, ja, zu klassischer Größe.

Die Ansetzung des Psalms in nachexilischer Zeit ist nicht so selbstverständlich, wie man gewöhnlich behauptet vgl. Einleitung § 12.

Die mit Sicherheit festzustellenden Absätze zeigen keinen regelmäßigen Strophenbau, gegen Bickell, Duhm² u. a.

1b יהוה zu tilgen, Doppelschreibung, Baethgen u. a. – גדלת Perf. § 106g. – **1c** הוד והדר ursprünglich Terminus königlicher Majestät Ψ 96_{6} Hiob 40_{10}. – לבש und עטה mit Akk. § 117y. – Vgl. den phönizischen Namen עָטָהר Lidzbarski, Altsemitische Texte I S. 28. – **2a** gehört nach Versmaß und Sinn zu **1c**; Duhm²; es ist aber sehr unwahrscheinlich, daß das neue Formprinzip des Partizipialstils mit einer zweiten Halbzeile einsetzt; man lese daher תַּעְטֶה; das vorhergehende Wort schließt mit einem ת. – **2b** und **3a** gehören zusammen, Duhm². – Die folgenden Partizipien haben im gegenwärtigen Text ebenso wie Jes 44_{24}ff bald den Artikel, bald nicht; Unterschied im Sinne ist nicht vorhanden; Gleichmäßigkeit, zumal in parallelen Gliedern, ist wünschenswert; Duhm², Buhl² u. a. lesen הַנּוֹטֶה 2b. Vgl. auch § 126b. – **2b** ähnlich Jes 40_{22}, gleichfalls ein hymnisches Stück; vgl. auch Jes 44_{24} Hiob 9_{8}. – **3a** הַמְקָרֶה und הַמְהַלֵּךְ 3c ohne Dagesch im מ § 20m A. 2; § 35b. – קרה Pi mit Balken belegen, zimmern. – **3b** Vgl. Jes 19_{1}. – **4** מלאכיו und משרתיו sind vorangestellte „zweite Akkusative" § 117ii. – Text: „loderndes Feuer"; aber der Plur. משרתיו macht die Änderung אֵשׁ וָלַהַט „Feuer und Lohe" wahrscheinlich; so viele Neuere nach Olshausen und Bickell. – **5** Text: „er hat gegründet"; die Punktatoren haben übersehen, daß bei allen diesen Absätzen das Partizipium steht vgl. Einleitung § 2, 21. 36; man lese nach Hier T יֹסֵד vgl. 19, „Schöpfung u. Chaos" S. 91 A. 2, Staerk² u. a.; derselbe Fehler der Punktation 19 Ψ 66_{6}. – מכון Grundfeste, Stütze Ψ 89_{15} 97_{2}; der Plural kommt sonst nicht vor; G 'A Σ S' Hier T haben auch hier Sing. – **6** תְּהוֹם Terminus des Urmeers, gegenwärtig unter der Erde befindlich. – Text: „die Flut (mit der Flut?) wie ein Gewand bedecktest du ihn", wen? תהום und ארץ sind Feminina. 'A Θ Hier T כִּסִּיתָהּ „du bedecktest sie", Graetz, Bickell u. a. ist unrichtig, da die Wasser im folgenden deutlich als selbständig, ja, als Jahve-feindlich vorgestellt werden; man lese כִּסַּתָּה „die Flut bedeckte sie" (die Erde), Duhm¹, „Ausgew. Ps." u. a. vgl. לכסות הארץ 9. – יעמדו Impf. Tempus der Erzählung in der Poesie. – **7** מִן־גַּעֲרָתְךָ doppeltbetont. – קול רעם Donnerstimme Ψ 77_{19} § 128p. – Der Satz **8a** „Berge stiegen, Täler sanken" macht große Schwierigkeit, da sich להם 8b über 8a hinweg auf מים 6b. 7 beziehen müßte; aber eine solche Auffassung von 8b als Zwischensatz würde sehr hart sein. Streichung von 8a (Wellhausen u. a.) ist unmöglich, da die Halbzeile dem Versmaß nach nicht entbehrt werden kann, Subjekt von 8a kann nichts anderes als מים sein, von dem der ganze Zusammenhang redet, „Schöpfung u. Chaos" S. 91 A. 5. Man lese עָלוּ „sie waren (einst) auf die Berge gestiegen": עלה mit Akk. Gen 49_{4} Num 13_{17} Jud 8_{8} 9_{48} Joel 2_{7} Prov 21_{22}, ebenso ist ירד konstruiert vgl. Gen 24_{16} I Sam 23_{25} Jer 18_{2}. – Ψ 107_{26} ist andersartig. – **8b** זה relativisch § 138g; מְקוֹם Stat. konstr. § 130c. – יסד eigentlich „gründen" = herrichten, bestellen Hab 1_{12}. – **10** נחל der zuzeiten wasserlose Wādi. – יהלכון + מַיִם G (oder besser wohl מים יהלכון), nach dem Versmaß wahrscheinlich, Grimme. – **11a** חיתו 20 Ψ 50_{10}; חיתו שדי poetisch für חַיַּת הַשָּׂדֶה § 90o. – **11b** Zu ישברו צמאם eigentlich: „sie brechen ihren Durst" vergleicht man gewöhnlich das lateinische frangere sitim; aber ist das hebräisch? Man lese etwa יִשְׁכְּרוּ ... מִצְּמָאָם „die Zebras werden trunken (שכר ein starker Ausdruck, sonst nur von geistigen Getränken) hinweg von ihrem Durst"; zur Bedeutung von מן vgl. § 119y. – Für פְּרָאִים (Sing. פֶּרֶא) haben vor kurzem J. J. Heß und L. Köhler die Bedeutung „Zebra" festgestellt, nur עָרוֹד ist Wildesel vgl. Neue Zürcher Zeitung 1925 Nr. 635. – **12** עליהם bezieht sich nicht auf die Zebras (Baethgen, Ehrlich), sondern auf die Quellen. – עוף השמים Gen 1_{30} 2_{19}

u. a. – Für יִשְׁכּוֹן besser nach der Parallele יִשְׁכְּנוּ, Delitzsch HB S. 53; שׁכן von Vögeln Ez 17_{23} 31_{13}. – K עֳפָאִים, Q עֳפָיִם § 93z; das Wort ist aramäisch. – **13** Text: „von der Frucht deiner Werke"; „deiner Werke" kann sich nur auf die vorher genannten „Söller" beziehen; aber ist es möglich, diesen eine „Frucht" zuzuschreiben? Oyserinck u. a. schlagen נְשִׂיאֶיךָ „deiner Dünste, Wolken" Ψ 135_{7} vor. Man lese mit Budde מְרִי „von dem Naß" Hiob 37_{11} (רְאִי JesSir 34_{28}) Wz. רוה = reichlicher Trank. Für מעשׂיך lese man אֲסָמֶיךָ „deiner Vorratskammern, Speicher" Prov 3_{10}; die umgekehrte Verwechselung Dt 28_{8} nach Nestle, ZAW XXIX 1909 S. 153; dagegen Seybold, XXX 1910 S. 68ff. Der „Trank deiner Speicher" ist der in den Speichern aufbewahrte Trank, so wie der israelitische Mann seinen Wein in Vorratskammern aufbewahrt; von Gottes himmlischen Speichern reden Ψ 135_{7} Hiob 37_{9} 38_{22} Jer 10_{13} 51_{16}. – **14b** Text: „für die Arbeit", soll heißen „zum Nutzen der Menschen"; nach der Parallele לבהמה ist besser לַעֲבֻדַּת „für die Dienerschaft (Gen 26_{14} Hiob 1_{3}) des Menschen", d. h. hier „für seine Arbeitstiere", Graetz, Duhm[2] u. a. – **14c** להוציא gibt den Zweck von מצמיח 14a an oder ist als Weiterführung zu betrachten vgl. Einleitung § 2, 29; ebenso להצהיל 15b. – An לחם „Brot", das in 15c noch einmal genannt wird, nimmt Duhm[2] mit Recht Anstoß; man lese לֵחַ „Feuchtigkeit, Frische" Dt 34_{7} JesSir 34_{13}, vielleicht Jer 11_{19} vom Saft des Baumes, לַח „feucht, frisch" vom Holze und Baume Gen 30_{37} Ez 17_{24} 21_{3}, von der Traube Num 6_{3}; לחם ist aus Doppelschreibung des מ entstanden. – **14c** und **15a** gehören zusammen, ebenso 15b.c, Buhl[2]. – Beide Ganzzeilen sind gleich konstruiert: die beiden zweiten Halbzeilen 15a.c sind Finalsätze; da der Dichter bei den Gewächsen vor allem an die saftreichen denkt, stellt er Wein und Öl voran und läßt das Brot folgen, obwohl dieses notwendiger ist; unmöglich erscheint die Übersetzung „und Wein, der des Menschen Herz erfreue", „und Brot, das des Menschen Herz kräftige" (Baethgen, Kautzsch[3] u. a.), wobei 15c in der Luft schweben würde. – **15b** הצהיל im AT nur hier. – פנים „das Angesicht", besser פָּנָיו „sein (des Menschen) Angesicht", Budde. – משמן muß nach dem Zusammenhange, der die Haupterzeugnisse Kanaans und ihren Nutzen für den Menschen aufzählt, „von Öl", nicht: „mehr als Öl", heißen, Baethgen. Zur Zusammenstellung von Wein und Öl vgl. Ψ 23_{5}. – **15c** לבב אנוש, „das Herz des Menschen", besser לְבָבוֹ „sein Herz", Budde. – Brot „stützt" das Herz Gen 18_{5} Jud 19_{5} vgl. zu Ψ 105_{16}. – **16** עֲצֵי יהוה wie הַרְרֵי־אֵל Ψ 36_{7}. – **17** אשׁר fehlt G 'A Hier S. – Für בְּרוֹשִׁים nach G (ἡγεῖται αὐτῶν vgl. Micha 2_{13}) Halévy VI 1898 S. 71, Buhl[2] u. a. בְּרֹאשָׁם „der Storch, dessen Haus in ihrem Wipfel". – בית vom Vogelnest Ψ 84_{4}. – **18** הרים ohne Artikel § 126x; Delitzsch HB S. 8 הֶהָרִים (ein ה geht vorher). – יְעֵלִ Steinbock, שְׁפַנִּ Klippdachs, Abbildungen in Guthes BW S. 640. 354; zum Fehlen des Dagesch in לשׁפנים § 20m. – **19a** Text: „er hat gemacht", man punktiere עֹשֶׂה „der gemacht hat" vgl. יֹסֵד 5; die von Cheyne[2] und Budde vorgeschlagene Lesung עָשִׂיתָ „du hast gemacht" ist ein Stilfehler. – **19b** Text: „die Sonne kennt ihren Untergang"; besser nach der Parallele mit 'A Σ יִדַּע „er tat der Sonne kund" vgl. Hiob 38_{12}, Baethgen, Halévy VI 1898 S. 72 u. a. – Durch die Erwähnung des Sonnenunterganges gewinnt der Dichter den Übergang zum folgenden Nachtgemälde. – **20** וִיהִי ... תָּשֶׁת „Jussiv" im Vorder- und Nachsatz § 109h. 159d. – **21** ולבקשׁ „und (zwar) um zu fordern" § 114p. – **22** Für תִּזְרַח „geht die Sonne auf" nach dem Gegenstück תשׁת 20 besser תַּזְרִחַ „läßt du die Sonne aufgehn", Halévy VI 1898 S. 72; dafür spricht auch der Wechsel des Geschlechtes von שׁמשׁ zu 19. – יֵאָסֵפוּן „sie ziehn sich zurück" Jer 47_{6} II Sam 17_{13}. – מעונה Lager wilder Tiere Am 3_{4} Hiob 37_{8}. – **23** לעבדתו doppeltbetont. – **24. 25** würden je drei Dreier enthalten; man versetze 24b hinter 25, dann ist Versmaß und Zusammenhang untadelig. – **24a** ‖ **24c**; zu **24a** vgl. Ψ 92_{6}. – **24c** קנינך, besser mit MSS קִנְיָנֶיךָ Plural; in der Bedeutung „Geschöpf" nur hier. – **25a** זה הים „da ist (noch) das Meer" § 136d. – רחב ידים breit nach beiden Seiten. – **25b** ואין מספר Umstandssatz mit וְ § 141e. 156a. – An **25c** schließt sich gut **24b** als

Relativsatz. – 26 Text: „daselbst gehen Schiffe"; aber diese gehören nicht zu den von Gott weise geschaffenen Wesen und erwarten nicht von Jahve ihre Speise 27; auch ist die Parallele: Schiffe, Leviathan, unerträglich vgl. schon Olshausen und Halévy VI 1898 S. 72 A. 1. Man lese אֵימוֹת „Schrecknisse" Ψ 55_{5} 88_{16} Hiob 20_{25} vgl. פְּלָאוֹת im selben Sinne JesSir 43_{25}. – זה dem Sinn nach relativisch § 138g. – לשחק־בו „um mit ihm zu spielen", Ehrlich denkt an Kampfspiele II Sam 2_{14}; nach anderer, z. T. durch dogmatische Bedenken bestimmter (Delitzsch) Auffassung: „um darin zu spielen", d. h. damit Leviathan im Meere spiele. – 27. 28 sehr ähnlich Ψ 145_{15}f, vgl. auch 147_{9}. – 27 כלם bezieht der Dichter auf alle Lebewesen, nicht nur die des Meeres. – 28–30 Zu den Bedingungssätzen § 159c. – 28 ילקטון § 47m. – Zu 29a vgl. Ψ 30_{8}. – 29b תֹּסֵף = תֹּאסֵף W3. אסף § 68h. – 29c „und kehren zurück zu ihrem Staub", ein einzeln stehender Dreier, von Briggs gestrichen, vgl. aber zu Ψ 2_{12}. – 31 Die Übersetzung „währt ewig" (Kautzsch[3]) ist eine „Überhöhung". – 32 Das Bild malt Jahves furchtbare Macht; der Gedanke an die Sünder, der erst 35 eintritt, liegt hier ferner, mit Duhm[2] gegen Baethgen. – 33 בחיי Ψ 63_{5} vgl. Bar 4_{20}. – 34b אשמח enthält nach den deutlichen Parallelen 33a.b. 34a einen Wunsch, keine Aussage, gegen Kautzsch[3]. – 35a יתמו Ψ 102_{28}. – 35b „Segne, meine Seele, Jahve" ein einzeln stehender Dreier, ebenso Ψ 103_{22}c, häufig für unecht gehalten, aber in Wirklichkeit ein wirkungsvoller Schluß; vgl. ähnliche Schlüsse zu Ψ 2_{12}. – הללו־יה (viele MSS הללויה; weiteres über die Schreibung bei Delitzsch zur Stelle) lesen G S zu Beginn des folgenden Psalms; vielleicht dorthin zu setzen, Kautzsch[3]. Das Wort kommt nur im Psalter vor und an dieser Stelle zum ersten Male. Zu diesem „Rufe" vgl. Einleitung § 2, 10.

Psalm 105.

[1]Danket Jahve! Ruft seinen Namen aus!
Verkündigt unter den Völkern seine Taten! 4 + 3.
[2]Singet ˹Jahve˺! Spielet ihm!
Redet von all seinen Wundern! 3 + 3.
[3]Rühmet euch seines heiligen Namens;
die Jahve suchen, es jauchze ihr Herz! 3 + 3.
[4]Fraget nach Jahve und seiner Herrlichkeit,
suchet beständig sein Antlitz! 3 + 3.
[5]Gedenkt seiner Wunder, die er getan,
seiner Zeichen und der Urteilssprüche seines Mundes! 3 (4) + 3.
[6]Ihr Same Abrahams, seines Knechtes,
ihr Söhne Jakobs, ˹seines Erwählten˺! 3 + 3.

[7]Er, Jahve, ist unser Gott,
seine Urteilssprüche ergehn über alle Welt. 3 + 3.
[8]Er gedenkt seines Bundes in Ewigkeit,
des Worts, das er entboten auf tausend Geschlechter, 3 + 3.
[9]das er festgestellt mit Abraham,
und seines Schwures an Isaak. 3 + 3.
[10]Er bestätigte ihn dem Jakob als sichere Verheißung,
dem Israel zum ewigen Bund: 3 + 3.
[11]˹I˺ „˹Euch˺ will ich verleihen
das Land Kanaan
als euern Erbbesitz." 2 + 2 + 2.

[12]Als sie gering noch waren an Zahl,
gar wenige und nur Gäste darinnen, 3 + 3.
[13]da zogen sie von Volk zu Volk,
von einem Reich zu einer andern Nation. 3 + 3.
[14]Doch erlaubte er niemand, ihnen zu schaden,
und rügte Könige ihrethalb: 3 + 3.
[15]„Tastet meine Gesalbten nicht an,
und tut meinen Propheten kein Leid!" 3 (2) + 3 (2).

[16]Als er Hunger rief ins Land,
allen Stab des Brotes zerbrach, 3 + 3.
[17]sandte er einen Mann vor ihnen her,
Joseph ward als Sklave verkauft. 3 + 3.
[18]Sie zwängten ihm die Füße in Fesseln,
'in' Eisen mußte sein Nacken 3 + 3.
[19]bis zur Stunde, da sein Wort eintraf,
Jahves Ausspruch 'sich' bewährte. 3 + 3.
[20]Da sandte der König und machte ihn los,
der Völkerbeherrscher und befreite ihn. 3 + 3.
[21]Er setzte ihn seinem Hause zum Herrn,
zum Herrscher über all sein Gut, 3 + 3.
[22]daß er seine Fürsten 'belehre' 'nach' seinem Wissen
und 'alle' seine Ältesten unterrichte. 3 + 3.
[23]So zog Israel in Ägypten ein,
und Jakob ward Gast im Lande Ham. 3 + 3.

[24]Er machte sein Volk sehr fruchtbar,
zu zahlreich für seine Feinde. 3 + 3.
[25]Es wandelte sich ihr Herz,
sein Volk zu hassen,
an seinen Knechten Arglist zu üben. 2 + 2 + 2.
[26]Er sandte Moses, seinen Knecht,
Aaron, den er erkoren. 3 + 3.
[27]'Er vollführte' 'durch ihr Wort' seine Wunder
und Zeichen im Lande Ham. 3 + 3.
[28]Er entsandte Finsternis, daß es finster ward,
doch sie 'achteten' nicht auf seine Worte. 3 + 3.
[29]Er wandelte ihre Wasser in Blut
und ließ 'all' ihre Fische sterben. 3 + 3.
[30]Ihr Land wimmelte von Fröschen,
'die kamen' selbst in 'des Königs' Gemächer. 3 + 3.
[31]Er gebot, da kamen Hundsfliegen,
Stechmücken in ihr ganzes Gebiet. 3 + 3.
[32]Er gab ihnen Hagel als Regen,
flammendes Feuer in ihr Land. 3 + 3.
[33]Er schlug ihren Weinstock und Feigenbaum
und zerschmetterte die Bäume ihres Gebietes. 3 + 3.
[34]Er gebot, da kamen Heuschrecken
und Grillen ohne Zahl. 3 + 3.
[35]Die fraßen alles Kraut in ihrem Lande
und 'vertilgten' die Frucht ihres Feldes. 3 + 3.
[36]Er schlug alle Erstgeburt in ihrem Lande,
die Erstlinge all ihrer Kraft. 3 + 3.

[37]Er ließ sie ausziehn mit Silber und Gold,
kein Strauchelnder war unter seinen Stämmen. 3 + 3.
[38]Ägypten freute sich ihres Auszugs,
denn es hatte sie Schrecken vor ihnen befallen. 3 + 3.

[39]Er breitete Gewölk als Decke aus
und Feuer, die Nacht zu erhellen. 3 + 3.
[40]'Sie forderten', da ließ er Wachteln kommen
und sättigte sie mit Himmelsbrot. 3 + 3.
[41]Er tat den Felsen auf, daß Wasser rannen,
in der Wüste flossen als ein Strom. 3 + 3.

[42]Denn er gedachte an sein heiliges Wort,
an Abraham, seinen Knecht. 3 + 3 (2).
[43]Er führte sein Volk in Freuden aus,
seine Auserwählten mit Jubel, 3 + 3 (2).
[44]und gab ihnen die Länder der Heiden,
den Erwerb der Völker nahmen sie ein, 3 (4) + 3.
[45]auf daß sie seine Rechte hielten
und seine Gesetze bewahrten. 3 + 3 (2).

Halleluja.

Der Stoff des Psalms ist die heilige Sage (vgl. zu Ψ 78); seine Form der Hymnus: die Erinnerung an Gottes Treue für Abraham soll Abrahams Geschlecht 6 zum Dank für den wundertätigen Gott entflammen. Über solchen Sagenstoff im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 28. 50; 8. — 1—6 Zunächst eine Hymnen-Einführung, im Geschmack der späteren Zeit durch gehäufte Imperative weit ausgeführt vgl. Einleitung § 2, 8; am Schluß der Imperative werden endlich 6 im üblichen Vokativ diejenigen genannt, die den Hymnus anstimmen sollen vgl. Einleitung § 2, 7. 7 Nunmehr das Hauptstück des Hymnus, zunächst 7—11 das Thema, zuerst in Sätzen, in denen Jahve Subjekt ist (vgl. Einleitung § 2, 25), die dann allmählich in eine Erzählung übergehen (vgl. Einleitung § 2, 28). Der Hauptgedanke dabei ist der Satz, daß Jahve seiner Verheißung an die Erzväter immerdar gedenkt (Ex 2 24); das herrliche Versprechen aber, das er diesen gegeben hat, ist das große Wort, das sich wie ein roter Faden durch die Genesis zieht: 'euch' will ich das Land Kanaan verleihen 11. — Dieser Satz wird 12—41 in der folgenden Ausführung, zunächst 24—38 an der Geschichte vom Auszuge aus Ägypten dargestellt, welcher der Psalmist, weit ausholend, noch 12—15 die Geschichte von der Wanderschaft der Patriarchen und 16—23 die Josephsgeschichte vorangesetzt hat, und der er 39—41 die Wunder des Wüstenzuges folgen läßt. Mit 42—45 dem Schluß kehrt der Dichter zu seinem Thema zurück: alles dieses hat Jahve getan, weil er der Verheißung und Abrahams gedachte: so hat er seinem Samen das Land geschenkt und seine Worte erfüllt. 45 Mit einer mittelbaren Ermahnung schließt der Psalm: dies ist geschehen, damit Israel nach Jahves Gesetzen handele.

Das Gedicht ist sicherlich kein großes Kunstwerk; immerhin zeugt es von der Liebe und Andacht des Verfassers für die heilige Geschichte und ist aus dieser Grundstimmung entstanden; auch hat sich der Dichter bestrebt, das Ganze um einen Gedanken zu ordnen. Eben wegen dieser leitenden Idee hat er jede Erinnerung an Israels Sünde ausgelassen, vgl. die Gegenstücke Ψ 78. 106. Im einzelnen hat er mit Freiheit verfahren und z. B. den Durchzug durch das Rote Meer fortgelassen. — Sein Zeitalter ist daraus zu bestimmen, daß seiner Erzählung der jetzige Pentateuch zugrunde liegt (vgl. unten), und anderseits daraus, daß der Psalm in der Chronik benutzt wird: 1—15 = I Chron 16 8-22, worauf in I Chron Ψ 96. 106 1. 47. 48 folgen; diese Zusammenstellung ist so wenig organisch, daß das höhere Alter von Ψ 105 nicht fraglich sein kann. Das Lied in der Chronik wird gewöhnlich für eine spätere Einschaltung gehalten; vgl. aber dagegen Kittel, Kommentar zu den Büchern der Chronik

S. 70 vgl. weiter Einleitung § 12. — Regelmäßige Strophenbildung ist bei so ununterbrochen fließender Erzählung an sich unwahrscheinlich und tritt nicht hervor (gegen Bickell, Duhm² u. a. mit Olshausen, Nowack u. a.). Neuerdings will Löhr, Psalmenstudien S. 16f, indem er 29-35 u. a. ausscheidet, Strophen von je 6 Langzeilen absetzen.

Über die den Stellen aus dem Pentateuch hinzugefügten Sigla vgl. zu Ψ 78 S. 342.

1 = Jes 12$_{4}$; die Zeile wird ein gebräuchlicher Hymnenanfang gewesen sein. — קרא בשם mit Namennennung anrufen. — „Unter den Völkern" vgl. zu Ψ 18$_{50}$: Israel fühlt sich mitten unter den Völkern stehen und die Augen der ganzen Welt auf sich gerichtet. — 2 Nach dem Versmaß wohl besser שִׁירוּ לַיהוה, Staerk². — שִׂיחוּ vgl. Ψ 104$_{34}$. — Jahves Taten und Wunder sind ein gewöhnliches Hymnen-Thema vgl. Einleitung § 2, 15. — 4 דרשׁ und בקשׁ פנים ursprünglich vom Aufsuchen der Gottheit in Not, besonders um Orakel, hier vom andächtigen Versenken in die heilige Geschichte vgl. zu Ψ 24$_{6}$. — 5 מֹפְתִים τέρατα; der Dichter denkt an diejenigen beim Auszuge. — מִשְׁפְּטִים 7 hier; die Anordnungen, durch die Jahve Israels Vorfahren gegen ihre Feinde geholfen hat vgl. Hertzberg, ZAW XLI 1923 S. 72. — פִּיו, I Chron 16$_{12}$ פִּיהוּ. — 6 אברהם, MSS I Chron 16$_{13}$ ישׂראל. — עבדו Sing. neben בחיריו Plur. unerträglich; G עֲבָדָיו Plur., danach Baethgen u. a.; besser wohl nach 2 MSS Hier mit Dyserinck u. a. בְּחִירוֹ vgl. 42. — 8a vgl. Ψ 111$_{5}$ Lev 26$_{42. 45}$ u. a. — Statt des richtigen זָכַר haben MSS und I Chron 16$_{15}$ זִכְרוּ. — 8b „Das Wort entbieten" vgl. den Gebrauch von צִוָּה Ψ 42$_{9}$ 111$_{9}$; das Verheißungswort begleitet Abrahams Samen wie ein Engel, Duhm². — לְאֶלֶף דּוֹר wie Dt 7$_{9}$; דּוֹר Sing. § 134g. — 9 Bund mit Abraham Gen 15$_{18}$ (J, J) 17 (P, P) vgl. 24$_{7}$ (J, J); Verheißung an Isaak 26$_{3-5}$ (Red; L, J, E). — כָּרַת דָּבָר Hagg 2$_{5}$, nach Analogie von כָּרַת בְּרִית. — ושבועתו doppeltbetont; לְיִשְׂחָק, I Chron 16$_{16}$ לְיִצְחָק. — Löhr, Psalmenstudien S. 15 und Kittel³·⁴ streichen 8b und 9b und gewinnen dadurch einen leichteren Zusammenhang. — 10 Verheißung an Jakob Gen 28$_{13-15}$ (J, Red; J) 35$_{12}$ (P, P). — Verheißungen an Abraham, Isaak und Jakob Gen 50$_{24}$ (Red; J); Ex 2$_{24}$ (P) 6$_{3f. 8}$ (P) 33$_{1}$ (J) Num 32$_{11}$ (J) Dt 1$_{8}$ u. a. — חק hier feste Bestimmung, sichere Weissagung. — ברית עולם Gen 9$_{16}$ Jes 24$_{5}$ u. a. — Ist לברית zu lesen, Löhr? — 11 לאמר fehlt in MSS, nach dem Versmaß wohl Zusatz; auch sonst häufige Zutat in poetischen Texten. — לְךָ, S zu I Chron 16$_{18}$ לכם, was wegen נחלתכם mit Graetz und Wellhausen vorzuziehen ist. — I Chron 16$_{18}$ ארץ כנען ohne את. — חבל נחלתכם vgl. Ψ 78$_{55}$ Dt 32$_{9}$ das abgemessene, zugewiesene Erbteil. — Der Vers ist der eigentliche Mittelpunkt des Psalms; alles Folgende hat den Zweck, die Erfüllung dieser Verheißung zu erzählen. Daher ist der Vers auf keinen Fall zu streichen; auch verweist בה 12 auf ארץ־כנען 11 zurück, Valeton (ZAW XIII 1893 S. 270 A. 1), Keßler; gegen Bickell, Duhm² u. a. — 12 wird von Olshausen, Baethgen u. a. mit dem Vorhergehenden, von Graetz, Duhm² u. a. mit dem Folgenden verbunden. Letzteres scheint das Bessere zu sein, da sich sonst 12 über 11 hinweg an 10 schließen müßte. Die Erzählung beginnt mit einem Zustande, da die Erfüllung der Weissagung noch in weitem Felde schien. — MSS S T und I Chron 16$_{19}$ בִּהְיוֹתְכֶם. — מתי מספר Menschen von bestimmter, geringer Zahl Gen 34$_{30}$ (J, L). — כמעט „so gar wenig" § 118x. — גָּרִים als Fremdlinge weilend, d. h. nur geduldet Gen 23$_{4}$ (P, P). — 13 Wanderungen der Patriarchen von Land zu Land Gen 12$_{1-5}$ (J, P; L, J, P) 12$_{10-13}$ (J, J) 20$_{1-18}$ (E, E) 26 (J, Red; L, J, E) 27$_{41}$-28$_{5}$ (J, Red, P; J, E, P); 29$_{1}$ (E, L) 31 (J, E, P; J, E, P) 37. 39–48. 50 (J, E, P; J, E, P). — Zum ו c. impf. nach der Zeitangabe vgl. § 111b. — MSS I Chron 16$_{20}$ וּמִמַּמְלָכָה. — 14a vgl. auch Gen 35$_{5}$ (E, L). — Die Konstr. von הִנִּיחַ wie die von נתן vgl. Gen 20$_{6}$ 31$_{7}$. — אדם, MSS und I Chron 16$_{21}$ לְאִישׁ; das ist die geläufigere Konstr. von הִנִּיחַ. — 14b Der Psalmist denkt an die Geschichten von der Bewahrung der Patriarchenfrauen Gen 12$_{10}$ff (J, J) 20 (E, E) 26$_{7}$ff (J, L); er betont מְלָכִים, da er zu einer Zeit lebt, wo Juda selber keine Könige mehr hatte vgl. Gen 17$_{6}$ 35$_{11}$. — 15 Die Rede wird durch ויוכח eingeführt, was also nicht „er züchtigte", sondern „er rügte" zu übersetzen ist. — Der Dichter hat die Reden Gottes Gen 20$_{3}$ff im Auge. — נגע ב Gen 26$_{11}$ vgl. Gen 20$_{6}$. — מְשִׁיחַ, hier der

heilige, Unverletzliche, Fürstengleiche, sonst nicht von einem Patriarchen; doch heißt Abraham Gen 23 6 ein „Gottesfürst". — נָבִיא, d. h. hier der heilige Gottesmann, von Abraham Gen 20 7 (E, E); statt der regelmäßigen Konstr. וְלִנְבִיאַי haben MSS und I Chron 16 22 וּבִנְבִיאַי. — Löhr, Psalmenstudien S. 15 hält 15 für einen Zusatz, da sich die Ausdrücke „Gesalbte" und „Propheten" allenfalls auf die Patriarchen, aber nicht auf ihren ganzen Anhang beziehen lassen; aber der Dichter denkt zunächst an diese. — Ebenso sieht Löhr 16 als Zusatz an, da dieser keine Wohltat, sondern eine Kalamität berichte; aber ebenso steht es mit 25. — **16** Die Hungersnot Gen 41 54 ff (J, E; J, E). — Jahve ruft den Hunger herbei II Reg 8 1. — Der „Stab des Brotes" Jes 3 1, weil das Brot „das Herz stützt" Ψ 104 15; vgl. „den Stab des Brotes zerbrechen" Lev 26 26 Ez 4 16 5 16 14 13 JesSir 48 2; die Redeweise erklärt sich daraus, daß man die Brotfladen, auf einen Stab aufgespießt, aufzubewahren pflegte, wie noch heute in Kairo und in Italien, L. Köhler, mitgeteilt von Baumgartner. — **17a** Gottes vorsorgliche Weisheit „sandte" Joseph „voraus", um die ganze Familie am Leben zu erhalten Gen 45 5 (E, J). — **17b** Joseph als Sklave verkauft Gen 37 27 ff (J, E; J, E). — שלח לפניהם und נמכר Ausdruck aus Gen 45 5: מְכַר (J, J), שלח לִפְנֵי (E, J). — **18** K 𝔊 Hier S 𝔗 רַגְלָיו „seine Füße", MSS Q רַגְלוֹ „sein Fuß". — Für בַּרְזֶל besser mit Olshausen u. a. nach S בְּבַרְזֶל vgl. Ψ 66 12. Ehrlich עִנּוּ רַגְלָיו „seine Füße wurden gezwängt". — נַפְשׁוֹ „sein Nacken" vgl. zu Ψ 69 2; d. h. es wurde ihm eine Fessel um den Hals gelegt, vgl. L. Dürr, ZAW XLIV NF II 1926 (im Erscheinen). — Gedacht ist an Gen 39 20 (J, J); phantasievoll ausgemalt. — **19** Gen 40 20 ff (E, E). — Text: „Jahves Wort ihn bewährte" ist seltsam, Graetz; mannigfaltig erklärt, etwa so: „Gottes Offenbarung, dadurch, daß sie eintraf, ließ ihn bewährt hervorgehen" (Olshausen), wobei die Hauptsache eingetragen ist; vielleicht hat man den Text in religiöser Scheu (vgl. zu Ψ 39 5) aus נִצְרָפָה geändert: Jahves Wort selber ward durch die Erfüllung bewährt vgl. Ψ 18 31. — **20** Gen 41 14 (J, E; E). — מלך ohne Artikel Ψ 21 2 u. a. — פתח mit Objekt des Gefangenen Jer 40 4 Ψ 102 21. — **21** Gen 41 40 (E, J); שמו אדון לביתו ומשל בכל, Ausdrücke aus Gen 45 8 (E, E). — **22** Text: „zu binden" entspricht weder der Geschichte noch der Parallele; 𝔊 Hier S לְיַסֵּר „zu belehren", Duhm² u. a.; er belehrte sie darüber, wie Kornspeicher anzulegen seien; nach Gen 41 33 ff (J, E; J, E), vom Psalmisten ausgeführt. Der Verfasser betrachtet das als etwas besonders Ruhmwürdiges, weil die „Fürsten" Ägyptens durch Weisheit berühmt waren, Jes 19 11. — Für בנפשו mit 2 MSS 𝔊 ’A Hier S vgl. 𝔗 כְּנַפְשׁוֹ Graetz, Duhm² „nach seinem Wissen" vgl. Prov 19 2. — **22b** fehlt ein Versfuß, Kittel³·⁴, Schlögl; vielleicht וכל זקניו? — **23** Gen 46 6 f (P, P). — Land Hams vgl. Ψ 106 22 78 51. — **24** Ex 1 7 (L, P) 9 (L) 20 (L); פרה stammt aus 7 (P), עצם aus 7. 20 (L). — **24b** bietet keine Übertreibung des Dichters (gegen Duhm²), sondern folgt Ex 1 9. Die gewöhnliche Übersetzung „zahlreicher, gewaltiger als" ist hier unrichtig, vgl. Ehrlich. — ויעצמהו doppeltbetont. — **25** הפך hier meistens trans. übersetzt, besser wohl mit 𝔗 intr. vgl. Jud 20 41 I Sam 25 12 II Reg 5 26 II Chron 9 12. — Die arglistige Behandlung Israels Ex 1 10 ff (L, J, E, P) 15 ff (L, E). — **26** Moses heißt hier und sonst nicht selten Jahves „Knecht". Vom gemeinsamen Handeln Moses und Aarons erzählen E und P, Eißfeldt. — **27** Text: „sie vollführten"; besser nach Ex 10 2 vgl. Ψ 78 43 und nach dem Folgenden, wo Jahve überall das handelnde Subjekt ist, mit 𝔊 ’A Σ Hier S שָׂם, „er (Jahve) vollführte", Graetz, Bickell u. a. — בָּם unter den Ägyptern Ex 10 2 vgl. Ψ 78 43; דברי die einzelnen Fälle seiner Zeichen? Für בם דברי besser בְּדָבָרָם „durch ihr Wort". D. H. Müller, Komposition und Strophenbau, Alte und neue Beiträge S. 66 und Löhr, Psalmenstudien S. 16 במצרים und מֹפְתָיו nach Ψ 78 43; für ersteres auch M. Lambert, Revue des études juives XLII 1901 S. 120. — **28** Die folgende Beschreibung der Plagen Ägyptens ist noch den Späteren ein beliebtes Thema gewesen vgl. Ψ 78 43 ff SapSal 11 6 ff. 16 ff, Zirku, Älteste Geschichtsschreibung S. 106 ff. — Da die Finsternis (Ex 10 21 ff P) hier viel zu früh kommt, während sonst im ganzen die Reihenfolge von Exodus innegehalten wird, ist der Vers wohl ein Nachtrag, Wellhausen. — **28a** וַיַּחְשִׁךְ (§ 53 n): „er machte es finster" wäre überflüssige Wiederholung, weshalb mit Ewald, Graetz „es ward

dunkel" zu übersetzen ist vgl. Jer 13_{16} Ψ 139_{12} § 53d. — **28b** Text: „und sie waren nicht widerspenstig"; Subjekt fraglich; 𝔊 S lassen willkürlich לֹא aus; man lese וְלֹא שָׁמְרוּ „und sie beachteten nicht", Hitzig, Graetz u. a. — K 𝔊 'A Hier דבריו, MSS Q S 𝔗 דְּבָרוֹ. — **29** Ex 7_{17}ff (L, P) vgl. Ψ 78_{44}; das Fischsterben aus Ex 7_{21} (J): der Dichter setzt also die Verbindung von L, J und P voraus, Eißfeldt mündlich. — **29b** zu kurz? etwa אֶת־כָּל דְּגָתָם? — **30a** Ex 7_{27}ff (J, P) Ψ 78_{45}; שרץ und חדר stammen aus Ex 7_{28} (J). — שרץ mit Akk. § 117z; mask. § 145o; Delitzsch HB S. 29 שָׁרְצָה. — **30b** Ex 7_{28} (J). — Nach Vers und Sinn scheint ein Wort zu fehlen, weshalb man nach Ex 7_{28} וַיַּעֲלוּ „sie stiegen in die Gemächer der Könige" ergänzt. Da aber Ägypten nur einen König hat, ist מֶלֶךְ הֵם „die waren selbst in des Königs Gemächern", vorzuziehen, Duhm[2], Staerk[2]; Greßmann brieflich מֶלֶךְ חָם. — **31a** Ex 8_{16}ff (עָרֹב J, Ψ 78_{45}), 8_{12-15} (כִּנִּים P); auch hier wird die Verbindung von J und P vorausgesetzt, Eißfeldt mündlich. — **32. 33** Ex 9_{23}ff (J, E). — **32** Hagel als Regen vgl. Ex $9_{18.\ 23}$ (J); Feuer Ex 9_{23}f (J, E). — **33** Weinstock Ψ 78_{47} vgl. Ex 9_{25} (J). — Ehrlich עֵץ יְבוּלָם „ihre Fruchtbäume". — **34. 35** Ex 10_{4}ff (J und E אַרְבֶּה) Ψ 78_{46}. — **34** ואין מספר Ψ 104_{25}. — **35** Ex 10_{15} (E). — ויאכל[2] die Wiederholung ist lästig, Hier hat Wechsel im Ausdruck; man lese וַיְכַל, Duhm[2], Cheyne[2]; ויכל ... ויאכל Wortspiel. — **36** Ex 11_{4-8} (J) 12_{29} (J) vgl. Ψ 78_{51}. — **36a** בארצם, besser nach MSS 𝔗 vgl. S und Ψ 78_{51} בְּמִצְרַיִם, wodurch die Wiederholung zu 35 vermieden wird, Grimme. — **36b** Gen 49_{3}. — **37a** Ex 3_{21}f (L) 11_{2}f (E) 12_{35}f (L). — **37b** vgl. Jes 5_{27}. Israel zog aus wie ein siegreiches Heer, mit Beute beladen und sicheren Schrittes. Greßmann (brieflich) vermutet hinter 37a den Durchzug durchs Schilfmeer und bezieht 37b nach Jes 63_{13} auf das sichere Wandeln durch das Wasser. — **38** veranlaßt durch Ex 12_{33} (L). — **38b** vgl. Ex 15_{16}. — **39** Ex 13_{21}f (J) $14_{19*.\ 20*}$ (J) Ψ 78_{14}. — לְמָסָךְ zur Decke, zum Schutze; der Gedanke führt Ex 14_{19}f aus vgl. auch Jes 4_{5}f; eine selbständige Überlieferung ist nicht anzunehmen, gegen Jirku, Älteste Geschichtsschreibung S. 123f. — **40** Ex 16 Num 11 vgl. zu Ψ 78_{24}f. — Text: „er forderte", wer? 𝔊 Hier S 𝔗 שָׁאֲלוּ „sie forderten"; ו ist vor ו übersehen, Hitzig, Olshausen u. a. — וַיָּבֵא „er brachte", MSS 𝔊 וַיָּבֹא „da kam". — שְׂלָו, Q שְׂלָיו, nach P. Haupt, Regenbogenbibel zu Num 11_{32} in שַׁלְוִי zu ändern; שאלו שלוי Wortspiel. — „Himmelsbrot" = Manna vgl. zu Ψ 78_{24}f. — **41** Ex 17_{6} (E) Num 20_{11} (L) vgl. zu Ψ 78_{15}f. 20 Jes 48_{21}. — **42** Ex 2_{24} (P) Dt 4_{37} 7_{8} 10_{15}. — Die Halbzeilen 42b. 43b. 45b scheinen zu kurz zu sein. — Die Entfernung von 42 (Löhr, Psalmenstudien S. 16) würde dem Gedicht seinen Grundgedanken nehmen. — **43** ויוצא § 74l. — „Mit Freuden" vgl. etwa Ex 15_{1}; dabei scheint das eschatologische Gegenbild mit einzuwirken Jes 35_{10} 51_{11} 55_{12}. — **44** Ψ 78_{55}. — עמל wie יְגִיעַ Jes 45_{14} vgl. Dt 6_{10}f. — **45** Vgl. Dt 4_{19}f. 32ff 7_{6}ff. — הללו־יה fehlt 𝔊 S. — Löhr, Psalmenstudien S. 16 vermutet, daß Ψ 106_{1-3} ursprünglich den Schluß von Ψ 105 bilden; aber 105 hat in 42-45 einen deutlichen Schluß.

Psalm 106.

[1]Halleluja.

Danket Jahve, denn er ist gütig,
denn ewig währet seine Gnade. 3 + 3.
[2]Wer kann Jahves Machttaten ausreden,
all seinen Ruhm verkünden! 3 + 3.
[3]Heil denen, die das Recht innehalten,
allezeit Gerechtigkeit ˹üben˺! 3 + 3.

[4]Gedenke 'unser', Jahve, bei deines Volkes Begnadigung,
suche 'uns' heim mit deiner Hilfe, 4 + 3.
[5]daß wir schauen deiner Auserwählten Glück, 3.
an der Freude deines Volkes uns freuen,
samt deinem Eigentum uns rühmen. 3 + 3.

[6]Wir haben gesündigt samt unsern Vätern,
haben gefehlt 'und' gefrevelt. 3 + 3 (?).

[7]Unsere Väter in Ägypten
begriffen nicht deine Wunder; 3 (?) + 3.
sie gedachten nicht der Fülle deiner Gnaden,
empörten sich 'wider den Höchsten' am Schilfmeer; 3 + 3.
[8]doch er half ihnen seines Namens wegen,
um seine Macht zu zeigen. 3 + 3.
[9]Er schalt das Schilfmeer, daß es verdorrte,
ließ durch die Fluten sie ziehn wie auf der Trift. 3 + 3.
[10]So half er ihnen aus Hassers Hand
und erlöste sie aus Feindes 'Faust'. 3 + 3.
[11]Die Wasser bedeckten ihre Gegner,
nicht einer von ihnen blieb übrig. 3 + 3.
[12]Da glaubten sie an seine Worte,
'damals' besangen sie seinen Ruhm. 3 + 3.

[13]Eilends vergaßen sie seine Taten
'und' konnten nicht auf seinen Ratschluß warten. 3 + 3.
[14]Es gelüstete sie ein Gelüst in der Wüste,
sie versuchten Gott in der Öde. 3 + 3.
[15]Da gab er ihnen ihr Begehren,
doch er sandte Schwindsucht in ihren Hals. 3 + 3.

[16]Sie wurden eifersüchtig auf Moses im Lager,
auf Aaron, den Heiligen Jahves. 3 + 3.
[17]Die Erde tat sich auf, und verschlang Dathan
und bedeckte Abirams Rotte. 4 (3) + 3.
[18]Feuer ergriff ihre Rotte,
die Flamme verbrannte die Frevler. 3 + 3.

[19]Sie machten ein Kalb am Horeb,
warfen vor dem Gußbild sich nieder; 3 + 3.
[20]vertauschten ihren Stolz
um das Bild eines Stiers, der Gras frißt. 3 + 3.
[21]Sie vergaßen Gott, ihren Heiland,
der Großes in Ägypten getan, 3 + 3.
[22]Wunderbares im Lande Ham,
Furchtbares am Schilfmeer. 3 + 3.
[23]Da gedachte er, 'sie' zu vertilgen,
wenn sein Auserwählter, Moses, nicht gewesen; 3 + 3.
er trat vor ihn in die Bresche,
seinen Grimm vom Verderben zu wenden. 3 + 3.

[24]Sie verschmähten das köstliche Land
'und' glaubten nicht an sein Wort; 3 + 3.
[25]sie murrten in ihren Zelten,
hörten auf Jahves Stimme nicht. 3 + 3.

[26]Da erhob er wider sie die Hand,
    sie in der Wüste zu fällen, 3 + 3.
[27]ihren Samen unter die Völker zu 'zerstreuen'
    und sie in die Lande zu versprengen. 3 + 3.

[28]Sie verbanden sich mit Baal-Peor
    und aßen Opfer der Toten. 3 + 3.
[29]Sie ärgerten ihn durch ihre Taten,
    da brach die Plage auf sie ein. 3 + 3.
[30]Doch Pinehas trat auf und brachte Sühnung,
    da ward der Plage gesteuert. 3 + 3.
[31]Das ward ihm als Gerechtigkeit gerechnet
    für alle Geschlechter in Ewigkeit. 3 + 3.

[32]Sie erzürnten ihn am Haderwasser,
    da erging es Mose ihrethalb übel; 3 + 3.
[33]denn sie hatten seinen Geist 'verbittert';
    da redete er unbedacht mit seinen Lippen. 3 (?) + 3.

[34]Sie vertilgten die Völker nicht,
    wie doch Jahve sie geheißen, 3 + 3.
[35]vermengten sich mit den Heiden
    und lernten ihre Werke. 3 + 3.
[36]Sie dienten ihren Götzen,
    die wurden ihnen zum Fallstrick. 3 + 3.
[37]Sie opferten ihre Söhne
    und ihre Töchter den Dämonen. 3 + 3.
[38]Sie vergossen unschuldig Blut 'VII',
    daß das Land durch Blutschuld entweiht ward. 3 + 3.
[39]Sie wurden unrein durch ihre Werke
    und hurten in ihren Taten. 3 + 3.
[40]Da entbrannte Jahves Zorn über sein Volk,
    und es ekelte ihn vor seinem Erbe. 3 + 3.
[41]Er gab sie in die Hand der Heiden,
    daß ihre Hasser über sie herrschten. 3 + 3.
[42]Ihre Feinde bedrängten sie,
    sie wurden unter ihre Hand gebeugt. 3 + 3.
[43]Viele Male rettete er sie; 3.
  doch sie blieben widerspenstig gegen sein Planen
    und 'verfaulten' in ihren Sünden. — 3 + 3.
[44]Da sah er ihre Not an,
    als er 'die Stimme' ihres Flehens vernahm; 3 + 3.
[45]er gedachte für sie seines Bundes,
    es reute ihn nach der Fülle seiner Gnade; 3 + 3.
[46]er ließ sie Erbarmen finden
    bei allen, die sie gefangen hielten. 3 + 3.

---

[47]Hilf uns, Jahve, unser Gott,
    und sammle uns aus den Heiden, 3 + 3.
  daß wir deinem heiligen Namen danken
    und uns deiner Herrlichkeit rühmen. 3 + 3.

[48]Gesegnet sei Jahve, Israels Gott,
    von Ewigkeit zu Ewigkeit! 4 + 3.
  Und alles Volk spreche: Amen! 3.

Halleluja.

Das Gedicht enthält in seinem Grundstock 7–46 eine Erzählung aus der heiligen Geschichte, gehört also mit Ψ 78 und 105 zusammen. Ebenso wie in Ψ 78 greift der Dichter insbesondere die Sünden Israels heraus, die er den gnadenreichen Wohltaten Jahves gegenüberstellt, und behandelt der Reihe nach 7–12 die Ereignisse beim Auszuge, 13–15 die Geschichten von den Wachteln, 16–18 von Dathan und Abiram, 19–23 vom goldenen Kalb, 24–27 von den Kundschaftern, 28–31 vom Baal-Peor, 32. 33 vom Haderwasser und schließlich 34–46 die Vergehungen Israels in Kanaan, wobei er die durch die Natur fast aller dieser Erzählungen gegebene Anordnung befolgt, daß er nämlich jedes Stück mit einer Sünde beginnt und dann Jahves Einschreiten hinzufügt. Den Stoff, den er wiedergibt, kann er als seinen Lesern bekannt voraussetzen und sich mit Anspielungen darauf begnügen. Geformt hat er ihn zu einer „Generalbeichte" Israels (vgl. Einleitung § 4, 10), das Jahves Zorn – wie oft! – verdient, aber doch – und so gerade in der letzten Zeit 44-46 – auch sein Erbarmen immer wieder erfahren hat. So hat der Verfasser die Erzählung auch in Motive des Bußliedes eingerahmt. Zunächst als Thema des Ganzen 6 ein Sündenbekenntnis: das gegenwärtige Geschlecht fühlt sich nach dem Gemeinschaftsbewußtsein des Altertums für die Sünden der Vergangenheit mit verantwortlich: wir haben gesündigt samt unsern Vätern. Der Satz: „wir haben gesündigt" ist für ein solches Beichtbekenntnis bezeichnend vgl. Jer 3 25 Threni 3 42 Neh 9 33 AddDan 1 6. Begonnen aber 4. 5 und geschlossen 47 hat der Verfasser mit der Bitte um Begnadigung: möge Jahve die Betenden dereinst Israels volles Glück schauen lassen, wie er ihnen ja auch in der letzten Zeit seine Gnade schon wieder zugewandt hat. Das erste Wort des Gedichtes aber sollte nicht von Frevel und Not der Menschen reden, sondern von Gottes Herrlichkeit. Darum hat der Psalmist dem Ganzen in 1. 2 noch eine hymnische Einleitung vorausgeschickt; dasselbe Jes 63 7 vgl. Einleitung § 2, 59. So bildet den Eingang 1 die auch sonst so häufige Einführung des Chordankliedes (vgl. Einleitung § 7, 7). 2 Es folgt ein preisendes Wort über Jahves Machttaten in der Form einer rhetorischen Frage, wie sie im Hymnus nicht selten ist (vgl. Einleitung § 2, 31), und schließlich 3 ein Segensspruch über die Gerechten, gleichfalls im Hymnus zu belegen (vgl. Einleitung § 2, 32); letzteres als Übergang zum Folgenden: wie gut haben es die, die das Recht bewahren; wie traurig wir, die wir gesündigt haben! Durch alles dieses kommt eine in sich sehr mannigfaltige Einführung heraus, in der eine ganze Reihe verschiedener Gattungen wiederklingen: eine in späterer Zeit auch sonst belegte Erscheinung vgl. JesSir 39 12-15. Am Schluß seiner Bitten 5b.c. 47c.d weist der Dichter auf die Dank- und Jubellieder hin, welche die Betenden für den Fall der Rettung singen wollen, wie das auch sonst in Klageliedern Sitte ist vgl. Einleitung § 4, 11.

Löhr, Psalmenstudien S. 22 hat richtig beobachtet, daß im Anfange 4. 5. 7b.c und Schluß 47 Jahve angeredet, im Mittelstück dagegen (von 7d an) in 3. Pers. von ihm gesprochen wird; aber ersteres erklärt sich aus der Redeweise des Klageliedes, letzteres aus derjenigen der Erzählung. Demnach ist Löhrs Schluß, daß das Ganze eine Kompositionsarbeit sei, und daß der Kompilator ein erzählendes Gedicht vorgefunden und Anfang und Schluß hinzugefügt habe, nicht notwendig.

Diejenigen, für die dieser Psalm gedichtet ist, schließen sich mit Israel zusammen 6ff, von dem sie sich doch anderseits unterscheiden 4f. Es sind Juden, die sich in der Gefangenschaft befinden und um ihre Rückkehr in die Heimat beten 47. Möge Jahve sie einst, wenn er sich Zions erbarmt, an der Freude seines Volkes teilnehmen lassen 4. 5! Über ihre Lage hören wir, daß es ihnen in der Fremde zuerst herzlich schlecht gegangen ist; jetzt aber hat sich ihre Not gewandt, und sie haben bei ihren Herren Erbarmen gefunden. Wir schließen auch aus sonstigen Nachrichten, daß sich die jüdischen Fortgeführten nach einiger Zeit ganz leidlich befunden haben, und daß sie insbesondere von dem heidnischen Staate mehrfach begünstigt worden sind, vgl. „Esther" S. 68ff. Das Gedicht ist also eine geraume Zeit nach der Zerstörung Jerusalems – wie lange nachher, läßt sich bei den großen Schritten, in denen der Dichter die Geschichte durchmessen hat, nicht genau sagen – in Gemeinden der Diaspora aufgeführt worden (Ewald); aus der Diaspora stammen von den übrigen Psalmen 42f. 55.

61. 120. 137; es ist also ein östliches Gegenstück zu den aus Juda stammenden Threni. Die Situation eines solchen exilischen Bußgebetes wird geschildert I Reg 8_{46}ff. Diese späte Zeit des Psalms zeigen auch seine vielen Entlehnungen aus exilischen und nachexilischen Schriften vgl. unten; auch P wird benutzt, sogar bereits in seiner Verbindung mit den älteren Quellen (Eißfeldt) vgl. zu $_{13-15}$. Der Chronik (I Chron 16_{34-36} = Ψ $106_{1.\ 47.\ 48}$) hat der Psalm bereits samt dem angehängten Buchschluß vorgelegen.

Die deutlich hervortretenden Abschnitte zeigen keinen regelmäßigen Strophenbau, gegen Bickell, Duhm² u. a. Für den Versbau bemerke man die vielen doppeltbetonten Worte.

Die den Pentateuchstellen hinzugefügten Sigla beziehen sich auf Eißfeldt, Hexateuch-Synopse 1922.

1 הללו יה nicht bei MSS S. – **2** Zu den Imperfekten § 107r. – Derselbe Gedanke im Hymnus vgl. zu Ψ 40_{6}, in der Form einer rhetorischen Frage JesSir 18_{4}ff 43_{31}: Gottes Ruhm ist größer als alle menschliche Sprache vgl. Ψ 40_{6}. – תהלתו doppeltbetont, 𝔊 Hier S תהלתיו. – **3** עשה Sing.; MSS 𝔊 ῎Αλλος Hier S 𝔗 עשי Plur., nach der Parallele vorzuziehen, Baethgen, Wellhausen u. a. – **4. 5** Zum Sinne vgl. oben. – **4** Text: „gedenke meiner", „suche mich heim"; 2 MSS 𝔊 ᾿Α Σ Θ Ε΄ S΄ זכרנו „gedenke unser", 𝔊 S-MSS פקדנו „suche uns heim", Graetz, Schlögl u. a. Diese Einführung des Bußgebets ist zusammen mit dessen Schluß $_{47}$ zu verstehen, in dem der Plur. steht; auch in $_{6}$ folgt der Plur. Sollte dennoch der Sing. ursprünglich sein, so wäre er als Stimme des Vorbeters aufzufassen, vgl. Balla, Ich der Psalmen S. 45, und Einleitung § 4, 5 u. a. Die ältere Erklärung (Baethgen, Wellhausen) deutet das „Ich" auf die Gemeinde; Staerk² erklärt nach älterem Vorbild $_{4}$f als ein eingelegtes Solo; Bickell und Keßler möchten die Verse entfernen, was aber wegen des Schlusses $_{47}$ untunlich ist. – „Bei der Huld gegen dein Volk" ist Zeitbestimmung: bei der Huld, die du deinem Volke einst zuwenden willst, gedenke auch unser, die wir hier in weiter Entfernung schmachten. – בישועתך doppeltbetont. – **5** Von dem „Glück der Auserwählten" (Jes $65_{9.\ 15.\ 22}$) möchten sie einst nicht nur aus der Ferne hören, sondern es mit eigenen Augen in Freuden schauen: ראה ב vgl. etwa Jer 29_{32} Ψ 128_{5}. – שמח ב sich über etwas freuen. – גוי von Israel Ψ 33_{12} Zeph 2_{9}. – Jahves נחלה = Israel $_{40}$ Dt 9_{29}. – Der Vers ist nicht überfüllt, sondern hat hier, am Ende der Einführung, einen besonderen Bau vgl. zu Ψ 2_{12}. – **6** Nahe verwandt ist das aus derselben Situation stammende Sündenbekenntnis I Reg 8_{47}; die Fülle der Worte soll die Fülle der Sünde malen und also die Tiefe der Zerknirschung zeigen. – הרשיע Hi „sündigen" in späterer Sprache. – הרשענו, MSS S והרשענו Kittel³·⁴; nach dem Versmaß vielleicht besser גם־הרשענו. – In 7a scheint ein Wort zu fehlen. – **7b** Ausführung von Ex $4_{1.\ 5.\ 8}$ (L) vgl. 5_{21} (J). – נפלאותיך doppeltbetont. – **7c** חסדיך Plur.; 𝔊 ᾿Α Hier 𝔗 חסדך Sing., Baethgen u. a. – **7d** Text: „sie empörten sich beim Meere, am Schilfmeer": die Wiederholung ist müßig; man lese für עלים nach Ψ $78_{17.\ 56}$ עליון Dyserinck, Baethgen u. a.; Perles, Analekten II S. 18. 31f עליך; aber auch in $_{8}$ steht die 3. Pers. – Gemeint ist die Angst Israels Ex 14_{10-12} (L, J, E), die hier als Empörung aufgefaßt wird. – **8** vgl. Ex 14_{13}f (J), $_{17}$f (R). – גבורתו doppeltbetont. – **9a** Das Schelten des Meeres stammt nicht aus der Auszugsgeschichte, sondern ist aus dem Chaosmythus (vgl. zu Ψ 104_{7}) hier eingedrungen, vgl. zu Ψ 114_{3}. – **9b** wie Jes 63_{13}. – במדבר wie auf der (trockenen) Trift § 118t vgl. etwa Ψ 95_{8}. – **10** איב Ex 15_{9}. – Das doppelte מיד ist unschön, vielleicht ist das eine aus מכף „aus der Faust" (I Sam 4_{3} II 14_{16} u. a.) verderbt; beides einander parallel Jer 15_{21} Ψ 71_{4}. – **11** Ex 14_{28} (E) vgl. Ex 15_{5}. – **12** soll den Wankelmut Israels darstellen: damals freilich glaubten sie. – **12a** aus Ex 14_{31} (L, J). – בדבריו doppeltbetont; Schlögl בדבר יהוה. – **12b** Anspielung auf das Lied Ex 15; der Halbzeile scheint ein Fuß zu fehlen; 3 MSS 𝔊 Hier S וישירו, Ehrlich, Schlögl; vielleicht besser אז ישירו vgl. Ex 15_{1}. – **13–15** Num 11_{4-34} (L, J, E). Daß vom Wunder am Schilfmeer sogleich auf die Erzählung von den Qibroth hatta'awa und den Wachteln übergesprungen wird, erklärt sich daraus, daß P das Wunder von den Wachteln an dieser Stelle in Ex 16 bietet; dem Dichter hat also

bereits unsere Hexateuch-Kompilation einschließlich von P vorgelegen vgl. auch zu Ψ 78_{21-31} (Eißfeldt mündlich). – **13a** מִהֲרוּ adverbiell § 120g. – **13b** D. h. sie vermochten in ihrer Ungeduld nicht auf die Hilfe zu warten, womit Gottes Ratschluß ihre Not stillen würde. – MSS Hier S וְלֹא Buhl², Kittel³·⁴; aber die Asyndeta sind für die Sprache des Psalms bezeichnend, Wellhausen; לַעֲצָתוֹ doppeltbetont? – **14a** הִתְאַוּוּ תַאֲוָה zur Konstr. § 117p; Ausdruck aus Num 11_4 (J) vgl. Ψ 78_{29}. – **14b** Ψ 78_{18}. – **15a** Ψ 78_{29}. – **15b** רָזוֹן Schwindsucht Jes 10_{16}, בְּנַפְשָׁם „in ihren Hals" d. h. die Halsschwindsucht, L. Dürr, ZAW XLIV NF III 1926 (im Erscheinen). Die Angabe beruht auf ungefährer Erinnerung an זָרָא „Brechruhr" Num 11_{20} (L) (vgl. Smend zu JesSir 37_{30}). Textänderung unnötig. – **16–18** nach Num 16 (J, P). – קְדוֹשׁ יהוה 16 ist eine Anspielung darauf, daß man die einzige Heiligkeit Aarons bestritt Num $16_{3.\,5.\,7}$; dies aus P. Ebenso stammt aus P der Ausdruck עֵדָה 17 Num $16_{5.\,6\,(11.\,16.\,21)}$ sowie das Feuer, das die Rotte verbrennt 18 Num 16_{35}. Dagegen wird der Name des Führers bei P, Qorah, vielleicht mit Willen, um das von ihm stammende Sängergeschlecht nicht zu beleidigen, verschwiegen, Graetz u. a. (vgl. auch Dt 11_6). – J wirkt nach in den Namen Dathan und Abiram 17, in der Art des Unterganges 17 (פתח, בלע, כסה) vgl. Num 16_{32}f und in dem Ausdruck רְשָׁעִים 18 vgl. Num 16_{26}. – **17** תפתח poetischer Aorist wie תְּלַהֵט 18, andere Beispiele 19a. 43; „die Erde tat auf", nämlich ihren Mund, oder besser Ni תִּפָּתַח vgl. 𝔊 Hier S 𝔗. – **18** Die Wiederholung des Ausdrucks עֵדָה aus 17 ist ungeschickt, ebenso die Zusammenstellung des Verbrennens durch Feuer und des Verschlingens durch die Erde. Daher halten Duhm² und Löhr (Psalmenstudien S. 20) den Vers für einen Zusatz. – **19–23** nach Ex 32 (E, L) – die Reihenfolge im Psalm ist also eine andere als die im Pentateuch – und Dt 9_8ff. Aus der Exodus-Geschichte stammen die Ausdrücke עֵגֶל מַסֵּכָה und השתחוה 19 Ex $32_{4.\,8}$ (E); den Namen חרב 19 hat schon E Ex 3_1 17_6 33_6, dem Dt 9_8 folgt; ויאמר להשמידם 23 nach Dt 9_{25}; zu 21a vgl. Dt 6_{12}; in 20a wirken Hos 4_7 und Jer 2_{11} nach vgl. PsSal $2_{25\,(29)}$ (Wellhausen). – **19** וישתחוו doppeltbetont. – **20a** כבודם „ihr Ruhm, Stolz" vgl. Dt 10_{21}: das Wort sowie das Attribut אֹכֵל עֵשֶׂב soll die Torheit des Tausches darstellen; כבודם ist nach der Überlieferung ein Tiqqūn sōpherim (correctio scribarum) für ursprüngliches כְּבוֹדִי, Baethgen; 𝔊-Hss כְּבוֹדוֹ. – **20b** תַּבְנִית Dt 4_{16}f. – **22** אֶרֶץ חָם vgl. zu Ψ 78_{51}. – **23** nach Ex 32_{11-14} (anscheinend späte Zutat). – Ist **23a** zu kurz, Baethgen, und לְהַשְׁמִיד אֹתָם zu lesen? vgl. 26, oder ist לְהַשְׁמִידָם doppelt zu betonen? – ויאמר להשמידם, Konstr. wie Dt 9_{25}. – **23b** Die Konjunktion לוּלֵי ist nicht über das Zeilenende hinweg mit עָמַד zu verbinden, sondern der Satz ist als Nominalsatz aufzufassen vgl. Ψ 94_{17} 119_{92}. – **23c.d** Der Held tritt kühn in die vom Feinde in die Stadtmauer geschlagene Bresche, um sein Volk in der Stunde der äußersten Gefahr gegen den Ansturm mit eigenem Leibe zu verteidigen. Das Bild wird schon bei Ez 22_{30} auf die Fürbitte vor dem zornigen Jahve angewandt: auch das ein gefährliches, todesmutiges Schützen in höchster Not. – Über Moses Fürbitte vgl. Ex 32_{11}ff Num 14_{19} Dt 9_{18}f. $_{25}$ff 10_{10} Jer 15_1. – **24–27** nach Num 13. 14 (L, J, E, P und spätere Erweiterung) und besonders Dt 1_{19}ff. – **24a** מאס Num 14_{31} (Zutat). – אֶרֶץ חֶמְדָּה Jer 3_{19} Sach 7_{14}; hier in starkem Gegensatz zu dem törichten Verschmähen solchen Kleinods. – **24b** Num 14_{11} (R) Dt 1_{32}: sie glaubten nicht der Verheißung, die ihnen das Land zugesagt hatte. – לִדְבָרוֹ doppelt zu betonen; Schlögl לִדְבַר יהוה; MSS 𝔊 Hier S וְלֹא. – **25a** aus Dt 1_{27}; vgl. auch Num 14_1f (J, E, P). – בְּאָהֳלֵיהֶם doppeltbetont. – **25b** Sie gehorchten nicht dem Befehle, der ihnen die Eroberung Kanaans geboten hatte (Dt 1_{21}). – In **26. 27** ahmt der Verfasser Ez 20_{23} nach. – **26a** Das Emporheben der Hand (zum Himmel) ist die Handlung des Schwures, auch bei anderen Völkern vgl. Genesis-Komm.³⁻⁵ S. 287f, Hempel, ZDMG LXXIX 1925 S. 74 A. 2: „so werden ursprünglich die Worte dem Gotte des Himmels zugerufen". – **26b** nach Num $14_{29.\,32}$ (P und Überarbeitung). – **27a** וּלְהַפִּיל, die Wiederholung desselben Wortes ist kaum erträglich; S und die Grundstelle Ez 20_{23} hat לְהָפִיץ „um zu zerstreuen", was auch durch die

Parallele וּלְזָרוֹתָם als richtig erwiesen wird; ein Abschreiber hatte das לְהַפִּיל 26 fälschlich noch im Sinne; so S und die meisten Neueren. – Die Drohung, Israel schließlich unter die Heiden zu zerstreuen, die der älteren Erzählung gänzlich ferne liegt, ist in diesen Zusammenhang aus Stellen wie Ez 30_{23} Lev 26_{33} Dt 4_{27} $28_{25.\ 36.\ 64}$ u. a. eingetragen. – **27b** בארצות doppeltbetont. – **28–31** aus Num 25 (L, J und Zutat). – **28a** נִצְמַד לְ einem Gotte sich anspannen, sein Joch auf sich nehmen, aus Num $25_{3.\ 5}$ (L). – **28b** אָכַל und זבחים aus Num 25_{2} (J). Die alte Erzählung redet von Opfern für אלהים, wofür der Psalm מֵתִים „Tote" einsetzt; Totenopfer, ursprünglich als Seelenspeisungen gedacht, mit denen zugleich ein Leichenmahl verbunden war, sind bei vielen Naturvölkern bezeugt, vgl. H. Jahnow, Hebr. Leichenlied S. 34ff; den Juden war solcher Totendienst besonders verächtlich. In der Sage wird dieser Dienst gerade an dieser Stätte nicht bezeugt und beruht schwerlich auf alter Überlieferung; letzteres gegen Jirku, Älteste Geschichtsschreibung S. 151f und Kittel[3. 4]. Der Psalmist, der den Kult des Baal-Peor einen Totendienst nennt, will damit die fremde Religion beschimpfen; dasselbe 37, wo die fremden Götter שֵׁדִים genannt werden. – **29a** Für ויכעיסו MSS G Hier S ויכעיסוהו; Ψ 78_{58}, Baethgen, Duhm[1] u. a. – במעלליהם doppeltbetont? – **30** JesSir 45_{23}. – פִּלֵּל Sühnung und Genugtuung verschaffen vgl. I Sam 2_{25} (וּפִלְלוֹ) Ez 16_{52}; JesSir 45_{23} ויכפר על־בני ישראל; Pinehas tat das, indem er ein sündiges Paar auf frischer Tat tötete. – **30b** Num 17_{13} 25_{8}. – המגפה doppeltbetont? – **31a** vgl. Gen 15_{6} (E); צְדָקָה hier im Sinne von „Verdienst". – Der Lohn des Pinehas, auf den der Verfasser anspielt, ist das „für ewig" 31 (Num 25_{13}) verliehene Priestertum. – **32. 33** aus Num 20_{2-13} (L, P); „der Vorfall von Meriba kommt hier reichlich spät", Löhr, Psalmenstudien S. 20. – **32a** G-Hss S ויקציפוהו, Schlögl, Kautzsch[4]-Bertholet. – **32b** וַיֵּרַע „da ging es schlimm", oder (nach S) וַיָּרַע „da tat er übel" Graetz, Dyserinck vgl. Num 11_{11}: gemeint ist, daß Jahve damals Mose den Eingang in Kanaan verbot Num 20_{12} Dt 1_{37} 3_{26}f. – **33b** Die unbedachtsamen Worte Mosis, auf die auch Num 27_{14} Dt 32_{51} anspielen, sind die von Num 20_{10} (P) mit ihrem Zweifel an Gottes Allmacht. Spätere Bearbeitung hat die Schuld in etwas auf das Volk abgewälzt; diese Abwandelung wird im Psalm vorausgesetzt (Eißfeldt mündlich). Danach bedeutet **33a** „sie waren widerspenstig gegen seinen Geist": die Israeliten gegen den Geist des Moses; besser, da הִמְרָה nur von Gott und Göttlichem, הִמְרוּ „sie hatten erbittert", vgl. מֹרַת רוּחַ Gen 26_{35}, Ehrlich. – בִּטֵּא leichtsinnig reden Lev 5_{4}. – בשפתיו doppeltbetont. – **34–39** Die Sünden in Kanaan. – **34** Gemeint ist das Verbot Ex 23_{32}f (E) 34_{11}f (J) Num 33_{50}ff (P) Dt 7_{1}ff 21_{10}ff Josua 23_{12}ff (P) vgl. die Erzählung Jud 1_{27}ff. – **35** התערב sich vermengen; ויתערבו und מעשיהם doppeltbetont. – שֵׁדִים Dämonen, hier Schimpfname der heidnischen Götter, dasselbe Dt 32_{17}. – Über Kinderopfer vgl. Genesis-Komm.[3-5] S. 241f. – **36** מוֹקֵשׁ eigentlich wohl das Stellholz in der Falle, in derselben Verbindung Ex 34_{12} (J) Dt 7_{16} u. a. vgl. zu Ψ 69_{23}. – ויהיו, MSS G Hier וַיְהִי. – **38** „Das Blut ihrer Söhne und Töchter, die sie den Götzen Kanaans opferten", ist eine schleppende Wiederholung von 37, die zudem deutlich aus dem Versmaß herausfällt, falsche Glosse zu דָם נָקִי, mit dem in Wirklichkeit ganz allgemein der Mord von Unschuldigen gemeint ist, wobei der Verfasser an Stellen wie II Reg 21_{16} gedacht hat, vgl. Bickell, Baethgen u. a. – Durch solchen Mord wird das Land entweiht Num 35_{33} Jes 24_{5} u. a. – **39** במעשיהם und במעלליהם doppeltbetont. – „Huren" ist seit Hosea bei den Propheten eine schimpfliche Bezeichnung für den Götzendienst. – **40–43** Jahves Zorn bis zum Exil, in deuteronomistischer Auffassung und mit den entsprechenden Ausdrücken. – **40** נחלתו doppeltbetont. – **42** אויביהם doppeltbetont. – **43** Text: „und sie blieben widerspenstig bei ihrem Planen" (G-Hss ימרוהו, Graetz; Perles, Analekten I S. 32, Halévy VI 1898 S. 111 u. a. בַּעֲצָתוֹ = gegen Gottes Plan) „und sanken nieder durch ihre Schuld", aber besser ist וַיִּמַּקּוּ „und sie verfaulten (zerflossen) in ihrer Schuld" (Lev 26_{39} Ez 4_{17} 24_{23} 33_{10}), Olshausen, Hitzig und viele Neuere. – בעונם ist doppeltbetont. – Baethgen, Duhm[2] u. a. halten 43c für einen Zusatz, aber vgl. zu Ψ 2_{12}. – **44–46** Erleichterung der Lage der

Verbannten im letzten Geschlecht; vgl. dazu I Reg 8_{46}ff. – 44 ראה בְּ mitleidig ansehen Gen 29_{32} I Sam 1_{11}. – רִנָּה wie I Reg 8_{28}. – רִנָּתָם doppeltbetont, oder קוֹל einzuschieben. – 45 זכר לָהֶם wie Ψ 98_{3}. – ברית hier = Zusage wie Ψ 105_{8} $111_{5.9}$ vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 42. – וינחם wie Gen 24_{67}. – K 𝔊 Hier חַסְדּוֹ, Q MSS S 𝔗 חֲסָדָיו. – 46 vgl. I Reg 8_{50} Neh 1_{11}. – שׁוֹבֵיהֶם doppeltbetont. – 47 Schlußgebet: von der Gegenwart kommt der Verfasser in natürlichem Übergange auf die Zukunft. – 47 Für יהוה אלהינו I Chron 16_{35} אֱלֹהֵי יִשְׁעֵנוּ, „Gott unsers Heils"; nach וְקַבְּצֵנוּ ebenda noch וְהַצִּילֵנוּ „und rette uns". – הִשְׁתַּבֵּחַ sich glücklich preisen, rühmen, mit בְּ konstruiert. – תהלה ‖ שֵׁם: sie wollen sich ihres ruhmreichen Gottes rühmen. – בתהלתך doppeltbetont. – 48 ist die Unterschrift des vierten Buches, vom Sammler hinzugefügt vgl. Ψ 41. 72. 89. Nach W. Robertson Smith, Das AT, seine Entstehung und Überlieferung, deutsch von J. W. Rothstein 1894 S. 183 vermutet, daß 48 von Anfang an zu diesem Liede gehört habe, was doch sehr unwahrscheinlich ist; leichter scheint es, anzunehmen, daß der Text des Schlußsatzes von 48 durch I Chron 16_{36} nachträglich beeinflußt worden ist. – „Halleluja" fehlt S, steht in 𝔊 vor Ψ 107.

Fünftes Buch.

Psalm 107.

[1] „Danket Jahve, denn er ist gütig,
denn ewig währt seine Gnade!" 3 + 3.
[2] So sollen Jahves Erlöste sprechen,
die aus der Not er erlöst hat, 3 + 3.
[3] die er aus den Landen versammelt hat,
vom Aufgang und Niedergang,
von Nord und von ʿSüdʾ! 2 + 2 + 2.

---

[4] ʿDieʾ in der Wüste, der Einöde irrten,
zu bewohnter Stätte den Weg nicht fanden, 3 + 3.
[5] hungrig und durstig zugleich,
ihre Kehle in ihnen war verschmachtet; 3 + 3.

[6] sie schrien zu Jahve in ihrer Not,
der rettete sie aus den Ängsten, 4 + 3.
[7] ließ sie treten auf rechten Weg,
zur bewohnten Stätte zu wandern: 3 + 3.

[8] die sollen Jahve für seine Gnade danken
und für seine Wunder an den Menschenkindern, 3 + 3.
[9] daß er die lechzende Kehle gesättigt
und die hungernde mit Labung gefüllt hat. 3 + 3.

---

[10] Die in Dunkel und Finsternis saßen,
in Elend und Eisen gefangen, – 3 + 3.
[11] denn sie hatten Gottes Geboten getrotzt
und des Höchsten Mahnung verachtet; 3 + 3.
[12] er aber beugte ihren Mut durch Mühsal,
sie stürzten, und niemand half; 3 + 3.

[13]sie schrien zu Jahve in ihrer Not
der rettete sie aus den Ängsten, 4 + 3.
[14]führte sie aus Dunkel und Finsternis
und zerriß ihre Bande: 3 + 3.

[15]die sollen Jahve für seine Gnade danken
und für seine Wunder an den Menschenkindern, 3 + 3.
[16]daß er die ehernen Pforten zerbrochen
und die eisernen Riegel zerhaun hat. 3 + 3.

---

[17]Die 'hinsiechten' wegen sündigen Wandels
und ob ihrer Frevel geplagt waren; 3 + 3.
[18]ihre Kehle verschmähte alle Speise,
schon rührten sie an des Todes Pforten; 3 + 3.

[19]sie schrien zu Jahve in ihrer Not,
der half ihnen aus den Ängsten; 4 + 3.
[20]er sandte sein Wort, sie zu heilen,
'aus der Grube ihr Leben' zu retten; 3 + 3.

[21]sie sollen Jahve für seine Gnade danken
und für seine Wunder an den Menschenkindern, 3 + 3.
[22]sollen die Opfer des Dankes opfern
und seine Taten mit Jubeln erzählen. 3 + 3.

---

[23]Die das Meer in Schiffen befuhren,
Gewerbe betrieben auf großen Wassern, 3 + 4 (3).
[24]wahrlich, sie schauten Jahves Werke
und seine Wunder in der Tiefe: 4 + 3.

[25]Er gebot, 'da fuhr los'
ein stürmischer Wind,
der trieb hoch seine Wogen. 2 + 2 + 2.
[26]Sie stiegen zum Himmel, sie sanken in die Fluten,
ihre Seele verzagte im Elend. 4 + 3.
[27]Sie tanzten und schwankten wie ein Trunkener,
all ihre Kunst ward zur Torheit. 3 + 3.

[28]Sie schrien zu Jahve in ihrer Not,
der führte sie aus den Ängsten. 4 + 3.
[29]Er stillte den Sturm zum Säuseln,
es schwiegen 'des Meeres Wogen'. 3 + 3.
[30]Sie freuten sich, daß sie sich legten,
er leitete sie zum ersehnten Markt. 3 + 3.

[31]Sie sollen Jahve für seine Gnade danken
und für seine Wunder an den Menschenkindern, 3 + 3.
[32]ihn erheben in der Gemeinde des Volkes
und in der Sitzung der Ältesten rühmen. 3 + 3.

---

[33]Er macht Ströme zur Wüste,
Quell-Landschaften zum Durstland, 3 + 3.
[34]fruchtbares Gefilde zum Salzland
wegen der Sünde ihrer Bewohner. 3 + 3.

[35]Er macht die Steppe zum Wasserteiche
und dürres Laub zu Quell-Landschaften; 3 + 4 (3).
[36]so schafft er Hungernden Wohnung darinnen,
daß sie gründen bewohnte Stätte. 3 + 3.

[37]Sie besäen Gefilde und pflanzen Weinberge,
die geben Frucht als Ertrag. 4 + 3.
[38]Er segnet sie, daß sie sich gewaltig mehren
und gibt ihnen Vieh nicht wenig. 3 + 3.

[40]Der Schmach ausgießt über Edele
und läßt sie irren in der Öde ohne Weg, 3 + 3.
[39]daß sie gering und niedrig werden
vom Drange des Unglücks und Jammers. 3 (?) + 3.

[41]Doch den Armen erhebt er aus Elend,
macht ihn zu ganzen Geschlechtern, einer Herde gleich. 3 + 3.
[42]Die Frommen sehens und freun sich,
und alle Bosheit schließt ihr Maul. 3 + 3.

[43]Wer ist weise? Er beachte dies
und 'merke' auf Jahves Gnaden! 3 + 3.

I.

Ψ 107 1-32 ist ein „Danklied" (vgl. Einleitung § 7): es beginnt mit dem herkömmlichen Danklied-Verse (vgl. Einleitung § 7, 7). Die vier Strophen, in die es nach der Einführung **1—3** zerfällt, verlaufen sämtlich in der aus dem Danklied bekannten Ordnung vgl. Einleitung § 7, 4: sie erzählen von der vormaligen Not der Dankenden, ihrer Anrufung Jahves, ihrer Errettung und schließen mit einer Einführungsformel (vgl. Einleitung § 7, 3). Auch wird deutlich, daß das Gedicht vor dem Dankopfer 22 aufgeführt worden ist vgl. Einleitung § 7, 2. Während der Psalm im Aufriß also mit dem Dankliede des Einzelnen übereinstimmt, unterscheidet er sich von ihm insofern, als er, jedenfalls von Priestern, für eine Mehrzahl gesungen wird. Und zwar wird in jeder Strophe eine andere Klasse von Dank-Verpflichteten vorgenommen: I. **4—9** Einst verirrte Pilger, die den Weg wieder gefunden haben; II. **10—16** Eingekerkerte, die zur Freiheit gerettet sind; III. **17—22** gesund gewordene Kranke; IV. **23—32** aus dem Meere errettete Seefahrer. Alle diese aber sind „zusammengebracht" aus allen Ländern 3. Demnach handelt es sich hier um ein gewaltiges Massen-Danklied, dessen Entstehung man sich folgendermaßen zu denken haben wird. Das gewöhnliche Danklied wird von dem Einzelnen am Heiligtum gesprochen. Da nun aber an den Festtagen, besonders etwa am Herbstfest, große Scharen von solchen aus der ganzen Welt zusammenkamen, von denen jeder sein Dankopfer bringen und zuvor das dazugehörige Danklied singen wollte, so würde Zeit und Raum nicht gereicht haben. Darum haben die Priester für alle diese zugleich eine gemeinsame Dankopferfeier veranstaltet, den Massentaufen oder Massentrauungen in unsern Großstädten zu vergleichen. Dabei werden die Erschienenen je nach den Anlässen ihres Dankes in Klassen geteilt, und für jede oder von jeder dieser Abteilungen wird eine Strophe des ganzen Liedes gesungen. Zugleich aber wird durch die vorangestellte Einführung, durch den gleichen Bau der vier Strophen und ihre Kehrverse (6. 13. 19. 28; 8. 15. 21. 31) hervorgehoben, daß, so verschieden die Schicksale dieser Dankenden sind, die Danksagung selbst und die Ursache dazu doch bei ihnen allen im letzten Grunde dieselbe bleibt. — Der Psalm ist uns wichtig, besonders weil er zeigt, nach was für Errettungen man das Dankopfer zu bringen pflegte; Genesung von der Krankheit, ursprünglich die gewöhnliche Lage des Dankenden (vgl. Einleitung § 7, 4), ist hier nur noch ein Fall unter anderen. — Diese Auffassung des Psalms auch bei Balla S. 31f, Hans Schmidt, Psalmen S. 47f, ZAW XL 1922 S. 5. — Die Zeit dieses dichterisch annehm-

baren, aber natürlich nicht ausgezeichneten Liedes ist daraus zu entnehmen, daß die jüdische Diaspora, die zum Feste in Jerusalem zusammenkommt, jetzt weithin auf der Erde verbreitet ist 3, und daß auch die Juden sich nunmehr am Seehandel beteiligen.

Von den Ganzzeilen sind je zwei oder drei näher verbunden; von solchen Verbindungen bilden je drei oder vier eine Strophe. Völlige Gleichmäßigkeit besitzen die Strophen in dieser Form also nicht. Duhm[2] streicht, um das Ebenmaß herzustellen 3. 11. 24. 26. 27. 30, ähnlich Kittel[3.4], Briggs 1-3. 11. 23b. 24. 26a. 27. 30, Schlögl und Staerk[2] 11. 23b-26a. 30, Baumann, ZDMG LIX 1905 S. 132f 1-3. 11. 24-26. 30, Löhr, Psalmenstudien S. 39ff 11. 24. 25. 26 (oder 27). 29b. 30a, von Rothstein, der nach seiner Art im Texte herumstreicht, ganz zu geschweigen. Dem Sinne nach ist 1-3 als Ganzes nicht zu entbehren; die Streichung von 11 kann man sich gefallen lassen; die vierte Strophe mag allerdings nachträglich erweitert worden sein vgl. unten, als ursprünglichen Text könnte man sich 23. 27-29. 31. 32 denken.

1–3 Die **Einführung** gilt für alle vier folgenden Klassen. – **1** הללו־יה, von G zu diesem, nicht zum vorhergehenden Psalm gerechnet, ist jedenfalls nicht zum Text zu nehmen, gegen Bickell und Duhm[2]. – **2** „So sollen sprechen" mit vorhergehender Rede: das ist eine dem Hymnus entlehnte Form vgl. Ψ 118 3f 40 17 35 27 Einleitung § 2, 3; das Danklied pflegt auch sonst Hymnenstil aufzunehmen vgl. Einleitung § 7, 7. 8. – גְאוּלֵי יהוה wie Jes 62 12; das Wort bezieht sich dort auf die Erlösung aus dem babylonischen Exil, hier aber auf die Befreiung von anderen, im folgenden genannten Nöten. – צָר hier, wie aus dem Folgenden hervorgeht, nicht „Bedränger", sondern „Bedrängnis". – **3** schildert nicht, was der Ausdruck bedeuten könnte (Ψ 106 47), die Sammlung der Zerstreuten in der Endzeit oder der Fortgeführten aus dem Exil (gegen Duhm[2], Briggs u. a.), sondern, daß Juden aus den verschiedensten Gegenden hier zum gemeinsamen Dankopfer von Jahve gesammelt sind; man vergleiche den entsprechenden Ausdruck in dem mittelalterlichen Pfingstantiphon: „Veni Sancte Spiritus, — — — Qui per diversitatem linguarum cunctarum Gentes in unitate fidei congregasti." Zur Streichung des Verses oder gar von 1-3 (Briggs, Baumann, ZDMG LIX 1905 S. 131f) liegt also kein Grund vor. – וּמִיָּם „und vom Meere her", d. h. aus dem Westen; da hier notwendig der Süden genannt werden muß, lese man וּמִיָּמִין „und vom Süden her", Olshausen, Graetz u. a.; der Fehler scheint durch irrtümliche Auflösung von ומימ׳ entstanden zu sein, Perles, Analekten I S. 29. – **4** Text: „sie haben sich verirrt"; aber an derselben Stelle steht 10. 23 das Part.; man lese תֹּעֵי, Olshausen, Buhl[2] u. a. – Dies Part. wird hier und in den folgenden Strophen durch Verb. fin. fortgesetzt § 116x; das Prädikat folgt erst in 8. – Die Akzente ziehen דָּרֶךְ zum Vorhergehenden: „in einer Einöde hinsichtlich des Weges", aber nach dem Versmaß gehört es (דֶּרֶךְ) zum Folgenden, Graetz, Halévy VI 1898 S. 114 u. a. nach G S. – Die Karawane sucht „eine bewohnte Stadt" (§ 128q) natürlich nicht, um daselbst zu wohnen (Kautzsch[3]), sondern um aus der Einöde wieder zu Menschen zu kommen und dort Aufnahme und Lebensmittel zu finden. Die Schilderung ist ganz allgemein gehalten vgl. das Gegenstück 30; eine Pilgerreise nach Jerusalem ist nicht gemeint, gegen Kittel[3.4]. – **5** התעטף im Klage- und Danklied gebräuchlich vgl. Jon 2 8. – נֶפֶשׁ „Kehle" vgl. L. Dürr, ZAW XLIII, NF III 1926 (im Erscheinen). – Das Impf. ist das poetische Tempus der Erzählung; ebenso in 6. 13. 19. 26. 27. 28. 29. – **6** ממצוקותיהם vgl. Ψ 25 17; doppeltbetont. – **7** בדרך ישרה nicht „auf ebenem Wege" (Kautzsch[3]), sondern „auf richtigem Wege". – **8** חַסְדּוֹ, G חֲסָדָיו; ebenso 15. 21. 31. – **9** נפש שקקה vgl. Jes 29 8 „lechzende Kehle" vgl. zu 5 Ψ 69 2. – **10** „Dunkel und Finsternis" sind im ganz eigentlichen Sinn vom Dunkel des Kerkers (Jes 42 7 49 9) zu verstehen. – Über צלמות vgl. zu Ψ 23 4. – „Elend und Eisen": poetische Zusammenstellung. – **11** הִמְרוּ . . . אִמְרֵי, עֲצַת . . . נָאָצוּ Wortspiele. – Es erscheint dem Juden natürlich, daß, wer in das schwere Unglück der Gefangenschaft kommt, eine Sünde gegen Gott getan haben muß (Hiob 36 8ff); ob er freilich den Frevel begangen hat, dessen er beschuldigt wird, ist eine andere Frage. Ein „törichter Einsatz" (Duhm[2], Kautzsch[4]-Bertholet) ist der Vers also jedenfalls nicht; vgl.

auch 17. – 12 Mühsal: die Gefangenen kamen im Kerker vor Hunger und Ungemach gewöhnlich halb um, Duhm². – G וַיִּכְנְעוּ Ni, Baumann, Schlögl u. a. – 13 מִמְּצֻקוֹתֵיהֶם und 14 וּמוֹסְרוֹתֵיהֶם doppeltbetont. – 16 aus Jes 45 2. – 17 „Die Toren infolge ihres sündigen Wandels": aber die Torheit ist nicht die Folge der Sünde; der Parallelismus verlangt ein Wort wie חֹלִים „Kranke" (Olshausen, Dyserinck u. a.) oder אֻמְלָלִים „Schmachtende" (Olshausen, Wellhausen u. a.). – Über Krankheit als göttliche Strafe vgl. Einleitung § 6, 5. – וּמֵעֲוֹנֹתֵיהֶם doppeltbetont. – הִתְעַנָּה passivisch „gepeinigt sein" § 54g. – 18 vgl. Hiob 6 7 33 20. 22; נֶפֶשׁ „Kehle" vgl. zu 9. – „Pforten des Todes" zum Bilde vgl. zu Ψ 9 14. – 20 Das Wort Jahves wie ein Engel Ψ 147 15 Jes 55 11. – וְיִרְפָּאֵם daß es sie heile § 107q. – מִשְּׁחִיתוֹתָם: das Wort שְׁחִית (Grube?) nur noch Threni 4 20 und auch dort fraglich; da zum Verbum das Objekt fehlt, ist die Vermutung Kahans (bei Kittel³·⁴) vortrefflich מִשַּׁחַת חַיָּתָם „aus der Fallgrube ihr Leben" vgl. Ψ 103 4 Hiob 33 18. 28; die Še'ol als Fallgrube vgl. zu Ψ 30 10. – 22 Das fröhliche Erzählen der Taten Gottes ist der Hauptinhalt des Dankliedes, vgl. Einleitung § 7, 4. – 23 יוֹרְדֵי הַיָּם Jes 42 10 JesSir 43 24 (Nachklang der Psalmstelle): zum Meere „steigt man hinab" Jon 1 3. – „In genauen Ausgaben (z. B. neuerdings bei Ginsburg) stehen vor V. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 40 umgekehrte Nun's", die „auf Verrückung der betreffenden Verse von ihrer ursprünglichen Stelle deuten" (Delitzsch) oder, wie man neuerdings annimmt, auf Zusätze im Text hinweisen. Vgl. Krauß, ZAW XXII 1902 S. 64, Ginsburg, Introduction to the Hebr. Bible S. 343ff, Albrecht, ZAW XXXIX 1921 S. 168. Wirklich fallen einige dieser Verse durch ihre vom Ernst des Übrigen abstechende, etwas spielerische Art auf; vgl. oben. – 24 מַעֲשֵׂי, MSS מַעֲשֵׂה. – וְנִפְלְאוֹתָיו doppeltbetont. – Gottes Wunderwerke sind die mannigfaltigen Lebewesen des Meeres JesSir 43 24f, aber zugleich die im folgenden beschriebenen: Sturm und Windstille. Alles dies scheint dem Juden als besonders wunderbar, vgl. das betonte הֵמָּה 24. – 25 וַיַּעֲמֵד „er bestellte" (wie einen Diener); G Hier וַיַּעֲמֹד „es trat auf, entstand" Ψ 33 9 Nowack u. a., über das Verbum im Mask. § 145o; besser וַיַּעֲבֹר „es fuhr darüber" oder וַיַּעֲבֵר „er ließ darüber fahren" Gen 8 1 (bei Buhl² Add); Joüon, Mélanges de la faculté orientale, Beyrouth VI 1913 S. 193 וַיֵּעוֹר „es wurde erweckt", vom Winde Jer 25 32. – In S fehlt וַיֹּאמֶר. – G S T וַתָּרוֹמֵם „erhoben wurden seine Fluten" § 145k. – 26a vgl. Ψ 104 8. – תְּהוֹמוֹת die Wasser der Tiefe. – 26b Streichung von בְּרָעָה (Baethgen) ist unnötig. – Der Dichter wird, da im folgenden vom Schwanken geredet wird, an die Seekrankheit denken. – 27 יָחוֹגּוּ Wz. חגג, „sie tanzten", wie im Festreigen. – הִתְבַּלָּע von Wz. בלע II „verwirren" vgl. Jes 19 3. – Ähnliche Schilderungen des Seesturms finden sich bei Vergil, Aeneis III 564f (tollimur in caelum curvato gurgite, et idem Subducta ad manis imos desedimus unda) und bei Ovid, Tristia I 2 19ff. – 29 יָקֵם, Staerk² יָשֵׂם. – גַּלֵּיהֶם „ihre Wogen", Suffix ohne Beziehung; besser S גַּלֵּי הַיָּם (Graetz, Baethgen u. a.), was auch nach dem Versmaß wahrscheinlich ist. – 30 יִשְׁתֹּקוּ, besser vielleicht שָׁתָקוּ, Buhl², Kittel³·⁴. – 32 Gemeint ist wohl, daß die Geretteten nicht nur im Heiligtum, sondern auch in der Volksversammlung, wo die Ältesten sitzen, ihr Geschick erzählen sollen: diese Angabe nur hier vgl. Einleitung § 7, 2. – וִירוֹמְמוּהוּ doppeltbetont.

II.

33–43 unterscheiden sich im Aufriß und Gedankeninhalt von dem Vorhergehenden: hier reden nicht mehr die verschiedenen Chöre der Dankenden; überhaupt sind die Verse kein Danklied, sondern ein Hymnus (vgl. Einleitung § 2). Bezeichnend für den Hymnus ist die Form: das eigentümliche Partizipium שֹׁפֵךְ 40 (vgl. Einleitung § 2, 21) und der Inhalt: Gottes Schalten und Walten unter den Menschen, der das Wassergebiet zur Wüste 33f und umgekehrt die Wüste zum bewässerten Lande macht 35f, der über Edle (Adlige, Fürsten) Schmach ausgießt 40. 39, während er die Armen erhöht 41. Die Darstellung solcher Gegensätze verherrlicht den Gott, der nach seinem Wohlgefallen mit allen irdischen Dingen schaltet.

„Es sind ja Gott sehr leichte Sachen
Und ist dem Höchsten alles gleich,
Den Reichen klein und arm zu machen,
Den Armen aber groß und reich."

Beispiele dieses Hymnenmotivs sind I Sam 2_{4-9} (vgl. „Ausgew. Psalmen"[4] S. 206ff); andere Beispiele Einleitung § 2, 49. Die Begebenheiten, auf die ein solcher Hymnus anspielt, sind – was bei der Vieldeutigkeit hebräischer Tempora nicht ohne weiteres aus dem Wortlaut deutlich ist – wie in derartigen Ausführungen immer, nicht solche der Zukunft (Baethgen), auch nicht bestimmte Fälle der jüngeren Vergangenheit (Hitzig, Duhm[2]), etwa Exil und Diaspora (Kautzsch[4]=Bertholet) oder die Rückkehr der Juden aus der Gefangenschaft oder die Besiedelung Kanaans durch Israel und die spätere unglückliche Lage des Judentums (Ehrlich), sondern sind vielmehr sämtlich zeitlos: dergl. tut Gott immer wieder vgl. zu Ψ 113_{7}ff. Die Schilderung ist ziemlich allgemein, was gleichfalls zum Stil des Hymnus gehört Einleitung § 2, 49. Der Gottesbegriff dabei ist der despotische: Gott kann und tut, was er will; aber dieser Gottesbegriff ist hier, wenigstens z. T., ins Sittliche erhoben: Gott sendet die Plage über den Sünder 34. Beides, die verderblichen wie die segnenden Wirkungen der göttlichen Macht, wird hier nebeneinander gestellt und wechselt miteinander ab, wenn auch die freundlichen, wie es natürlich ist, das letzte Wort behalten; aber es ist kein Anlaß, das ganze Stück etwa einem Erntedankfest zuzuschreiben, gegen Hans Schmidt, Psalmen S. 48. – **42** Der Hymnus endigt mit der Theodizee: die Frommen, die so ihres Gottes Gewalt und sein Einschreiten für den Armen schauen, freuen sich; die bösen Feinde Jahves aber müssen beschämt ihr Lästermaul schließen. – **43** Als letztes Wort eine Art Weisheitsspruch: das möge der Weise bedenken! Das berechtigt freilich nicht dazu, den ganzen Abschnitt 33-43 eine „Weisheitsdichtung" zu nennen, gegen Löhr, Psalmenstudien S. 7. 42f. Zur Form dieses Spruches, einer Frage mit folgender Mahnung, vgl. Einleitung § 10, 6. Baumann, ZDMG LIX 1905 S. 131, der die Anordnung des ganzen Abschnitts mißversteht, bestreitet fälschlich seine Einheitlichkeit. Über die Verbindung von Hymnus und Weisheit vgl. Einleitung § 10, 3; 2, 60.

Nun verbinden sich zwar auch sonst hymnische Motive mit dem Danklied (vgl. Einleitung § 7, 7. 8); trotzdem ist hier anzunehmen, daß dies, übrigens dichterisch nicht sehr hochwertige Stück, das dem Inhalt und der Form nach so weit von der geschlossenen Komposition des ersten absteht, der Zusatz eines Späteren ist (Hupfeld zweifelnd, Duhm[2], Cheyne u. a.), der sich an den älteren Psalm angeschlossen (רְעֵבִים 36. 5; עִיר מוֹשָׁב 36. 4. 7; חַסְדֵי יהוה 43. 8. 15. 21. 31; zu 40b vgl. 4) und auch das ihm sonst vorliegende Schrifttum recht ungescheut ausgebeutet hat (33a = Jes 50_{2}, 33b = Jes 35_{7}, 35 = Jes 41_{18}, 40a = Hiob 12_{21}, 40b = Hiob 12_{24}, 42a = Hiob 22_{19}, 42b = Hiob 5_{16}, 43a = Hos 14_{10}). Der Zusatz wird dazu bestimmt gewesen sein, die ganze Feier, die in hymnischer Form begonnen hat, auch mit einem Hymnus eindrucksvoll zu beschließen. – Die Zeilen sind zu je zweien geordnet; die letzte steht für sich.

Tempora: „Jussiv" (יָשֵׂם 33. 35 § 109k), Impf. oder Part. mit folgendem Impf. c. ו cons. § 111t.u. – **33–38** Es kommt vor, daß fruchtbare Landschaften zu „Salzwüsten" (Zeph 2_{9} Jer 17_{6} vgl. Hiob 39_{6}) – die Wüste enthält Salze und ist hie und da von Salzkrusten bedeckt – veröden, und umgekehrt, daß vormals dürre Steppen zu fruchtbaren Gefilden werden. Eine rein weltliche Betrachtung würde solche Wandelungen auf den Wechsel des Klimas oder auf geschichtliche Ereignisse zurückführen; der fromme Dichter sagt: das hat Jahve getan, der so seine Allmacht zeigt! – **33** מוֹצָא מַיִם Ort, wo Wasser quillt. – צִמָּאוֹן, מֹצָאֵי Wortspiel. – Zu **34** vgl. JesSir 39_{23}. – **35b** Der Text ist durch Jes 41_{18} geschützt und auch dort ein Dreier, gegen Baethgen. – **37** „Die bringen Frucht des Ertrages" (§ 128q), d. h. Früchte, die in die Scheunen „einkommen"; Baethgens Streichung von פְּרִי ist unnötig. – **39. 40** können nicht gut die Fortsetzung von 38 sein, da nicht einzusehen ist, warum die vormals Gesegneten jetzt plötzlich in Niedrigkeit geraten sollen; auch pflegt mit einem Partizip wie שֹׁפֵךְ 40 der neue Abschnitt im Hymnus zu beginnen (vgl. Einleitung § 2, 21); beides führt mit großer Sicherheit auf die Umstellung 40. 39, Olshausen, Graetz u. a. Weniger

gut ist die Streichung von 40, Bickell, Duhm[2] u. a. oder von 39. 40, Rothstein. – **39a** zu kurz? – **39b** מֵעֹצֶר „vom Drange"? Text fraglich. – **40b** Sie kommen elend um, wie in der Wüste Verirrte. – **41a** עֽוֹנִי schlechte Schreibung für עֽנִי, Delitzsch HB S. 32 (so MSS) oder besser עֳנִין S. 53, letzteres auch Rothstein. – **41b** Gott macht den Armen zu (ganzen) Geschlechtern (zum Akk. § 117ii), daß sie sich mehren wie die Schafe in der Herde vgl. Hiob 21₁₁, Ehrlich. – **42** קָֽצְפָה Perf. § 106n. – **43** ויתבוננו, S Hier וְיִתְבּוֹנֵן, Buhl[2], Grimme u. a.

Psalm 108.

[1]Ein Lied. Ein Psalm von David.

[2]Mein Herz ist getrost, ˹Jahve˺,
˹mein Herz ist getrost˺. 3 + 2.
˹Dir˺ will ich singen und spielen;
˹wach auf˺, ˹meine Seele˺! 3 + 2.

[3]Wach auf, Harfe und Zither!
Ich will das Morgenrot wecken! 3 + 2.
[4]Ich will dir danken, Jahve, vor den Völkern,
vor den Nationen dir spielen! 3 + 2.
[5]Denn deine Gnade ist groß ˹bis zum˺ Himmel,
bis zu den Wolken deine Treue! 3 + 2.

[6]Sie erhaben, ˹Jahve˺, über den Himmel!
˹ ˺Über die ganze Erde deine Herrlichkeit! 3 + 2.
[7]Daß deine Geliebten gerettet werden,
˹reiche˺ deine Rechte ˹dar˺ und antworte uns! 3 + 3.

---

[8]˹Jahve˺ hat in seinem Heiligtum gesprochen:
„Ich will frohlocken, will Sichem verteilen,
will das Tal von Sukkoth vermessen! 3 + 3 + 3.

[9]Mein ist Gilead, ˹und˺ mein Manasse,
Ephraim meines Hauptes Wehr,
Juda mein Herrscherstab. 4 + 3 + 2 (3).

[10]Moabs ˹Meer˺ ist mein Waschbecken,
auf Edom werf ich den Schuh,
über das Philisterland will ich jauchzen!" 3 + 3 + 3.

---

[11]Wer führt mich in die feste Stadt,
wer ˹leitet mich˺ nach Edom? 3 + 3.
[12]Hast ˹du˺, ˹Jahve˺, uns nicht verstoßen
und zogest nicht aus ˹I˺ mit unsern Heeren? 3 + 3.

[13]Schaffe uns Rettung vor dem Feinde,
eitel ist ja der Menschen Hilfe! 3 + 3.
[14]Mit ˹Jahve˺ wollen wir Taten tun;
er ists, der unsere Feinde niedertritt! 3 + 3.

Der Psalm ist nach allgemeiner Annahme (vgl. darüber zuletzt Stummer, Sum.-akkad. Parallelen S. 163) aus zwei älteren Stücken zusammengesetzt: **2–6** = Ψ 57₈₋₁₂, **7–14** = Ψ 60₇₋₁₄. Daß Ψ 108 der übernehmende Teil ist, folgt daraus, daß er, obwohl unter Jahve-

Psalmen stehend, אלהים sagt, während 57 und 60 im Gebrauche von אלהים mit ihrer Umgebung übereinstimmen. Das Lied ist als eine Überarbeitung von Ψ 60 zu verstehen, den man bei irgend einer Gelegenheit für eine gottesdienstliche Aufführung aufs neue gebrauchen wollte. Zu diesem Zwecke hat der Verfasser das jammernde Klagelied 60_{3-6} durch ein hymnisches Danklied 108_{2-6} ersetzt: die Gemütsart oder die Zeitlage des Überarbeiters ließen ihn ein „getrostes" Danklied passender als ein Klagelied an dieser Stelle empfinden. Er hat sich aber die Arbeit recht leicht gemacht, indem er das vermißte Danklied nicht selber dichtete, sondern einfach aus Ψ 57_{8-12} übernahm. Daß in dem so hergestellten Ganzen zuerst der Hymnus, dann die Bitte folgt, hat im AT und besonders im Babylonischen manche Gegenstücke vgl. Einleitung § 2, 36. Wie äußerlich der Zusammensteller verfuhr, zeigt, daß er die Bitte 7 aus Ψ 60 an einer für den neuen Psalm sehr unpassenden Stelle (zwischen Danklied und Orakel) mit übernommen hat. Das Zeitalter der Überarbeitung ist am Ende der Psalmendichtung zu denken.

Erklärung und Text vgl. zu Ψ 57. 60.

Psalm 109.

1 'Zur Musikleitung' (?). Von David ein Psalm.

Gott, den ich preise, schweige nicht;
2 denn 'gottlosen' Mund 'II' tun sie wider mich auf. 3 + 3 (4).
Sie reden mit mir mit Lügenzunge,
3 umringen mich mit Hassesworten. 4 + 3.

Sie befehden mich ohne Grund,
4 'II' verklagen mich 'ohne Schuld'. 3 + 3.
5 Sie 'vergelten' 'I' Böses für Gutes
und Haß für meine Liebe. 4 + 3.

---

6 Bestelle über ihn 'einen argen Richter',
ein schlimmer Kläger trete ihm zur Rechten! 3 + 3.
7 Bei Gericht gehe er verurteilt hervor,
'der Spruch über ihn' laute auf Schuld! 3 + 3.

8 Seiner Lebenstage seien wenig,
sein Erspartes nehme ein anderer; 3 + 3.
9 seine Kinder müssen Waisen werden,
sein Weib 'werde' Witwe! 3 + 3.

10 Sie müssen heimatlos schweifen 'I' und betteln,
'aus ihrer Gemeinde vertrieben'; 3 + 3.
11 der Wucherer 'fordere' all seine Habe 'ein',
seinen Erwerb sollen Fremde plündern! 4 + 3.

12 Er finde niemand, der ihm Gunst bewahrt,
seine Waisen keinen Erbarmer; 3 + 3.
13 seine Nachkommen müssen der Vernichtung anheimfallen,
in 'einem' Geschlecht verlösche 'sein' Name! 3 + 3.

14 'Seines Vaters' Schuld werde gedacht 'II',
seiner Mutter Sünde nicht gelöscht, 3 + 3.
15 sie seien Jahve allezeit vor Augen,
daß er 'sein' Gedächtnis von der Erde vertilge! 3 + 3.

[16]Darum, weil er nicht ˹barmherzig war˺,
nicht gedachte, Gnade zu üben; 3 + 3.
den Elenden und Armen verfolgte,
den im Herzen ˹zum Sterben˺ Verzagten. 3 + 3.

[17]˹III˺ ˹ ˺ Er verschmähte den Segen, ˹so bleibe er fern˺ ˹I˺,
[18] er zog den Fluch an wie sein Hemd; 3 + 3.
˹so dringe er˺ wie Wasser in seinen Leib,
wie Öl in seine Gebeine! 3 + 3.

[19]Er sei ihm wie ein Kleid, worein er sich hüllt,
wie ein Gürtel, den er täglich sich umlegt. 3 + 3.
[20]Das sei meiner Ankläger Lohn ˹II˺
und derer, die Böses wider mich reden! 3 + 3.

---

[21]Du aber, Jahve, ˹blicke auf mich˺,
handele an mir um deines Namens willen; 3 + 3 (4).
˹nach˺ deiner Gnaden ˹Güte˺ errette mich,
— — — — — — — — —. 3 + ?

[22]Denn ich bin elend und arm,
das Herz ˹krampft sich˺ mir im Busen. 3 + 3.
[23]Wie ein Schatten, der sich neigt, fahre ich hin,
˹werde verweht˺ wie Heuschrecken ˹und bin nicht mehr˺. 3 + 3.

[24]Meine Knie wanken vor Fasten,
mein Fleisch magert ab, ohne Fett. 3 + 3.
[25] ˹I˺ Ich bin ihnen zum Spott geworden,
sie sehn mich und schütteln ihr Haupt. 3 + 3.

[26]Hilf mir, Jahve, mein Gott,
errette mich nach deiner ˹großen˺ Gnade, 3 + 3.
[27]daß sie erkennen, daß dies deine Hand ist,
daß du, Jahve, es getan hast! 3 + 3.

[28]Sie mögen fluchen, doch du segnen,
˹meine Feinde seien in Schande˺, doch dein Knecht in Freuden! 4 + 4.
[29]Mögen meine Ankläger Schmach anziehn,
in ihre Schande wie einen Mantel sich hüllen! 3 + 3.

[30]Ich möge Jahve laut mit dem Munde danken,
inmitten vieler ihn preisen. 4 + 3.
[31]Denn er steht dem Armen zur Rechten,
um ˹ihm˺ zu helfen ˹vor denen, die˺ seine Seele ˹verklagen˺. 3 + 3.

Ein furchtbarer Fluchpsalm (vgl. Einleitung § 6, 15. 26), voll der entsetzlichsten Verwünschungen, in denen sich eine wilde Phantasie austobt. Mit grausamem Wirklichkeitssinn malt der Dichter das Schicksal aus, das er seinem Widersacher anwünscht. Ein Ankläger soll ihm einen Rechtsstreit an den Hals hängen, daß er von einem ungerechten Richter verurteilt werde und in kurzem dahinmüsse! Seine Ersparnisse sollen dabei verloren gehen; sie nehme ein Anderer in Besitz! Aber damit ist der Rachedurst des Psalmisten noch nicht gestillt, er verfolgt seinen Feind noch über den Tod hinaus. Sein Weib möge eine hilflose Witwe werden, seine Kinder elende Waisen (Ex 22 $_{23}$ Hiob 5 $_{4}$f)! Bettelnd müssen sie im Lande umherziehen (Ψ 37 $_{25}$), ˹aus ihrer Freundschaft vertrieben˺! Ein hartherziger Gläubiger möge ihre Armut ausbeuten und alle Schuld grausam eintreiben, daß das ganze Besitztum

in fremde Hand fällt! Niemand sei, der dem Verstorbenen an seinen Kindern die Treue beweist! Bis sie im Elend vergehen, damit das ganze Geschlecht des Verruchten noch in 'einer' Generation verschwinde! Und wenn seine Sünde nicht genügt, um solches gräßliches Geschick zu begründen, so möge noch seiner Eltern Schuld hinzukommen, und auch ihrer gedacht werden! Und nun in allgemeinerer Schilderung: der Fluch durchdringe seinen Leib wie ein schauriges Wasser, ein entsetzliches Öl! Er selbst hat ihn ja angezogen wie ein grauenvolles Hemd! Das waren damals mehr als Worte und Bilder: der Fluch wird als eine furchtbare Macht, eine böse dämonische Gewalt vorgestellt, die ihre Opfer heimlich verzehrt vgl. Sach 5 4. Man denke auch an das Fluchwasser Num 5 22 und besonders an das griechische Nessus-Hemd. Mögen die argen Mächte, so denkt der Psalmist, die der Feind gegen ihn beschworen hat, wach werden und sich gegen ihn selber kehren! Eigentümlich ist, worauf Greßmann (brieflich) hinweist, wie selten der Gedanke an Jahve in diesem Fluch auftritt 15, ein Mangel, den spätere Abschreiber empfunden und zu ergänzen versucht haben 14. 20: eine derartige Verfluchung hat ursprünglich nichts mit der Jahve-Religion zu tun und gehört überhaupt mehr zur Magie als zur Religion vgl. jetzt Hempel, ZDMG LXXIX 1925 S. 41ff. 59ff.

In manchem ähnlich sind die babylonischen Fluchformeln, die sich auf den Grenzsteinen und anderswo befinden vgl. Steinmetzer, Bibl. Zeitschr. X 1912 S. 133ff. 363ff. Man vergleiche zu 6b: „Schukamuna und Schumalia, die Götter des Königs, mögen ihn vor den König und die Großen (als Angeklagten) hinstellen lassen" (S. 138); zu 7a: „Schamasch und Adad — — — mögen mit wahrem und gerechtem Gericht ihn nicht richten" (S. 139); zu 8a: „In Unheil und Krankheit soll er mit den wenigen Tagen, die er zu leben hat, zu Ende kommen" (S. 139); zu 9ff vgl. die Verfluchung des Sohnes und des Samens S. 136. 138. 140f; zu 13: „die großen Götter — — — mögen seinen Namen, Samen und Sproß im Munde der Leute vertilgen und seine Zukunft abschneiden" (S. 141); zu 18: „Sin, der grimmige Herr, — — — möge ihn — — — mit Aussatz wie mit einem Gewande seinen Leib umkleiden" (S. 135. 361). „Alles, was dem Semiten irgendwie am Herzen liegt, Haus, Hof und Feld, Gesundheit und langes Leben, zahlreiche Nachkommenschaft, Vernichtung des Feindes und nicht zuletzt der Segen der Gottheit, alles das spiegelt sich, ins Gegenteil verkehrt, in den Fluchformeln getreulich wieder" (S. 142); dasselbe gilt für die hebräischen Gegenstücke.

So grauenvoll uns nun auch solche Verwünschungen klingen, so deutlich ist doch andererseits, daß der Psalmist dabei ein gutes Gewissen hat und die Erfüllung seiner Flüche von seinem Gott in guten Treuen erwartet. Denn der Widersacher hat solches alles durch seine Bosheit wohl verdient 16-18. 20: er, der selber mit falscher Anklage umgeht 4f, muß nun dasselbe am eigenen Leibe erfahren 6; der Psalmist aber fühlt sich als einen ungerecht verleumdeten „Knecht Jahves" 28 und darf hoffen, Gott werde um seiner selbst willen einschreiten 21. Einst hat er den andern Liebe zugewandt, das haben sie mit Haß vergolten 2ff; da ist seine Stimmung so völlig umgeschlagen, — und das mit Recht! Vgl. dazu Ψ 35 Jer 17 12-18 18 18-23, Einleitung § 6, 8. Eben dieser bestimmte Zug verbietet es auch, mit Mowinckel V S. 96 die Verwünschungen einfach für ein „Fluchformular" zu erklären, obwohl die ganze Redeweise natürlich im letzten Grunde daher kommt vgl. Einleitung § 6, 4. — Zu den Flüchen, die dem Gegner dasselbe anwünschen, was er selber getan hat, vgl. Hempel, a. a. O. S. 58f. So stellt der Psalmist dem Mittelstück **6—20**, dem Fluche, voran **2—5** seine „Klage" über die schlimmen Feinde, und er schließt das Ganze, indem er **21—31** nochmals auf sich selber zurückkommt: zunächst **21** (wie schon 1b) ein einleitender „Hilfeschrei" (Einleitung § 6, 22), dann **22—25** die „Klage" über sein Leid, wohl eine Krankheit, bei der ihn die Gegner verspotten (Einleitung § 6, 8), dann **26—29** die Bitte für sich selbst und die Wünsche gegen die Feinde (Einleitung § 6, 14. 15) und zum Schluß **30. 31**, wie gebräuchlich (Einleitung § 6, 14), der Wunsch, einst ein Danklied für die erwartete Erhörung singen zu dürfen.

Unter den übrigen Klagepsalmen hat das Gedicht seine Besonderheit durch die Ausführlichkeit seiner Flüche; grundsätzlich aber unterscheidet es sich von der ganzen Gattung nicht, in der die Verwünschung der Feinde auch sonst eine nicht unbedeutende Stelle ein-

nimmt vgl. Einleitung § 6, 15. Ähnlich gehäufte Fluchworte bieten auch Ψ 58_{7}ff 69_{23}ff 83_{10}ff PsSal 4_{14}ff vgl. zu Ψ 58_{7-10}; Beispiele aus fremden Literaturen gibt Hempel, a. a. O. S. 56f (aus dem Phönizischen, Mittelhochdeutschen, Griechischen u. a.). Daß es die gegenwärtigen Erklärer vor dem Psalm schaudert, ist begreiflich; nur sollte man ihn nicht beschönigen (Delitzsch) oder den Dichter durch die Annahme entlasten wollen, die schrecklichen Worte $_{6-20}$ seien nicht seine eigenen, sondern die Verwünschungen der Feinde gegen ihn. Diese Behauptung wird nicht durch den Wechsel des Singulars im Fluche mit dem Plural im Anfange und Schlusse bewiesen, einen Wechsel, der sich vielmehr daraus erklärt, daß unter den vielen Gegnern einer hervorragt, auf den sich des Dichters Haß besonders richtet; ähnlicher Wechsel auch sonst vgl. Ψ $22_{14.22}$ 35_{8} 55_{14}, Einleitung § 6, 8. Dagegen aber spricht deutlich, daß die hier unerläßliche Einführung der Rede vor $_{6}$ fehlt; ferner, daß der Fluch $_{6-20}$ sich gegen die mitleidlose $_{16}$ Anklage $_{20}$ richtet, dieselbe, über die sich der Dichter auch $_{2-5}$ und $_{29}$ ($_{31}$) beschwert; schließlich, daß man im Altertum mit der Wiedergabe so schauriger Flüche überhaupt sehr zurückhaltend war (vgl. Stade, Bibl. Theol. des AT I S. 153), da man sich vor ihnen fürchtete. Mit Staerk[2], Kittel[3.4], Mowinckel V S. 91ff, Hempel, a. a. O. S. 37 A. 5; S. 54f u. a. gegen Graetz, Hans Schmidt (Religiöse Lyrik im AT S. 20), Stummer, Sumer.-akkad. Parallelen S. 86ff u. a.

Der Psalm ist von einem Einzelnen gegen Einzelne in höchster persönlicher Leidenschaft gerichtet. Politisches tritt darin nicht hervor. Demnach ist jede geschichtliche Beziehung, etwa auf Alkimos (Olshausen) oder auf Nehemia und Sanballat (Cheyne, Origin of the Psalter S. 65) durchaus verfehlt. Auch redet der Verf. in seinem eigenen Namen, nicht in dem der Gemeinde (mit Kittel[3.4] gegen Baethgen, Kautzsch[3] u. a.). – Der Sprachgebrauch (z. B. מְעַטִּים $_{8}$) führt in spätes Zeitalter. – Das Versmaß sind Strophen von je zwei Doppeldreiern vgl. Bickell, Duhm[2]; an Stelle der Dreier einige Vierer.

1b. 2a gehören zusammen: Jahve möge nicht stumm bleiben (Ψ 28_{1} 35_{22} 39_{13} 83_{2}), da doch die gottlose Verleumdung laut redet. – „Gott meines Preises" (vgl. Dt 10_{21} Jer 17_{14}), d. h. der Gott, den ich beständig preise vgl. Ψ 71_{6}: der Dichter beruft sich, ohne sie ausdrücklich anzuführen, auf Hymnen, wie er sie oft genug gesungen hat. – Text: „denn den Mund des Gottlosen und den Mund des Truges"; nach den Parallelen לְשׁוֹן שָׁקֶר $_{2}$, דִּבְרֵי שִׂנְאָה $_{3}$ lese man פִּי רֶשַׁע Hitzig, Dyserinck u. a. וּפִי מִרְמָה schießt nach dem Versmaß über, Duhm, Staerk[2] u. a.: Variante zu פִּי רשׁע. – 𝔊 Hier S פָּתוּחַ; danach Duhm[2], der in dem Abschnitt $_{2-5}$ den Sing. herstellt: indes auch gegen Ende des Psalms $_{20.25}$ff tritt der Plur. wieder auf. – 2b דִּבְּרוּ לְשׁוֹן, zur Konstr. vgl. § 117t. – 3a Zum doppelten Akk. § 117e.e. – סבב deutsch „überhäufen". – 3b. 4. 5 Die Verse sind in Unordnung; auch der Sinn zeigt Verderbnis: „zweimal kann der Verf. תַּחַת אַהֲבָתִי nicht geschrieben haben" und וַאֲנִי תְפִלָּה, was man mit Berufung auf Ψ 120_{7} „und ich bin ganz Gebet" zu übersetzen pflegt, ist unmöglich, Wellhausen, Duhm[2]. תחת־אהבתי ist in $_{4}$ zu streichen, aus $_{5}$ versehentlich heraufgekommen. – Für ואני תפלה, das dem חִנָּם parallel sein muß, lese man וְאֵין תִּפְלָה „und es ist doch nichts Ungesalzenes, Anstößiges da", was man ihm als Sünde anrechnen könnte, Hiob 1_{22}, vgl. Ψ 59_{4}f. – וילחמוני doppeltbetont; zum Impf. mit ו cons. § 111r; zum Nifal mit Suffix § 57 A. 2; zum Bilde vom Kriege vgl. zu Ψ 3_{7} und Einleitung § 5, 9. – 5 וישׂימו „sie legen mir Böses auf", d. h. sie rechnen mir Böses an vgl. Jon 1_{14} Num 12_{11}; besser scheint S וַיָּשִׁיבוּ „sie vergelten", Hupfeld, Dyserinck u. a.; Olshausen fragend, Wellhausen u. a. וַיְשַׁלְּמוּ (וישלמוני). – Zum Sinne vgl. Ψ 35_{12}ff 55_{13}ff 120_{7}. – Der Vers ist überfüllt, man streiche עָלַי. – תַּחַת טוֹבָה Prov 17_{13} Ψ 38_{21}. – 6 Text: „bestelle über ihn einen Gottlosen": dieser „Gottlose" soll nach den Erklärern derselbe wie der שָׂטָן $_{6}$b sein. Aber daß über den „Gottlosen" noch ein anderer „Gottloser" kommen solle, ist ein seltsamer Gedanke, Duhm[2]. Staerk[2] יִפָּקֵד עליו רִשְׁעוֹ „heimgesucht werde an ihm seine Bosheit"; besser Halévy VI 1898 S. 118 מַרְשִׁיעַ „bestelle über ihn einen, der ihn schuldig spricht, ins Unrecht setzt". Hempel, ZDMG LXXIX 1925 S. 54 A. 6 liest, um auch hier

wie im folgenden statt des Gebetes einen Fluch einzusetzen, יַפְקֵד (Hof denom. von פָּקִיד) „werde als sein Aufpasser eingesetzt". Aber auch Ψ 58₇ wird eine solche Kette von Flüchen durch ein Gebet eingeleitet. – Der Ankläger steht vor Gericht zur Rechten des Angeklagten vgl. Sach 3₁. – 7 נשפט heißt „vor Gericht rechten". – יצא hervorgehen, aus dem Gericht Hiob 23₁₀; רשע hier „als Verurteilter, Schuldiger"; Gegensatz Ψ 37₃₃. – „Und sein Flehen werde zur Sünde": die Erklärer denken dabei an ein Gebet an Gott nach der Verurteilung (Prov 28₉); doch bleibt dieser Gedanke in diesem Zusammenhange befremdlich, Olshausen. התפלל kann man auch von einer Bitte, die sich an Menschen richtet, sagen vgl. Jes 45₁₄; aber auch תְּפִלָּה? Briggs וּפְלִילִיתוֹ „und seine Entscheidung (Jes 28₇) werde zur Verurteilung" (חַטָּאָה wie צְדָקָה Rechtfertigung Joel 2₂₃). – 8 מְעַטִּים späthebräisch Qoh 5₁. – Zum Sinne vgl. Ψ 55₂₄. – פְּקֻדָּה nehmen G Hier Act 1₂₀ (wo der Spruch auf Judas Ischarioth bezogen wird) und Neuere in der Bedeutung „Amt"; das Wort kann aber auch „die Ersparnisse" bedeuten (was man „verwahrt") Jes 15₇. Letzteres ist nach dem Folgenden vorzuziehen, vgl. auch Ψ 49₁₁, Baethgen. – In **9b** fehlt ein Versfuß: ואשתו תִהְי? Bickell, Buhl² u. a. – **10a** בניו dem Versmaß nach entbehrlich, falsche Erklärung, da nach dem Vorhergehenden auch das Weib mitgemeint ist, Duhm², Staerk² u. a. – שִׁאֲלוּ § 64e. – **10b** Text: „und sie mögen suchen fern von ihren Trümmern"; aber דרש ist ohne Objekt nicht verständlich, und auch die „Trümmerhaufen" sind schwerlich richtig: nach dem Zusammenhange wird das Haus des Gottlosen nicht verwüstet, sondern fällt einem andern anheim. Man lese nach G ἐκβληθήσονται וְגֹרְשׁוּ „sie sollen ausgetrieben werden" Ex 12₃₉ Hiob 30₅, Hupfeld, Bickell u. a. und מֵחֶבְרָתָם „aus ihrer Sippe", vgl. חֶבֶר in politischer Bedeutung Jud 20₁₁ Ez 37₁₆. ₁₉; zum Sinne vgl. Jud 11₇. – **11** נִקֵּשׁ Schlingen legen Ψ 38₁₃: „der Wucherer lege aller seiner Habe Schlingen"; G ἐξερευνησάτω vgl. Hier = יְבַקֵּשׁ? Graetz, Duhm², was Greßmann (brieflich) als = aram. בעא „fordern, eintreiben" (vom Zöllner) auffaßt. – **12** משך חסד Ψ 36₁₁ die Huld hinausziehen, bewahren, hier über den Tod hinaus. – ליתומיו ist parallel לו, abhängig von אַל־יְהִי. – **13** יְהִי לְהַכְרִית § 114k. – אחרית hier „Nachkommenschaft" Jer 31₁₇ Dan 11₄ JesSir 16₃. – Text: „im anderen Geschlecht werde ihr Name ausgelöscht"; besser nach G אֶחָד und nach MSS G Hier שְׁמוֹ „in einem Geschlecht sein Name", Duhm², Buhl² u. a. – יִמַּח § 75y. – **14** Für אבתיו „seiner Väter" ist neben אמו der Sing. אָבִיו „seines Vaters" zu lesen, Duhm², Cheyne². – אֶל־יהוה metrisch anstößig, fehlt in S, neben ₁₅ überflüssig, Baethgen, Grimme u. a. – תִּמָּח Pausa. – **15a** vgl. Ψ 90₈. – **15b** וְיַכְרֵת, G Hier וְיִכָּרֵת Wellhausen. – Für זכרם besser mit Duhm², Briggs u. a. nach G-Hss זִכְרוֹ vgl. ₁₃. – Zum Gedanken vgl. Ψ 9₇ 34₁₇. – **16** In der ersten Ganzzeile fehlt ein Versfuß; man füge mit Duhm¹ in der zweiten Halbzeile etwa וְרַחֲמִים hinzu oder lese ein Wort wie לֹא־רִחַם in der ersten. – Mit dem schonungslos Verfolgten meint der Psalmist sich selber. – נכאה Part Ni Wz. כאה, die Wurzel ist fraglich; man lese וּנְכֵא הַלֵּבָב „zerschlagen im Herzen" vgl. Prov 15₁₃, Hitzig, Baethgen u. a. nach G 'A Σ Hier; nach Wellhausen ist נכאה eine Vereinigung von נכא und נכה. – לְמוֹתֵת „um zu morden", wobei aber das Suffix „ihn" fehlt; besser S לָמָוֶת „den am Herzen zum Tode Zerschlagenen", Graetz, Duhm² u. a. vgl. Jon 4₉. – **17** Den Fluch lieben, d. h. ihn gern im Munde führen, Ehrlich. – Für ותבואהו, וַתִּרְחַק und וַתָּבֹא ₁₈ ist, wie ₁₉ zeigt, besser nach (G) Hier ויתבואהו, וְתִרְחַק, וְתָבֹא „so treffe er ihn", „so bleibe er fern", „so dringe er ein", zu punktieren, Graetz, Baethgen u. a. – בוא überfallen Hiob 15₂₁. – מִמֶּנּוּ dem Versmaß nach anstößig, dem Sinne nach überflüssig, Grimme, Buhl² u. a. – **18** Den Fluch anziehen (לבש Ψ 35₂₆) wie sein Kleid, d. h. mit dem Fluch so vertraut sein wie mit dem Hemd. – Wie Wasser den Körper durchdringt, so möge der Fluch ihn ganz und gar erfüllen. – Voraussetzung der letzten Zeile ist, daß Öl, etwa auf die Haut gerieben, den ganzen Leib durchdringt. –

בעצמותיו doppeltbetont. — **17. 18** haben, wie es scheint, eine Halbzeile zu viel; am leichtesten entfernt man 17a, wodurch die Wiederholung von קללה und ותבא von 17 in 18 aus der Welt geschafft wird. Dabei ist dann in 17b לא־חפץ ohne ו zu lesen. — **19** bietet eine geistreiche Fortführung des Bildes vom Fluchkleide: hat er den Fluch wie ein Hemd angezogen, so möge er ihm auch wie ein Gewand anhaften! — יעטה nach der Parallele besser יַעְטֵהוּ zu lesen, Delitzsch HB S. 11. — **20** זאת das Vorhergehende zusammenfassend vgl. Jes 17₁₄ Hiob 5₂₇ u. a. — מאת יהוה schießt dem Versmaß nach über, Baethgen, Grimme u. a. — Mit **21** beginnt deutlich ein neuer Teil, der vom Dichter selber handelt, während 20 einen ebenso deutlichen Abschluß bildet, gegen Bickells und Duhms² Strophengliederung. Das neue Motiv wird mit וְאַתָּה eingeführt wie Ψ 22₄. ₂₀ 41₁₁ 59₆ 86₁₅ 102₁₃; an diesen Stellen ist es meistens die Bitte, die so der Klage hinzutritt, anders aber hier wie auch 22₄ 102₁₃, gegen Stummer a. a. O. S. 98. — Der Text ist wohl verstümmelt: die letzte Halbzeile fehlt. — In 21a fehlt das Verbum, אדני ist überflüssig, man lese רְאֵנִי „schau mich an" vgl. Ψ 25₁₉ Threni 5₁. — Zu עשה את vgl. עשה עם Ψ 119₆₅. ₁₂₄; עשה ohne Objekt vgl. zu Ψ 22₃₁. — Text: „denn gut ist deine Gnade, errette mich"; besser כְּטוּב חסדך „nach der Güte deiner Gnade" vgl. 𝔗 und Ψ 69₁₇, Olshausen, Graetz u. a. — **22a** = Ψ 40₁₈. — **22b** חלל kommt im Qal (Wz. חלל II) sonst nicht sicher vor; man lese nach 𝔊 S (vgl. Hier) mit Buhl², Delitzsch HB S. 74 u. a. חֻלַּל Polal Wz. חיל I „es windet sich" vgl. לִבִּי יָחִיל בְּקִרְבִּי Ψ 55₅. — **23** Der am Abend sich neigende Schatten ein eindrucksvolles Bild des Vergehens, Ψ 102₁₂. — כנטותו, MSS בנטותו. — נהלכתי Ni Wz. הלך nur hier. — ננערתי „ich werde ausgeschüttelt", was aber weder zu der Parallele noch zum Bilde der Heuschrecken gut paßt; man lese נִסְעַרְתִּי „ich werde verweht". Zu diesem höchst anschaulichen Bilde vgl. Ex 10₁₉ Joel 2₂₀. — Zum Schluß fehlt ein Versfuß; Greßmann (brieflich) schlägt vor, ואני „und ich" 25, das an seiner gegenwärtigen Stelle entbehrt werden kann (Baethgen), hier einzusetzen und dafür וְאֵינֶנִּי „und ich bin nicht mehr" zu lesen. — **24** Vgl. Ψ 102₆ 69₁₁f. — „Durch Fasten wollte der Sänger Gottes Erbarmen erringen", Baethgen, vgl. Einleitung § 6, 4. — כחש abmagern, nur hier und jüdisch-aramäisch. — מצום ‖ משמן, „weil ich kein Fett mehr esse" vgl. Ψ 102₅. — **25** Zu ואני vgl. 23. — Das Schütteln des Hauptes ist die Gebärde des Verhöhnens vgl. zu Ψ 22₈. — **26** Der zweiten Halbzeile fehlt ein Versfuß; 𝔊 κατὰ τὸ μέγα ἔλεός σου = כְּרֹב חסדך, „nach deiner großen Gnade", Schlögl; MSS בחסדך. — **27** זאת und das Suffix in עשיתה bezieht sich nicht auf die Anfechtung des Dichters (gegen Kautzsch³·⁴), sondern auf die von ihm erbetene Rettung: er möchte eine solche Hilfe erfahren, die für jedermann, auch für seine Feinde, als Gottes Hilfe deutlich ist; zu diesem, am Schluß der Klagelieder häufigen Gedanken vgl. Einleitung § 6, 15. 22. — „Deine Hand", prosaisch: „die Tat deiner Hand" vgl. Ψ 78₄₂. — **28** Jahve vermag es, durch seine überlegene Gewalt den Fluch in Segen zu kehren; eine solche Möglichkeit des Abwendens des ausgesprochenen bösen Wortes durch ein gutes hat man im Altertum überhaupt geglaubt vgl. Jud 17₂ Ex 12₃₂ II Sam 21₃, auch Dan 4₁₆ vgl. jetzt Hempel, a. a. O. S. 26 A. 4; S. 77. — Text: „sie sind aufgestanden und wurden zuschanden"; besser nach 𝔊 קָמַי יֵבֹשׁוּ „meine Widersacher sollen zuschanden werden", Graetz, Wellhausen u. a. — **29** vgl. Ψ 35₂₆ 71₁₃. — **30** „Mit dem Munde", d. h. mit einem Dankliede. — „Inmitten vieler" vgl. Einleitung § 7, 5. — **31** bietet „das Ergebnis des Ganzen für alle Gläubigen" vgl. Ψ 22₂₅, Keßler. — Dem Frevler soll der Ankläger zur Rechten stehen 6b, aber Jahve dem Betenden als Helfer vgl. zu 16₉. — Text: „um zu erretten vor denen, die seine Seele richten"; der Ausdruck fällt auf; Wellhausen, Duhm² nach Hiob 9₁₅ מִמְּשֹׁפְטוֹ „um seine Seele vor seinem Widersacher zu erretten", vgl. aber Budde zur Stelle; מִשֹּׁפְטָיו „vor seinen Richtern" (Halévy VI 1898 S. 118 und Kautzsch⁴-Bertholet) gibt kaum im Zusammenhange Sinn. Man lese מִשֹּׂטְנֵי vgl. 4. 20. 29 Graetz, Briggs und wohl לְהוֹשִׁיעֵהוּ „um ihm zu helfen vor denen, die seine Seele befehden".

Psalm 110.

[1]Von David. Ein Psalm.

Raunung Jahves für meinen Herrn:
„Setze dich zu meiner Rechten, 3 + 2.
auf daß ich deine Feinde lege
deinen Füßen zum Schemel! 2 + 2.

[2]Dein machtvolles Szepter 'recke aus',
'du Gott', von Zion! 3 + 2.
Herrsche inmitten deiner Feinde,
[3] 'dein ist die Hoheit'! 3 + 2.

Am Tag, 'da du gekreißt wardst, wardst du verherrlicht',
'heilig' von Mutterschoße an. 3 + 2.
'Aus der Morgenröte fließt'
der Tau deiner Jugend." 2 + 2.

[4]Geschworen hat Jahve
und läßt sichs nicht reuen: 2 + 2.
„Du bist Priester für ewig
nach Melchisedeks Art." 3 + 2.

[7b]Darum erhebt er 'sein' Haupt:
[5] der Herr 'ihm' zur Rechten! 3 + 2.
Er zerschmettert am Tage seines Zornes,
[6a] Könige ' straft er! 3 + 2.

[6b]'Mit Leichen ' erfüllt er die Täler',
[6c] 'er rötet die Gipfel'. 3 + 2.
[7a] 'Der Bach trinkt 'vom Fett',
[6d] 'alles' Tiefland 'macht er trunken'! 3 + 2.

Der berühmte und vielbehandelte, aber leider gegen Mitte und am Schluß stark verderbte Psalm ist ein Königslied (vgl. Einleitung § 5) und enthält 1—4 im ersten Teil ein Orakel des Sängers an seinen Fürsten. Der König Israels ist es gewohnt gewesen, nicht anders als der babylonische und ägyptische, Orakel und Weissagungen zu empfangen, in denen ihm das Allerherrlichste zugesprochen wird vgl. Einleitung § 5, 18. 22. Wir dürfen uns vorstellen, daß das Gedicht in Gegenwart des Fürsten selber vorgetragen worden ist, in feierlicher Versammlung des ganzen Hofes, etwa im Heiligtum, am festlichen Tage vgl. Einleitung § 5, 5 und weiter unten. Der glänzenden Pracht der Königsfeier entsprechen die wundervollen Worte, mit denen der Sang das Fest schmückt. Phantastisch-geheimnisvoll kommen und gehen seine erhabenen Bilder, so wie es dem Orakel zukommt vgl. „Einleitungen" zu H. Schmidt, Große Propheten[2] S. XLVIff.

1 Eine „Raunung" Jahves hat der Dichter zu verkünden: das Wort ist ein bezeichnender Ausdruck der göttlichen Stimme; über Sänger als Empfänger göttlicher Offenbarung vgl. zu Ψ 20 7. Das Orakel handelt über seinen (des Sängers) „Herrn": dieser Ausdruck, mit dem der Untertan seinen König bezeichnet, paßt hier um so besser, als der Dichter in des Herrschers Dienst und Brot steht. Zu vergleichen ist der Anfang assyrischer Orakel vgl. etwa: „Ich (bin) Istar von Arbela. An Assarhaddon, König von Assyrien" bei O. Weber, Lit. der Bab. u. Ass. S. 182 oder „Willensmeinung der Istar von Arbela an Assarhaddon, König von Assyrien", ebenda S. 182. — Der Sitz zur Rechten des Fürsten ist der höchste Ehrenplatz im Reiche vgl. zu Ψ 45 10. Auf ägyptischen Abbildungen sehen wir den Pharao auf dem göttlichen Throne rechts von der Gottheit sitzen vgl. Lepsius, Denk-

mäler aus Ägypten und Äthiopien V Bl. 62. Dieselbe, den Herrscher aufs höchste verherrlichende Vorstellung bringt das Orakel des israelitischen Dichters: der Gott spricht zum König: nimm auf meinem Throne Platz, mir zur Rechten, als der Erste nach mir selbst! — Im Altertum begnügt sich der Sieger nicht mit dem Bewußtsein des Sieges, sondern er will seine Macht auch äußerlich, sinnenfällig dargestellt sehen. Darum setzt er seinen Fuß dem Überwundenen etwa auf den Hals (Josua 10_{24} vgl. I Reg 5_{17} Jes 51_{23} vgl. auch zu Ψ 89_{11}), oder er läßt ihn vor seinem Throne niederknien, daß sein Nacken ihm als Fußschemel diene vgl. die Abbildungen in Riehms HW Art. Krieg. So nennt sich der kanaanäische Vasall in den El-Amarna-Briefen den „Schemel der Füße" des Pharao (vgl. z. B. Knudtzon Nr. 84_4 141_{40} u. a.), und dieser läßt sich abbilden mit der Schar seiner Feinde, die unter seinem Schemel kauert vgl. Lepsius, Denkmäler V Bl. 62. Um das letztere zu verstehen, muß man wissen, daß der Thronsitz sehr hoch ist, und daß daher ein „Schemel", eine Fußbank, zu ihm gehört vgl. die Abbildungen bei Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder II Abb. 94. 270. Dies Bild aufnehmend und das zuerst ausgesprochene noch überbietend, fährt der Sänger fort: noch Herrlicheres steht dir bevor; es kommt der Tag, wo du, so zur Rechten Jahves thronend, schauen wirst als Schemel deiner Füße — deine Feinde! — Ohne diese anschaulichen, ja, z. T. phantastischen Einkleidungen verkündet das Orakel also, daß dem Könige die höchste Würde nächst Jahve selber zukommt, und daß er die vielen Feinde, die ihn jetzt bedrängen, überwinden und demütigen wird.

2. **3a** Die folgende Strophe, in der sich die Gottesrede fortsetzt, beschreibt das Regiment, das der Herrscher führen soll, in einem neuen Bilde. Der König pflegt als Sinnbild seiner Herrschaft einen geweihten Stab zu tragen vgl. zu Ψ 45_7, den er im Kriege als Waffe braucht Ψ 2_9; solches Herrscherzeichen schon in ältester babylonischer und in assyrischer Zeit vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 50. 70. 262. Dies „majestätische Szepter" möge er ausrecken, zum Schlagen bereit! Weh dem, der sich ihm entgegenstellt! Grausig wird es auf ihn niederfahren! Der König, der „von Zion aus" über alle Welt seinen Herrscherstab schwingt, wird riesenhaft, göttergleich vorgestellt vgl. Ed. Meyer, Sumerier u. Semiten in Babylonien Tafel IV; kein Wunder, daß er, wenn unsere Wiederherstellung richtig ist, als „Gott" angeredet wird vgl. zu Ψ 45_7. — Und so soll er herrschen „mitten unter seinen Feinden", furchtlos, triumphierend, alles überwältigend „wie ein Löwe unter den Schafen" vgl. Micha 5_7. Denn **3a** 'sein ist die Hoheit'!

3b.c.d.e Und noch gewaltiger braust die Begeisterung empor. Der Sänger spricht in feierlich-geheimnisvollen Worten das aus, was dem Fürsten besonders am Herzen liegt, seine Erwählung durch die Gottheit selber vgl. Einleitung § 5, 16. Zum Text vgl. unten. Er ist 'verherrlicht', d. h. mit Majestät gekrönt (Ψ 21_6), und ein 'Heiliger' geworden! Dies aber nicht erst mit dem Tage seiner Thronbesteigung! Vielmehr von seiner Geburt an, ja schon vom Mutterschoße her ist er auserwählt worden! Der Dichter verkündet also dem Könige dasselbe, was Jahve seinem Propheten zusagt, und was dieser von sich selber glaubt: „bevor du aus dem Schoße hervorkamst, hab ich dich geheiligt" Jer 1_5, „Jahve hat mich von Mutterleib an berufen" Jes 49_1. Dabei mag der Fürst das Wort, das ihn einen „Heiligen" nennt, wohl am liebsten hören, denn als Heiliger steht er im Schutz Gottes selber: wer mag ihn antasten! — Die folgenden Worte sprechen ihm die Ewigkeit zu, auch dies ein geläufiger Wunsch für den König vgl. zu Ψ 21_5 und die Einleitung § 5, 21. Es gibt eine urtümliche Vorstellung von einem wunderbaren Tau, der nicht nur wie der gewöhnliche die Pflanzen, sondern die Menschen erquickt und ihnen Leben und Jugend verleiht. Von diesem Tau redet z. B. das chinesische Märchen: er fließt aus den „Glückswolken" nieder, schmeckt süß wie Most und schillert in allen Farben; der Kaiser erhielt ihn in einer kristallenen Flasche; als er davon trank, „da wurden seine Haare wieder schwarz". „Er gab seinen höchsten Beamten davon, da wurden die Alten wieder jung und die Kranken wieder gesund." Vgl. R. Wilhelm, Chinesische Volksmärchen S. 89. Von einem „Tau der Lichter", der die Toten lebendig macht, weiß auch die Überlieferung Israels vgl. Jes 26_{19}. Eine solche Märchenvorstellung mit ihrem geheimnisvollen Klange benutzt der Sänger: aus der Morgenröte 'fließt' der Tau, der dem

Könige ewige Jugend spendet. Daß dieser gerade aus der Morgenröte entspringt, ist natürlich: auch in der Natur entsteht ja der Tau frühmorgens, und auch das chinesische Märchen sucht den Wundertau im fernen Osten.

4 Und noch gewaltiger aufschwellend, schließt das Orakel gar mit einem pathetischen göttlichen Schwur. Daß Jahve selber schwört, ist eine starke Vermenschlichung, enthält doch der Eid eigentlich eine Selbstverfluchung vgl. zu Ψ 95₁₁; aber auch die Propheten haben gelegentlich, um ihre Worte über allen Zweifel sicher zu stellen, solchen Schwur eingeführt vgl. Jes 5₉ 14₂₄ 22₁₄ Amos 4₂ 6₈ u. a. vgl. Hempel, Isr. Anschauungen von Segen und Fluch, ZDMG LXXIX 1925 S. 93f; Gottes Schwur an David vgl. Ψ 89₄.₃₆ 132₁₁. Und ausdrücklich fügt der Sänger hinzu, daß Jahve seinen Eid nicht zurücknimmt vgl. Ψ 132₁₁b; so ist also dies Wort über und über verbürgt. Der Schwur, den der Dichter verkündet, ist soeben von Jahve ergangen; die Einführung dieses neuen Orakels ist ganz parallel der früheren 1b. – Dieser Schwur aber sagt dem Fürsten zu, daß er „ein Priester für ewig" ist! Wie große Bedeutung aber muß der König der Priesterwürde beigelegt haben, wenn er sie sich so durch einen unwiderruflichen Jahve-Eid verleihen läßt! Erst dann fühlt er sich auf seinem Throne ganz sicher, wenn er nicht nur ein Fürst, sondern auch ein Priester ist. Es ist nicht schwierig, diesem Gedankengang nachzukommen: ein Priester steht unter Gottes ganz besonderer Obhut. Das ist der Grund, weshalb sich auch die Könige Assyriens und Ägyptens so oft als Priester ihrer Götter haben bezeichnen und abbilden lassen. Weiter darüber unten. – Priester aber soll er sein „für ewig": das ist ein Wort, das der ergebene Untertan oder der begeisterte Sänger dem Fürsten immer wieder zuruft vgl. oben. – Und ein erhabenes Vorbild hält der Dichter seinem Könige vor: es ist Melchisedek, der, wie die Überlieferung sagt Gen 14₁₈, König und zugleich Priester gewesen ist. Dies Vorbild aber paßt um so besser, als auch der Sitz dieses alten Fürsten Jerusalem gewesen ist. Die Könige aller Zeiten haben, um ihre Herrschaftsansprüche zu befestigen, Wert darauf gelegt, erlauchte Ahnherren und Vorgänger zu besitzen, deren Nachruhm die Gegenwart bestrahlte; so läßt sich der König von Zion gern daran erinnern, daß er Melchisedeks Nachfolger ist. Weiter über diese Gestalt im folgenden.

Wie wenig geistlich aber der Dichter dies „Priestertum" des Königs auffaßt, zeigt der zweite Teil 5–7. Denn nun beschreibt er eine gewaltige Kriegsfahrt, die der Herrscher als Priester, d. h. in Jahves Schutz, beginnt! Dabei läßt er die bisher herrschende Form eines an den Fürsten ergehenden Wortes Gottes fallen und redet von beiden in dritter Person.

7b. 5. 6a „Darum", d. h. weil er diese herrlichen Gottesworte empfangen hat, erhebt der König mutig sein Haupt! Jetzt kann er voller Zuversicht in den Krieg ziehen; er weiß es ja: Jahve selber schreitet 'ihm' zur Rechten (Ψ 16₈ 73₂₃ 109₃₁ Jes 41₁₃)! Zum letzteren vgl. auch aus einem Orakel an Assarhaddon: „Sin ist zu deiner Rechten, Schamasch zu deiner Linken, die 60 großen Götter stehn dir zur Seite" vgl. O. Weber, Lit. der Bab. u. Ass. S. 183; Ed. Meyer, Reich u. Kultur der Chetiter S. 98 Fig. 76 zeigt den Gott Teschub zur Rechten des Königs stehend, ihn mit der Linken umarmend. – Nun folgt im Psalm eine Beschreibung der furchtbaren Taten, die der König in der Entscheidungsschlacht verrichtet. „Am Tage seines Zornes" (sonst vom Gotte vgl. Ψ 2₅.₁₂ Jes 13₉.₁₃, vom Könige Ψ 21₁₀ vgl. zur Stelle) grimmig entbrannt, zerschmettert er und straft so Könige! Zur Beschreibung einer solchen Kriegsfahrt des Fürsten vgl. Ψ 18₃₈ff 21₉ff 45₅f und die Einleitung § 5, 21.

6b.c. 7a.d Zum Schluß das Ergebnis: ein Schlachtfeld, mit den Leibern der Getöteten bedeckt: 'die Täler voll von Leichen', 'die Gipfel von Blut gerötet', Bach und Tiefland vom ausgeflossenen 'Fett' der Helden (II Sam 1₂₂) 'trunken'! Wild-barbarische, aber dichterisch-hinreißende Kriegspoesie! Solche Schilderungen der blutbefleckten Walstatt auch bei den Propheten vgl. Jes 34₃.₆f Ez 6₁₃ 32₅f 35₈, wonach wir die Wiederherstellung des verderbten Textes, wenn auch mit der gebührenden Zurückhaltung, versucht haben. Vgl. auch Ilias XVI ₇₁f: „Bald hätten sie fliehend die Gräben Angefüllt mit Toten".

Nach der letzten Beschreibung könnte man annehmen, daß das Gedicht wie Ψ 20 beim

Auszuge des Fürsten in den Krieg gesungen worden sei (Ewald). Aber die israelitische Königsdichtung kennt auch Schlachtenschilderungen ohne bestimmten Anlaß vgl. Ψ 21_{9}ff 45_{5}f, und andere Anzeichen führen eher auf das Fest der Thronbesteigung (vgl. Staerk[2], Mowinckel III S. 88 Einleitung § 5, 3. 6): an diesem Tage wird dem Fürsten das Sitzen zur rechten Hand Gottes zugesprochen 1 und die Priesterwürde verliehen 4.

Der Psalm wird von den kritischen Forschern der Gegenwart seit Hitzig und Olshausen mit großer Einmütigkeit und Sicherheit in die makkabäische Zeit verwiesen und entweder auf Jonathan bezogen, der von Alexander Balas 153 zum Hohenpriester ernannt wurde I Makk 10_{20} (Hitzig, Olshausen u. a.), oder auf Simon, der 141 diese Würde durch einen Volksbeschluß erhielt I Makk $14_{41. 47}$ (Duhm[2], Budde u. a.), gedeutet. Gegen diese Ansetzung neuerdings „Ausgew. Ps.“[4], Staerk[2], Kittel[3. 4], Mowinckel II s. Register, III S. 22. 89.

Ein Hauptgrund für diese Ansetzung ist die Behauptung, daß die Aussagen des Psalms über das Priestertum des Angeredeten nicht auf die Könige Judas passe (vgl. besonders Baethgen u. a.). Aber man muß bedenken, daß die älteren biblischen, von der Königszeit handelnden Bücher von „deuteronomistischer“, d. h. von der Hand von Priestern bearbeitet sind, und daß eben diese in der späteren und spätesten Zeit in hochgeschwollenem Selbstgefühl jeden Eingriff weltlicher Herrscher in ihre Obliegenheiten als eine schwere Sünde betrachtet haben vgl. II Chron 26_{16}ff. Daher ist es kein Wunder, daß die priesterliche Seite des Königtums in diesen Quellen sehr zurücktritt. Aber wir haben noch Spuren genug, die uns die enge Beziehung des Königtums Israels zum Priestertum zeigen. David hat, als er die Lade nach dem Zion brachte, in linnenem Priesterkleide vor ihr einhergetanzt (II Sam 6_{14}). Er selber und Salomo haben von dem Priestervorrecht Gebrauch gemacht und das Volk gesegnet II Sam 6_{18} I Reg $8_{14. 56}$, wie sie denn auch die Fürbitte für es erhoben haben II Sam 24_{17} I Reg 8_{30}ff vgl. II 19_{15}ff. Von einer Reihe israelitischer Könige wird erzählt, daß sie selber geopfert haben, so Saul I Sam 13_{9}, David II Sam $6_{13. 17}$ vgl. 23_{16} 24_{25}, Salomo I Reg $3_{4. 15}$ $8_{5. 63}$ 9_{25} 10_{5}, Jerobeam I. vgl. I Reg 12_{33}ff, Ahas II Reg 16_{12}f, sowie Jehu dem Baal II Reg 10_{24}f, vgl. auch 16_{4}. So wissen wir auch, daß der Herrscher einen besonderen „Stand“ im Tempel besessen hat II Reg 11_{14} (Greßmann הָעֹמֵד). Noch nach Jer 30_{21} kommt dem Könige der Zukunft eine priesterliche Stellung zu: er wird von Jahve zugelassen, ihm zu „nahen“; und selbst noch bei Ezechiel stehen dem Fürsten gewisse Vorrechte im Tempel zu vgl. Ez 44_{3} 45_{16}f. $_{22}$ff 46_{2}ff. Und wenn unter den vornehmsten Beamten der Könige gelegentlich auch ihre Priester genannt werden II Sam 8_{17}f I Reg 4_{2} II 10_{11}, so hat das den Sinn, daß sie im Namen ihres Herrschers amtieren, und daß der eigentliche Priester dieser selber ist. — Zugleich mochte es besondere politische Gründe dafür geben, daß sich der König als Priester zeigte und feiern ließ: die großen Priestergeschlechter Israels hatten schon vor dem Königtum gewaltige Bedeutung besessen und diese führende Stellung, z. T. auch noch unter den Königen, bewahrt: schon Saul war von einer Verschwörung, an der auch Elis Geschlecht beteiligt war, bedroht gewesen (I Sam 21f); in Juda hatte ein Priester eine Staatsumwälzung hervorgerufen (II Reg 11). Später aber, nach dem Fall des Königtums, sind die Priester gar zur Herrschaft über die Gemeinde emporgestiegen. David wußte also wohl, was er tat, wenn er einige seiner Söhne zu Priestern ernannte (II Sam 8_{18}) und damit auf das Priestertum seine starke Hand legte.

Diese Auffassung des israelitischen Königs als des obersten Priesters wird uns um so sicherer, wenn wir gewahren, daß auch im übrigen Morgenland, genau so wie in Israel, in der Person des Herrschers das Amt des Heerführers, Richters und Priesters vereinigt war vgl. Klauber, Assyr. Beamtentum S. 11. So hat in Ägypten die Priesterstellung stets als die besondere Würde des Königs gegolten. „Wo immer wir ägyptische Tempel betreten, sehen wir den König dargestellt, wie er den Göttern seine Opfer darbringt.“ „Im Stil der offiziellen Inschriften gilt dies sogar als die Haupttätigkeit des Königs.“ „Daß er die Verwaltung leitet und Kriege führt, ist zwar auch etwas, aber seine Beziehungen zu den Göttern gelten in der Theorie als das wichtigere.“ Vgl. Erman, Äg.[1] S. 104f, vgl.[2] S. 73. Ja, nach der geltenden Anschauung kommen Volk und Priester in der Religion überhaupt nicht

in Betracht; der König allein ist es, der die Heiligtümer baut und unterhält und die Opfer darbringt; die wirklichen Träger des Gottesdienstes, die Priester, sind nur seine Beauftragten vgl. Erman, Äg. Rel.[2] S. 66f. – Nicht viel anders ist es in Babylonien und Assyrien gewesen vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 49. 63. 67f, A. Jeremias, Handbuch der altorient. Geisteskultur S. 284. Die assyrischen Fürsten nannten sich, auch nachdem sie den Königstitel bereits angenommen hatten, gerne „Priester" des Gottes Aschur und gaben diesem Titel häufig vor anderen den Vorzug vgl. Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 211. 217. So werden auch babylonische und assyrische Herrscher abgebildet, wie sie den Göttern opfern oder ihnen Heiligtümer bauen vgl. Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder II Abb. 79. 80. 81. Und auch diese Könige legten auf solche priesterliche Stellung zu den Göttern den höchsten Wert, weil sie durch diesen Erweis ihrer Frömmigkeit den Beistand der Gottheit, den sie auf ihrer gefahrvollen Höhe so nötig hatten, zu erlangen hofften. Diese Auffassung der Könige als Priester ist aber noch viel weiter verbreitet; sie gilt schon für die Häuptlinge der Naturvölker und wirkt noch in der geschichtlichen Zeit selbst der Griechen und Römer nach, vgl. Pauly[2]-Kroll, Enzykl. der klass. Altertumswissenschaft XI, Pfister, Kultus Sp. 2130.

Nach diesem allen kann es nicht weiter befremdlich erscheinen, daß hier im Psalm dem Könige die Stellung eines Priesters zuerkannt wird. Bezeichnend aber ist, daß diese Zusage im Orakel *erst an letzter Stelle* steht: der König Judas ist *auch* ein Priester.

Gegen diese Beziehung des Psalms auf einen vorexilischen König spricht auch nicht die Nennung des *Melchisedek*. Zwar ist es richtig, daß dieser Name außer unserer Stelle nur in einer spätjüdischen Legende vorkommt. Dennoch ist es eine starke Ausschreitung der neueren Kritik, wenn man daraus flugs gefolgert hat, diese Gestalt sei eine ganz späte Erfindung und ein Schattenbild des nachexilischen Hohenpriestertums, und der Dichter von Ψ 110 habe „Genesis 14 gelesen" (Baethgen). Denn gibt es keine andere Erklärung für die Berührung zweier Quellen, als daß die eine von der andern abgeschrieben habe? Und wie sollte wohl die spätere, gegen alles Heidnische, zumal das Kanaanäische, stark eingenommene Gemeinde das Bild des Hohenpriesters von sich aus in einem Kanaanäer gesucht haben? Viel wahrscheinlicher ist es, daß die Auffassung Melchisedeks als des Vorfahren israelitischer Fürsten aus einer bei weitem älteren Zeit stammt, die noch unbefangen genug war, Kanaanäisches und Israelitisches gleichzusetzen. Ferner kennt die Legende, die Melchisedek erwähnt, zugleich eine Reihe anderer und noch viel entlegenerer Namen aus der Urzeit; es steht also selbst der Annahme nichts im Wege, daß hier eine geschichtliche Erinnerung erhalten ist. Zudem ist der Name „Melchisedek" eine gut-kanaanäische Bildung vgl. den Namen Adonizedek, König von Jerusalem, Josua 10 1. 3 und den phönizischen צדקמלך vgl. Lidzbarski, Handbuch der nordsemit. Epigraphik S. 357. Daß er als König zugleich den Priestertitel führt, ist nach dem Obigen nicht befremdlich. So wird man also zur Erklärung des Psalms anzunehmen haben, daß dieser Melchisedek eine bedeutende Persönlichkeit gewesen ist, vielleicht der Ahnherr eines Königshauses, und daß die judäischen Könige von Jerusalem, die ja nicht nur über Israeliten, sondern auch über Kanaanäer herrschen wollten, allen Grund hatten, das Gedächtnis des erlauchten Mannes zu pflegen und ihn als ihren Vorgänger zu betrachten. Vgl. Genesis-Komm.[3-5] S. 285ff, Staerk[2], Kittel, Gesch. d. Volkes Israel I[3. 4] S. 456f, I[5. 6] S. 286f.

Man hat für die Beziehung des Psalms auf den Makkabäer Simon geltend gemacht, daß die Anfangsbuchstaben der ersten Zeilen das Wort שמען ergäben vgl. Bickell (Academy 9. IV. 1892), Duhm[2], Budde u. a.; aber diese Behauptung ist ein Verstoß gegen die Metrik: die Anfänge der Ganzzeilen lauten vielmehr נעמר, die Halbzeilen mitgerechnet kommt heraus נשעה; gegen das Akrostichon schon Grimme und Baethgen, ZDMG LVII 1903 S. 371f.

Gegen makkabäische Herkunft des Gedichtes spricht ferner, ebenso wie bei Ψ 2, die kraftvolle Frische des Liedes, die in die ältere Königszeit Judas zu führen scheint und von der bei weitem schwächeren Art der Gedichte des nachkanonischen Zeitalters (vgl. Einleitung § 12) aufs stärkste absticht. Und von besonderer Beweiskraft ist auch hier, daß zur Zeit des Psalms das Orakel noch in Blüte stand, so daß sogar der Sänger mit einem Gottesspruch

auftreten durfte, während man es zur Zeit der makkabäischen Thronerhebung – wie uns ausdrücklich gesagt wird vgl. I Makk 4_{46} 9_{27} 14_{41} – schmerzlich vermißt hat.

Bedeutsam ist das Gedicht vor allem dadurch geworden, daß man die Königsgestalt, die es verherrlicht, später, als Judas Königtum nicht mehr bestand, auf den König der Endzeit gedeutet hat: eine Auffassung, von der auch Jesus in einem bekannten Worte ausgeht Mt 22_{41}ff. In diesem Sinne wird das Lied im NT häufig angeführt vgl. Act 2_{34} I Kor 15_{25} Hebr 1_{13} 5_{5}ff 7_{1}ff 10_{12}f. Die Vorstellung vom Sitzen Christi zur rechten Hand Gottes im Himmel ist daraus abgeleitet vgl. Mt 26_{64} Act 5_{31} 7_{55} Rom 8_{34} Eph 1_{20} I Pt 3_{22} Hebr 8_{1} 10_{12} ApJoh 3_{21}. Diese messianische Erklärung wird zuweilen noch von Neueren vertreten, so von Baethgen, von Kautzsch[3] für 5-7; dagegen auch Keßler. Gegen diese Deutung spricht, daß sich der Dichter „an seinen Herrn" wendet, was nach dem Sprachgebrauch nur den gegenwärtigen Herrn, also hier den regierenden König, bedeuten kann vgl. unten zu 1. Und eine Weissagung an den Messias, als ob dieser nicht selbst das Vollmaß des Geistes besäße! – Regelmäßiger Strophenbau.

1 נְאֻם „Raunung", uralter prophetischer Ausdruck, selten als erstes Wort des Orakels Num 24_{3}f. 15f I Sam 2_{30} II 23_{1} Jes 1_{24} 56_{8} Sach 12_{1}, gewöhnlich am Schluß in der Form נְאֻם יהוה. – Das Orakel gilt, so sagt der Dichter, לַאדֹנִי, „meinem Herrn": אֲדֹנִי sagt der Untertan von seinem Könige vgl. I Sam 22_{12} 26_{18} II 1_{10} I Reg $1_{13. 17}$ u. a. – עַד häufig „mit Einschluß des Zielpunkts" vgl. besonders Gen 49_{10}, § 164f und Ges.-Buhl[16]; anders, nämlich als Bezeichnung des abschließenden Termins, von Paulus gedeutet I Kor 15_{24}ff; dem Versmaß nach vielleicht vorzuziehen עַד־אֲשֶׁר (Schlögl) oder כָּל־איביך (S. Minocchi, Revue biblique XII 1903 S. 206)? – לרגליך, MSS 𝔊 Hier רגליך. – 2 עֹז von königlicher Macht und Herrlichkeit I Sam 2_{10} Ψ 29_{11}, מַטֵּה עֹז wie Jer 48_{17} Ez 19_{14}. – שלח vom Stabe „ausrecken", nicht „senden", gegen Duhm[2]. Man reckt den Stab (ebenso wie die Hand Ex 3_{20} I Sam 22_{17}) aus, um damit zu schlagen vgl. auch Jes $10_{24. 26}$. Text: „Jahve reckt dein Szepter aus"; aber das gibt kein klares Bild: soll der Gott mit dem Stabe des Königs schlagen? Auch redet das Vorhergehende 1 von Jahve in 1., nicht in 3. Pers. Man lese mit Budde und Staerk[2] שְׁלַח „recke dein Szepter aus". Doch ist es des Versmaßes wegen untunlich, יהוה mit Budde und Staerk[2] zu streichen; man setze dafür אלהים und fasse dies wie Ψ 45_{7} als Anrede an den König. Die Stelle scheint absichtlich, um die darin enthaltene Königsvergötterung auszumerzen, geändert worden zu sein; andere absichtliche Änderungen vgl. zu Ψ 39_{5}. – רדה herrschen Ψ 72_{8} Num 24_{19}. – 3 Text: „dein Volk Freiwilligkeiten am Tage deiner Macht in heiligem Schmuck; aus dem Schoße der Morgenröte (?) der Tau (לְךָ טל fehlt 𝔊) deiner Jugend", hat viele Anstöße: „dein Volk Freiwilligkeiten" (zum Präd. § 141c, zum Sinne vgl. Jud $5_{2. 9}$; aber der Ausdruck ist seltsam, und der Sinn paßt nicht gut in den Zusammenhang; חַיִל heißt „Macht, Heeresmacht", aber nicht, wie man es hier übersetzen müßte vgl. z. B. Hupfeld „Heereszug"; der Ausdruck „in heiligem Schmuck" paßt für Priester und in den Gottesdienst, aber schwerlich für Krieger (Ehrlich), auch fällt der Plural auf, sonst heißt es בְּהַדְרַת קֹדֶשׁ Ψ 29_{2} 96_{9}, und auch בְּהַרְרֵי MSS Σ Hier „auf heiligen Bergen" Ψ 87_{1} (133_{3}) hilft kaum weiter; ferner kommt מִשְׁחָר „Zeit der Morgenröte" (?) nur hier vor; Wellhausen, Duhm[2] u. a. vermuten שַׁחַר; יַלְדוּת heißt „Jugend", aber nicht „junge Mannschaft", MSS 𝔊 S יְלִדְתִּיךָ (Fr. Kaulen, Der Katholik XLV 1865 II S. 171f, Mowinckel III S. 89); das Ganze ist ein wunderliches Stammeln und sicher verderbt, Graetz, Rothstein, Ehrlich. – עמך נדבת gehört nach dem Versmaß zum Vorhergehenden, Minocchi a. a. O. S. 206f; man punktiere nach 𝔊 'A E' עִמְּךָ „bei dir ist" (Kaulen a. a. O. S. 172, Graetz u. a.), d. h. dir gehört Ψ 89_{14} (vgl. zur Stelle), und etwa נְדִבֹת (נָדִיב Fürst, נְדִיבָה Fürstenstellung Hiob 30_{15}, Plur. נְדִבֹת Jes 32_{8} edle, fürstliche Gedanken und Taten). – Im folgenden mag man etwa lesen:

ביום חוללך נְהָדָרֹתָ קָדוֹשׁ מרחם
מִשַּׁחַר יְלִדְךָ טל ילדותך

„Am Tage, da du gekreißt wardst" („Ausgew. Ps."[4]; ‖ מֵרֶחֶם), wardst du verherrlicht" (הָדָר vom Könige Ψ 21_6 45_4; נֶהְדָּר Threni 5_{12} JesSir 46_2), „heilig" (קָדוֹשׁ sonst nicht vom Könige, aber vom Priester, Naziräer, Gottesmann; die Zusammenstellung von Wz. הדר mit קדושׁ wie die von כָּבוֹד mit קדושׁ Jes 6_3) „vom Mutterschoße an; aus der Morgenröte fließt" (הלך vom Wasser I Reg 18_{35} Jes 8_6) „der Tau deiner Jugend". Zur Erklärung vgl. oben. M. Lambert, Revue des Études juives XLII 1901 S. 121: מְשַׁחְתִּיךָ לְמֶלֶךְ יְלִדְתִּיךָ „dès le sein maternel, je t'ai oint pour être roi; (c'est) moi (qui) t'ai enfanté", entfernt sich zu weit vom Text; ähnlich Schlögl. — 4 Die Angabe, an wen sich Jahves Schwur richtet, fehlt vielleicht absichtlich und ist nach dem Vorhergehenden leicht zu ergänzen; doch mag לְךָ „dir" (Duhm[2]) ausgefallen sein. — עַל־דִּבְרָתִי zum ī vgl. § 901; nach dem Versmaß vielleicht besser עַל־דִּבְרַת, so 2 MSS, Schlögl; „nach der Sache" d. h. „um willen", hier „nach der Weise", d. h. dem Vorbild vgl. עַל־פִּי „nach Maßgabe". — 5—7 Text: „Der Herr zu deiner Rechten! Er zerschmettert am Tage seines Zornes Könige. 6 Er richtet unter den Heiden, füllt (was?) mit Leichen — oder: „es (was?) ist voll von Leichen" — zerschmettert das Haupt auf weitem Lande. 7 Vom Bache am Wege trinkt er, darum erhebt er das Haupt." Die Worte entbehren des Versmaßes und bieten auch sonst viele Anstöße: על־ימינך 5 kann nicht richtig sein, da das Folgende vom Könige in 3. Pers. spricht; die Wiederholung מחץ 5. 6 ist schwerlich vom Dichter beabsichtigt; דין בְּ 6 ist unbezeugt und kaum richtig, Ehrlich; zu מָלֵא 6 fehlt Objekt oder Subjekt; „er zerschmettert das Haupt (man erwartet den Plur.) auf weitem Lande" scheint sinnlos zu sein, Kautzsch[3]; der Schlußvers kommt sehr unerwartet. Duhm[2], Rothstein und Staerk[2] verzweifeln. Folgender Versuch der Wiederherstellung unter allem Vorbehalt. Zunächst setze man 7b vor 5 und lese in 7b nach 2 MSS S mit Rothstein ראשׁו, in 5a עַל־יְמִינוֹ, Briggs, Budde. ירים, MSS S יָרוּם. — 5a gibt ein anderes Bild als 1c: dort schreitet der König in die Schlacht, der Gott ihm zur Rechten; hier aber thront er, selber zur Rechten des Gottes: beides schließt sich für den Hebräer, dessen unruhiger Geist sehr leicht die Bilder wechselt, keineswegs aus, gegen Duhm[2], Kautzsch[4]-Bertholet. — אדני 5, MSS יהוה. — 6 ידין gehört nach dem Versmaß noch zu 5; מלכים ist Objekt zu beiden Verben. — בגוים falsche Auflösung von בגוי', zu lesen בִּגְוִיֹּת „mit Leichen", vgl. G. Müller, Studien zum Text der Psalmen S. 68, Kittel[3. 4]. — Für מָלֵא richtiger mit Wellhausen, Halévy (Recherches bibliques III 1905 S. 304) u. a. מִלֵּא „er füllt" vgl. 𝔊 Hier S; mit בְּ wie Hiob 40_{31}. — גויות nach 'A Σ Hier גֵּאָיוֹת „Täler" Briggs, G. Müller a. a. O. u. a.; zum Sinne vgl. Ez 31_{12} 35_8. — Im folgenden lese man חִמֵּץ רָאשִׁים „er rötet (durch das Blut der Fallenden) die Gipfel": רָאשִׁים mit 𝔊 Hier-MSS 𝔗 nach Kautzsch[3], Schlögl u. a., nach den Parallelen Ez 6_{13} 31_{12} 32_5 35_8 „Gipfel" zu übersetzen; Wz. חמץ „röten" vgl. Jes 63_1 𝔊. Die ungewöhnliche Verbindung חמץ ראשים ist vom Abschreiber durch die gewöhnlichere מחץ ראשׁ Hab 3_{13} Ψ 68_{22} vgl. Num 24_{17} Jud 5_{26} ersetzt worden. — Die drei letzten Worte von 6 stelle man, dem Versmaß folgend, hinter 7a und lese: נַחַל בַּפֶּדֶר „der Bach trinkt vom Fett" (zu פֶּדֶר „Fett" vgl. Lev $1_{8.\,12}$ 8_{20}, שׁתה בְּ Prov 9_5) und כָּל־ארץ רִוָּה „alles Tiefland macht er trunken" (ארץ Flachland Jes 18_6) vgl. Jes 34_7.

Psalm 111.

[1]Halleluja.

א	Ich will Jahve preisen von ganzem Herzen	3 (4).
ב	im Kreise der Frommen und der Gemeinde. —	3.
[2]ג	Groß sind Jahves Werke,	3.
ד	erforschenswert für alle, die sie lieben. —	3.

[3] ה Majestät und Hoheit ist sein Tun, 3.
ו und seine Gerechtigkeit bestehet auf ewig. — 3.
[4] ז Ein Gedächtnis hat er seinen Wundern gestiftet; 3.
ח Jahve ist gnädig und barmherzig. — 3.
[5] ט Er gibt Nahrung denen, die ihn fürchten; 3.
י er gedenkt auf ewig seines Bundes. — 3.
[6] כ Er tat kund seinem Volke seiner Taten Gewalt, 4.
ל indem er ihnen das Erbe von Völkern gab. — 4.
[7] מ Seiner Hände Taten sind Wahrheit und Recht, 4.
נ wahrhaftig sind all seine Gebote, — 3.
[8] ס unerschütterlich immer und ewiglich, 3.
ע vollzogen getreulich und ˹redlich˺. — 3.
[9] פ Eine Erlösung hat er seinem Volke gesandt, 3.
צ für ewig seinen Bund bestellt, 3.
ק heilig und furchtbar ist sein Name. — 3.
[10] ר Der Weisheit Bestes ist Jahves Furcht, 4.
ש eine Einsicht, heilsam allen, die ˹sie˺ üben. — 3 (4).
ת Sein Lobpreis bestehet für ewig. 3.

Ein alphabetischer Psalm, die fromme Übung einer bescheidenen Kunst. Die Aufgabe, die sich der Verfasser gesteckt hat, für jeden alphabetischen Buchstaben je eine Halbzeile zu finden, ist nicht ganz ohne Schwierigkeit: je kleiner die Einheit, die der akrostichische Buchstabe beginnt, um so größer ist die Mühe. Erleichtert wurde sie freilich dadurch, daß es zur Zeit des Dichters, die sicherlich eine sehr späte war, eine Menge festgeprägter Sätze („Sentenzen") gab, die zu vermehren allerdings sein Ehrgeiz nicht gewesen ist. Einen wirklichen Zusammenhang hat er nicht zu bilden vermocht, sondern die Sätze, wie man Perlen auf eine Schnur reiht, einfach nebeneinandergestellt. Verwandt und vielleicht vom selben Verfasser ist Ψ 112. — Für unsere Kenntnis der Metrik sind beide Gedichte nicht ohne Bedeutung: sie zeigen z. B., daß der „Vierer", der mit dem das Gedicht beherrschenden „Dreier" beliebig wechseln kann, von dem metrischen Empfinden jener Zeit diesem offenbar gleichgesetzt wurde, ferner, daß es damals auch eine Schreibung gab, wonach man die Halbzeilen untereinander setzte. Obwohl es dem Verfasser nur auf solche Halbzeilen ankam, ordneten sie sich ihm doch zuweilen ganz von selbst dem Inhalt nach zu je zweien zusammen vgl. besonders 1. 2. 6. 7. 8. 9a. b. 10a. b; dasselbe in Ψ 112: man sieht daran, wie sehr die Ganzzeile die hebräische Dichtung bestimmt.

Der Gattung nach ist der Psalm ein Hymnus vgl. Einleitung § 2: 1a ist eine hymnische „Einführung" vgl. Einleitung § 2, 11; den Schluß 10c bildet, wie es im Hymnus auch sonst vorkommt, ein besonders kräftiges Wort vgl. Einleitung § 2, 36. Das Hauptstück 2-10b enthält Sätze, in denen Jahve Subjekt ist vgl. Einleitung § 2, 25, oder in denen Jahves „Werke" 2. 7a, sein „Tun" 3a, seine „Gerechtigkeit" 3b, seine „Gebote" 7b. 8, sein „Name" 9c gepriesen werden vgl. Einleitung § 2, 26. — Der Gedankeninhalt ist ziemlich bunt: Jahves Hoheit und Gnade in allen Zeiten. Ein Motiv der Weisheitsdichtung ist beigemischt 10: ein Zeichen der späten Abfassung vgl. Einleitung § 2, 60; 10, 3. Genaue Zeitansetzung hat keine Unterlagen.

1 Daß הללו יה nicht zum eigentlichen Psalm gehört, ist hier auch daran zu erkennen, daß es aus dem Akrostichon herausfällt; ebenso Ψ 112 1. — יְשָׁרִים Ehrenname der versammelten Gemeinde; an eine ecclesiola in ecclesia ist nicht zu denken, gegen Baethgen, Duhm² u. a. — Zu וְעֵדָה (für gewöhnliches וַעֲדָתָם) vgl. Gen 40 1; vgl. עֲדַת צַדִּיקִים Ψ 1 5. — Dieser Anfang ist wichtig, weil er uns den „Sitz im Leben" für den „individuellen Hymnus" deutlich zeigt: der einzelne Sänger hat ihn im öffentlichen Gottesdienst vor versammelter Gemeinde angestimmt vgl. Einleitung § 2, 44. — 2 דְּרוּשִׁים, erforschenswert, gegen § 116e. — חֶפְצֵיהֶם von חָפֵץ „die an ihnen Lust, Freude haben" vgl. Ψ 112 1, zum Sinn vgl. Ψ 1 2; andere denken an חֵפֶץ „Gefallen, Lust": „ausgesucht für alle ihre Zwecke", Halévy VI 1898 S. 120f,

Ehrlich. — **4a** „Das Gedächtnis seiner Wundertaten“ lebt in Israels Überlieferung fort (vgl. Ψ 78_{3}) und wird an den Festtagen, besonders am Passah (Ex 12_{14}), immer wieder frisch. Halévy VI 1898 S. 121 עָשׂוּ־לוֹ נִפְלְאוֹתָיו „einen Namen haben ihm seine Wunder gemacht“, was leichter wäre. — **4b** = Ψ 103_{8}. — **5** טֶרֶף sonst „Raub, Beute“, hier sowie Mal 3_{10} Prov 31_{15} Hiob 24_{5} „Nahrung“, geht vielleicht auf eine selbständige Wurzel zurück vgl. Ges.-Buhl[16]. Die Versorgung der Frommen mit Nahrung ist nach diesem Vers eine wichtige Bundespflicht Jahves, Duhm[2]. Aber vielleicht spielt der Verfasser hier an die Speisung in der Wüste an. — בְּרִית hier = „Zusage“ vgl. Ψ 105_{8} 106_{45}. — **6** לָתֵת „indem er gab“ § 114_{o}; diese Konstr. im späteren Hymnus vgl. Einleitung § 2, 29. — נחלת גוים „ein Erbe an Völkern“ vgl. Ψ 2_{8} oder „das Erbe von Völkern“, d. h. das einst Völker besessen hatten; gemeint ist die Eroberung Kanaans. — **7a** מעשׂי Plur., MSS Hier S מַעֲשֵׂה Sing. — Der Sinn von „Treue und Gerechtigkeit“ ist wohl ganz allgemein zu fassen, gegen Baethgen und Kittel[3.4], die an Jahves Gericht über Kanaan denken. — **7b** Zum Hymnus auf Jahves Gebote vgl. Ψ 19_{8}ff; zur „Wahrhaftigkeit“, d. h. zur Zuverlässigkeit des Gesetzes vgl. zu 19_{8}. — **8** סָמוּךְ gestützt, d. h. unerschütterlich fest Jes 26_{3} Ψ 112_{8}. — Zu וְיָשָׁר vgl. וּבְתָמִים Jud $9_{16.19}$; G Hier S T וְיֹשֶׁר „und in Gradheit“ vgl. Ψ 25_{21} Hitzig, Riehm u. a. — Gottes Gebote werden von den Frommen treu und ehrlich gehalten: auch das ein Lob des Gesetzes. — **9a** Bei der „Erlösung“, vor der Bundesschließung (d. h. Gesetzgebung) 9b, ist zunächst an die aus Ägypten gedacht. — **9b** צִוָּה hat entboten, bestellt Ψ 105_{8}. — **9c** Bundesschließung und Namennennung durch den Gott gehören zusammen. — **10a** einer der schönsten Sprüche der Proverbien: das Beste, was der Mensch an Weisheit besitzen kann, ist, daß er wisse, wie er Gott zu fürchten hat, Prov 1_{7} 9_{10} vgl. auch Hiob 28_{28} JesSir 1_{20}; רֵאשִׁית „Hauptstück“. — **10b** שׂכל טוב Prov 3_{4}; zweites Prädikat zu יראת יהוה. — עשׂיהם das Pluralsuffix, das sich nicht gut auf die zu weit entfernten פִּקּוּדִים 7 beziehen kann, fällt auf; G Hier S עֹשֶׂיהָ Buhl[2], Schlögl u. a. — Das Gedicht schließt, was auch sonst sehr beliebt ist vgl. zu Ψ 15_{5}, mit dem Gedanken der Ewigkeit.

Psalm 112.

[1]Halleluja.

א	Heil dem Manne, der Jahve fürchtet,	3.
ב	seine Gebote herzlich liebt. —	3.
[2]ג	Des Same wird sein berühmt im Lande,	4.
ד	der Frommen Geschlecht wird gesegnet. —	3.
[3]ה	Wohlstand und Reichtum ist in seinem Hause,	3.
ו	und seine Gerechtigkeit besteht auf ewig. —	3.
[4]ז	In der Finsternis geht den Frommen ein Licht auf.	4.
ח	Gnädig und barmherzig ist ⌜ ⌝ der Gerechte.	3.
[5]ט	Glücklich der Mann, der schenkt und leiht	3.
י	und seine Geschäfte nach dem Recht ausrichtet;	3.
[6]כ	denn er wird nimmermehr wanken,	3.
ל	der Gerechte hat ein ewiges Gedächtnis. —	4.
[7]מ	Vor bösem Gerücht bangt er nicht;	4.
נ	sein Herz bleibt getrost, vertrauet auf Jahve. —	4.
[8]ס	Sein Herz bleibt fest, er banget nicht,	3.
ע	bis er seine Lust sieht an seinen Feinden. —	3.
[9]פ	Er streut aus und gibt den Armen;	3.
צ	seine Gerechtigkeit besteht auf ewig;	3.
ק	sein Horn ragt hoch in Ehren. —	3.
[10]ר	Der Gottlose muß es sehn und sich ärgern,	3.
ש	mit den Zähnen knirschen und vergehn;	3.
ת	der Gottlosen ⌜Hoffnung⌝ wird zunichte.	3.

Ein alphabetischer Psalm, in dem jedem Buchstaben des Alphabets eine Halbzeile (Dreier oder Vierer) folgt; hierin seinem Gegenstück Ψ 111 verwandt (vgl. den Psalm), mit dem das Gedicht sich auch sonst berührt: חָפֵץ 1 wie 111$_{2}$, יְשָׁרִים 2 wie 111$_{1}$, 3b = 111$_{3}$, zu 4b vgl. 111$_{4}$, זֵכֶר 6 wie 111$_{4}$, סָמוּךְ 8 wie 111$_{8}$; diese Berührungen bezeugen ziemlich große Armut in den Formen (vgl. auch 3b mit 9b und mit 111$_{10c}$) und führen vielleicht auf denselben Verfasser.

Der Gattung nach gehört das Gedicht zur Weisheitsdichtung vgl. Einleitung § 10. Es trägt die darin beliebte Form eines Segensspruches (אַשְׁרֵי 1, טוֹב 5) vgl. Einleitung § 10, 6 und stellt nach der Art dieser Gattung die Tugenden des Gerechten und den göttlichen Lohn dafür zusammen, vgl. Einleitung § 10, 6. Beides ist hier ohne weiteren Zusammenhang durcheinander gewürfelt. Ordnen wir die einzelnen Aussagen, so ergibt sich ein kleines Stimmungsbild, das um so wertvoller ist, als sich uns hier ein Durchschnitt der zu jener Zeit üblichen Frömmigkeit und Sittlichkeit offenbart. Die erste Eigenschaft des Gerechten ist, daß er Jahve fürchtet, d. h. sofort, daß er zu seinem Gesetze herzlich Lust hat 1, und zugleich, daß er in allen Lebensnöten seinem Gotte getrost vertraut 7. 8. Worin der Inhalt dieser Gebote besteht, geht daraus hervor, daß das Gedicht mehrfach die Freundlichkeit und Barmherzigkeit des Frommen und insbesondere sein Wohltun an den Armen, daneben aber seine strenge Rechtlichkeit hervorhebt 4. 5. 9, während es von den heiligen Bräuchen schweigt: also eine gewisse Art aufgeklärter Religion, die sich über die volkstümliche Frömmigkeit erhebt und sich in der israelitischen wie in der ägyptischen Weisheitsdichtung findet Greßmann, ZAW XLII NF I 1924 S. 287f und Israels Spruchweisheit 1925 S. 44f. 53 vgl. Einleitung § 10, 6. Dafür aber schüttet der Psalmist eine Fülle göttlicher Gnaden über den Gerechten aus: er braucht in keiner Gefahr zu beben 7 und fällt in kein Unglück 4. 6. 7. 8; Reichtum 3, Ehre 9 und Nachruhm 6 wird ihm zuteil, und dies alles für immer 3b. 9b; noch sein Geschlecht erbt seinen Segen 2, und – was nicht fehlen darf – er triumphiert über seine Feinde 8 und über die Gottlosen, die bisher über den Glauben gespottet haben und sich jetzt am Glück des Frommen ärgern 10. Man erkennt zugleich, wie großen Wert jenes Judentum auf den Besitz legt: die „Gerechtigkeit" des Menschen zeigt sich in der Fülle seines Wohlstands 3. Übrigens scheint nicht mehr sowohl Ackerbau als Haupterwerbszweig, sondern vielmehr Handel und Geldwirtschaft vorausgesetzt zu sein; auch das spricht für die Jugend des Psalms, Keßler.

1 Über Halleluja vgl. zu Ψ 111$_{1}$. – Nicht Nachbildung von Ψ 1$_{1}$, sondern derselbe Stil. – **2a** גִּבּוֹר: das Wort, des ג wegen gewählt, hat ursprünglich kriegerischen Klang: Held (בָּאָרֶץ steigert: weltberühmter Held Gen 10$_{8}$), dann mehr ins Bürgerliche übertragen: wehrpflichtiger Grundbesitzer, später noch weiter abgeschwächt: tüchtiger, ansehnlicher, reicher Mann, Stolz der Gemeinde. – Der Vers ist ein Vierer; Streichung eines Wortes unnötig, gegen Sievers, Buhl² u. a. – **2b** דּוֹר hier Menschenklasse vgl. zu Ψ 24$_{6}$. – Zum Sinn vgl. Jes 65$_{23}$. – **3a** vgl. Prov 8$_{18}$. Reichtum als göttlicher Segen I Reg 3$_{13}$ Prov 3$_{10.\,16}$ 13$_{18}$ 22$_{4}$. – **3b** צְדָקָה hier von anderer Bedeutung wie Ψ 111$_{3}$b: das von Gott anerkannte, rechte Verhalten des Menschen mit den Nebenbegriffen von Verdienst und Heil. – **4** Die Streichung von אוֹר oder בַּחֹשֶׁךְ (Buhl² nach Sievers u. a.) ist unnötig, vgl. zu 2a. – Um die drei Adjektive von 4b, die unmöglich in Apposition zu אוֹר stehen können (gegen Keßler), nicht in der Luft schweben zu lassen, verstehen Hitzig, Baethgen u. a. den Frommen als Subjekt von 4a: „er geht auf den Gerechten als ein Licht", aber diese Fassung ist gekünstelt, Keßler; annehmbar Delitzsch HB S. 139 כָּאוֹר; besser aber streicht man mit MSS Duhm², Buhl² u. a. ו in וְצַדִּיק und vergleicht zu 4a Ψ 97$_{11}$ Jes 58$_{10}$. Der Zusammenhang ist brüchig, was aber in solchem alphabetischen Psalm nicht weiter auffällt. – **5a** טוֹב Adj. glücklich, im Segensspruch Jes 3$_{10}$ Threni 3$_{26}$; über die folgenden Partizipien vgl. zu Ψ 91$_{1}$f (Textkonjektur), Einleitung § 8. – חוֹנֵן erläutert חַנּוּן 4. – Vgl. Prov 14$_{21}$ Ψ 37$_{21.\,26}$. – **5b** Er hält ein (JesSir 49$_{9}$, wonach Ges.-Buhl¹⁶ S. 337 דְּרָכָיו „seine Wege" vorschlägt), besorgt seine Sachen (Geschäfte) mit Recht (Impf. § 116x), oder vielleicht: „er hält aufrecht seine

Sachen (Rechtssachen, Prozesse) im Gericht" (dann besser בַּמִּשְׁפָּט); 𝔗 כמשפט. — **6a** כי erläutert טוב, an dieser Stelle im Segensspruch häufig vgl. zu Ψ 91$_{3}$, Einleitung § 8. — Vgl. Ψ 55$_{23}$. — **6b** Sinn: des Gerechten gedenkt man immerdar, vgl. Prov 10$_{7}$. — צדיק ist vielleicht die richtige Lesart von $_{4}$b, Schlögl; nach Sievers, Buhl² u. a. gehört es zu $_{6}$a. — 7. 8 beschreiben das Gottvertrauen des Gerechten und zugleich dessen Lohn: er braucht sich nicht zu fürchten vgl. Prov 3$_{25}$, auch Prov 31$_{21}$. — **7b** בָּטוּחַ, **8a** סָמוּךְ wie Jes 26$_{3}$. — Nach Baethgen, Sievers u. a. ist בטוח Glosse zu נכון, unnötig. — **8b** עַד wie Ψ 94$_{13}$ 110$_{1}$ § 164f. — **8b** Ψ 91$_{8}$. — **9** פזר zerstreuen, erklärt durch das danebenstehende נתן, = reichlich austeilen Prov 11$_{24}$; zur Konstr. § 120g, Staerk² נָתַן. — Das erhobene „Horn", eigentlich vom Wildstier, Symbol der Macht, Sieghaftigkeit und Ehre I Sam 2$_{1}$ Ψ 75$_{5f.\,11}$ 89$_{18.\,25}$ u. a. — **10** שִׁנָּיו יַחֲרֹק 35$_{16}$ 37$_{12}$. — נָמָס Ni W3. מסס Pausa. — Für תַּאֲוַת „Wunsch, Begehren" nach Ψ 9$_{19}$ Hiob 8$_{13}$ Prov 10$_{28}$ 11$_{7}$ תִּקְוַת „Hoffnung, glückliche Aussicht", Hupfeld, Olshausen u. a. — Der Schlußsatz wie Ψ 1$_{6}$.

Psalm 113.

[1]Halleluja.

Rühmet, ihr Knechte Jahves,
    rühmet Jahves Namen! 3 + 3.
[2]Jahves Name sei gesegnet
    von nun an bis in Ewigkeit! 3 + 3.

[3]Von Sonnen-Aufgang bis Niedergang
    wird Jahves Name gerühmt. 3 + 2.
[4]Erhaben ist Jahve über alle Völker,
    seine Herrlichkeit ragt über den Himmel. 3 + 2.

[5a]Wer ist wie Jahve, unser Gott,
[6b]   im Himmel und auf Erden, 3 + 2.
[5b]der in der Höhe thront,
[6a]   der in die Tiefe schaut; 2 + 2.

[7]der aus dem Staub den Geringen erhebt,
    aus dem Kot den Armen erhöht, 3 + 3.
[8]⌜ihm⌝ Sitz zu verleihn bei den Edeln,
    bei den Edelsten seines Volks; 3 + 2.
[9]der das kinderlose Weib ⌜zu Ehren bringt⌝,
    die Mutter der Kinder ⌜darf jauchzen⌝! 3 + 3.

Halleluja.

Ein Hymnus der Gemeinde. Der erste Teil **1—4** beginnt **1** mit der üblichen Einführung „rühmet" (Einleitung § 2, 2) und nennt zunächst diejenigen, die den Hymnus singen sollen: „Jahves Knechte", d. h. die Israeliten, die zur Festfeier im Heiligtum versammelt sind (§ 2, 7), und den Gegenstand, dem ihr Rühmen gilt, Jahves herrlichen Namen (§ 2, 15). **2** bringt eine Abwandelung der gewöhnlichen Form der Einführung (§ 2, 14) und überbietet den Gedanken von $_{1}$: nicht nur in dieser festlichen Stunde, sondern zu allen Zeiten erschalle Jahves Preis. — Wie $_{1}$ und $_{2}$ durch die Form, so gehören **3** und **4** durch den Gedanken zusammen: Jahves Lob ertönt an allen Orten, über alle Völker ist er erhaben. Der Form nach ist $_{3}$ eine Hymnen-Einführung (§ 2, 13), und $_{4}$ bietet Sätze mit Jahve und „seiner Herrlichkeit" als Subjekten (§ 2, 25. 26), wie sie im „Hauptstück" üblich sind, nur daß hier das überleitende „denn" fehlt (§ 2, 23). — **3** „Von Sonnenaufgang bis

zu ihrem Niedergang", d. h. soweit die Sonne scheint (Mal 1_{11} Ψ 50_{1}), wird Jahves Name gerühmt; dieser Gedanke ist dem begeisterten Hymnus geläufig vgl. Einleitung § 2, 7. Zu vergleichen ist aus den El-Amarna-Briefen (Knudtzon Nr. 288_{5-7}): „Siehe, der König, mein Herr, hat gesetzt seinen Namen an dem Aufgang der Sonne und Untergang der Sonne." Man zerstört den erhabenen Schwung dieser Vorstellung, wenn man zu genau fragt, ob der Psalmist an die unter den Heiden zerstreuten Israeliten oder an diese selber denke (Baethgen, Kautzsch[3]). – Jahves Erhabenheit über alle Völker (Ψ 99_{2} vgl. 46_{11}), seine Herrlichkeit, die noch den hohen Himmel an Größe überragt (vgl. Ψ 8_{2} $57_{6.12}$ 148_{13}): echte Hymnenvorstellungen vgl. § 2, 47.

In kraftvollem Einsatz beginnt nun der zweite Teil 5–9 mit **5a** einer rhetorischen Frage, die für den Hymnus (Einleitung § 2, 31) und gerade für die Anfänge darin (§ 2, 36) bezeichnend ist, und hinzugefügten Partizipien **5b–9**: auch diese im Hymnus häufig (§ 2, 21) und eben nach solchen Fragen mehrfach bezeugt (§ 2, 31). – Auch die Gedanken, die in diese Formen gekleidet sind, sind im Hymnus gebräuchlich. Zunächst **5a. 6b** Jahves Unvergleichlichkeit im Himmel und auf Erden vgl. § 2, 47; denn wo ist ein Wesen wie er, der **5b. 6a** von seinem hohen Thron im Himmel auf die Erde herniederschaut (Ψ 138_{6} 14_{2} Jes 57_{15} vgl. § 2, 48)? – Diesen Gedanken weiterführend, preist 7–9 die Gnade dieses Gottes, der sich nicht an seiner himmlischen Herrlichkeit genügen läßt, sondern sich zu den tief Erniedrigten herabneigt und ihnen aus der Fülle seiner selbstherrlich schaltenden Allmacht die höchsten Ehren schenkt. **7. 8** Der Geringste, der im Staube (Ψ 7_{6}) liegen muß, ja, wer draußen vor der Ortschaft, von den Menschen ausgestoßen, unter den Allerarmseligsten auf dem „Misthaufen" weilt (Hiob 2_{8}), ihn erhöht Jahve (I Reg 16_{2} Hiob 5_{11} Ψ 107_{41}) und weist ihm den Ehrenplatz unter den Edelsten seines Volkes an (vgl. Hiob 36_{7}); **9** und das kinderlose Weib läßt er zu Kindern kommen (im Hymnus I Sam 2_{5}) und gibt ihr so die Ehre wieder, daß sie, die bisher nur Tränen kannte, das Jauchzen lernt. Die Behauptung, mit dem einst Niedrigen, jetzt Erhöhten seien die makkabäischen Helden (Hitzig, Olshausen, Wellhausen) oder die aus dem Exil Zurückgekehrten (Graetz, Kirkpatrick) gemeint, ist ebenso abzuweisen wie die, daß der Niedrige oder die Unfruchtbare (nach Jes 54_{1}ff 66_{7}ff) im Grunde nur die Gemeinde sei (T zu 9, Ewald, Olshausen und viele Neuere), und daß der Satz auf die messianische Hoffnung ziele (Stade, Ak. Reden u. Abh. S. 56). Daß „der Niedrige" vielmehr ein Einzelner ist, geht schon aus der Gegenüberstellung zu den „Edelsten seines Volkes" hervor, Keßler. Solche allzunüchternen Erklärungen zergehen in nichts, wenn man beachtet, daß es der Hymnus liebt, ganz allgemein zu schildern, wie Jahve unter den verschiedenen Menschenklassen schaltet vgl. I Sam 2_{4}ff Hiob 5_{11}ff 12_{17}ff Ψ 107_{40}ff JesSir 10_{14}ff u. a. vgl. Einleitung § 2, 49. – Der Hymnus hat keinen eigentlichen Schluß, ebenso wie Ψ 65. Jedenfalls ist Ψ 114 die Fortsetzung nicht; denn dieser Psalm setzt ganz neu ein und ist seinem Wesen nach andersartig.

Das Lied, das im ganzen geläufige Gedanken in den überlieferten Formen ausspricht, gehört der späteren Zeit der Psalmendichtung an. – Im jüdischen Gottesdienst bilden Ψ 113–118 „das Hallel", das an den drei großen Wallfahrtsfesten, dem Tempelweihfest und den Neumonden gesungen wird; in der Familienfeier der Passahnacht werden Ψ 113. 114 vor, Ψ 115–118 nach der Mahlzeit angeführt vgl. Mt 26_{30} Mk 14_{26}, Delitzsch (I. Elbogen, Jüd. Gottesdienst[2] 1924 vgl. Register unter „Hallel").

Keine Strophenbildung, keine gleichmäßigen Verse. Viele Neuere wollen seit Olshausen und Bickell drei Strophen unterscheiden, wogegen aber der deutliche Absatz in 5 spricht. Eine Wiederherstellung von Fünfern (Kittel[3.4], Kautzsch[4]-Bertholet) ist nur durch Textänderungen (שְׁמוֹ 1b nach G-Hss; Streichung von יָרִים 7; אם־בנים 9) möglich; Duhm[2] liest Doppeldreier.

1 fast = Ψ 135_{1}; zur Figur der Wiederholung vgl. zu Ψ 22_{5}. – **2a** = Hiob 1_{21}. – **2b** מעתה ועד־עולם gebräuchliche Wendung Ψ 115_{18} 121_{8} 125_{2} 131_{3}. – In **4b** wirkt das רָם von 4a nach, vgl. Ψ $57_{6.12}$. – **5–7** Über das gehäufte altertümelnde î bei den Partizipien § 90m. – **5b. 6a** Zur Konstr. vgl. § 114n. – **5b** und **6a** gehören zusammen, **6b** paßt

gut zu 5a (vgl. Dt 3 24), Buhl[2], Kittel[3·4]; Staerk[2] streicht 6b. — 7. 8a fast wörtlich aus I Sam 2 8. — 7 Über den Mist- und Aschenhaufen bei den Ortschaften, den Schlafplatz der Allerärmsten, vgl. P. Haupt, ZDMG LVIII 1904 S. 631. — 8 לְהוֹשִׁיבִי, Inf. mit î sonst unbelegt § 90n, besser nach G Hier S mit Dyserinck, Graetz u. a. לְהוֹשִׁיבוֹ; zum Inf. mit לְ, hier als Weiterausführung des Part. vgl. Einleitung § 2, 29. — Der Gedanke, daß der Arme „bei den Edelsten seines Volkes“ (Superlativ § 133g, Ehrlich) den Sitz erhält, ist, zumal nach I Sam 2 8 Hiob 36 7, keineswegs auffallend (gegen Olshausen, Baethgen), sondern eine im pathetischen Hymnus durchaus verständliche Übertreibung; Textänderungen (Graetz, Baethgen u. a.) verwerflich. — 9 Dem Sinne nach klar (vgl. I Sam 2 5), dem Wortlaut nach schwierig. — הוֹשִׁיב Sitz, Wohnung anweisen, insbesondere einem Weibe im Hause Wohnung geben, d. h. es heiraten Esra 10 2. 14 Neh 13 23 u. a., soll hier bedeuten: „sichere, dauernde Wohnstatt geben“, im Gegensatz zur Demütigung und Entlassung der Kinderlosen. Besser ist es wohl, mit Wellhausen u. a. מְשִׁיבִי zu lesen: הֵשִׁיב in die frühere Stellung zurückversetzen, wiederherstellen. — עֲקֶרֶת הַבַּיִת ein poetischer Ausdruck, entgegengesetzt אֵם־הַבָּנִים, die an Familie Unfruchtbare, Kinderlose; zur Stat.-konstr.-Verbindung § 128x. Demnach ist עֲקֶרֶת nicht etwa nach G Hier S als stat. abs. und הַבַּיִת von מוֹשִׁיבִי abhängig zu nehmen, gegen Graetz u. a. — 9b wird gewöhnlich nach G-Hss Hier übersetzt „als fröhliche Kindermutter“, wobei der Art. הַבָּנִים nach § 127e erklärt wird; indes wird hierdurch der Parallelismus völlig zerstört. Daher Duhm[1] und Cheyne[2] שִׂמַּח „die Mutter der Kinder erfreut er“; Greßmann brieflich שִׂמְּחָהּ „er erfreut sie“. Einfacher שְׂמֵחָה „die Mutter der Kinder freut sich“; zu solchem Wechsel der Konstr. im Hymnus I Sam 2 9 Hiob 5 11 ff 12 25 u. a. vgl. Einleitung § 2, 29. — הַלְלוּיָהּ gehört nach G an den Anfang von Ψ 114, Bickell, Duhm[2] u. a.

Psalm 114.

[1]Als Israel aus Ägypten zog,
    Jakobs Haus aus stammelndem Volk, 3 + 3.
[2]da ward Juda sein Heiligtum,
    Israel sein Herrschaftsgebiet. 3 + 3.

[3]Das Meer sah es und floh,
    der Jordan strömte zurück. 3 + 3.
[4]Die Berge sprangen wie Widder,
    die Hügel wie Lämmer. 3 + 3.

[5]Was hast du, Meer, daß du fliehst,
    was strömest du, Jordan, zurück? 3 + 3.
[6]Was springt ihr, Berge, wie Widder,
    ihr, Hügel, wie Lämmer? 3 + 3.

[7]Vor des Herrn Antlitz   erbebe, Erde,
    vor dem Antlitz des Gottes Jakobs, 4 + 3.
[8]der den Fels zum Teiche wandelt,
    Kieselgestein zum Wasserquell! 3 + 3.

Der Psalm behandelt das große, grundlegende Ereignis der Religion und des Volkstums, die Auszugsgeschichte. Seine Grundstimmung ist die des Hymnus, die Begeisterung für den majestätischen Gott, der sich in diesem Geschehen offenbart hat (vgl. Einleitung § 2, 46). Das Gedicht gehört demnach zu denjenigen Hymnen, die zu Jahves Preise die heilige Geschichte darstellen vgl. Ψ 105 Ex 15 und Einleitung § 2, 50. Aber im Unterschiede von den verwandten Gedichten enthält es keine eigentliche Erzählung: der Dichter hat offenbar empfunden, daß eine solche Wiedergabe des längst Bekannten dichterisch un-

fruchtbar ist, und hat daher eine bei weitem wirksamere, lebendigere Vergegenwärtigung des Geschehens an die Stelle gesetzt. Und ebenso hat er in der Form die ausgetretenen Wege verlassen: er hat auf die sonst für die „Einführung" üblichen Formeln (vgl. Einleitung § 2, 2ff) verzichtet, und auch denen des „Hauptstücks" gegenüber bewegt er sich (bis auf den Schlußsatz vgl. unten) völlig frei: er hat nicht einen einzigen der Sätze mit Jahve als Subjekt, die sonst im Hymnus so gewöhnlich sind (vgl. Einleitung § 2, 25): sein Preis Gottes ist ein mittelbarer. Also nach Form und Inhalt höchste Selbständigkeit!

1. 2 Mit kräftigem Einsatz beginnend, verkündet der Psalmist in der ersten Strophe die große religiöse Tatsache, von der wir so oft bei den Propheten hören: beim Auszuge aus Ägypten ist Israel erwählt worden. — 1 „Jakobs Haus" nennt er Israel: es war ja gerade in Ägypten aus der Familie des Urvaters erwachsen. Die Ägypter heißen mit dichterischem Ausdruck „das stammelnde Volk": die kindliche Betrachtung des Altertums erkennt die fremde Sprache nicht als richtiges Sprechen an. So sind auch die Ägypter dem Psalmisten stotternde „Barbaren", deren Fremdherrschaft, wie er sich vorstellt, ebendeshalb besonders drückend gewesen sein muß vgl. Dt 28 49 Jer 5 15 (Jes 33 19). — 2 Die Gegenüberstellung von Juda und Israel, die in den alten Erzählungen vom Auszuge nicht vorkommt, stammt aus der um vieles späteren Zeit der getrennten Reiche. Die Voranstellung von Juda führt darauf, daß der Psalmist selber ein Judäer ist. Noch bemerkenswerter ist, daß er Juda Jahves „Heiligtum", d. h. den heiligen Sitz (Ex 15 17), Israel aber nur sein „Herrschaftsgebiet" nennt: so hat man erst in nachdeuteronomischer Zeit reden können, als das Heiligtum von Jerusalem als allein berechtigt und Juda als das geistliche Königreich erschien.

3. 4 Die zweite Strophe schildert den Aufruhr der Natur, der beim Auszuge Israels entstand. 3 Das Schilfmeer teilte sich, als Moses den Stab darüber schwang, Ex 14 21 (EJ); der Jordan — welch großes Wunder! — hat gar seine Fluten stromaufwärts fließen lassen, als Israel unter Josua ins heilige Land einzog, Josua 3f (LJE). Ereignisse, die nach der Überlieferung viele Jahre auseinander liegen, schaut die Phantasie des Dichters dicht beisammen. Daß gerade diese beiden Wunder zusammengestellt werden, erklärt sich daraus, daß sie einander ähnlich sind; unsere sagengeschichtliche Forschung hat erkannt, daß sie überhaupt nur Abwandelungen desselben Stoffes darstellen. 4 Und auch die Berge kommen in Bewegung (Hab 3 6) und springen — so heißt es in kühnem Bilde —, wie man eine Schafherde hüpfen sieht vgl. Ψ 29 6. So verherrlichen die wunderbarsten und gewaltigsten Begebenheiten der Natur dies große Ereignis! Beim Springen der Berge denkt der Psalmist konkret an das Erbeben des Sinai bei der Gesetzgebung Ex 19 18 (L) Jud 5 5 Ψ 68 9. Das war ja freilich in der alten bescheidenen Erzählung nur ein einmaliges Geschehnis; die Übertreibung der Dichter (auch Jud 5 5) aber stellt es so dar, als ob damals viele Berge und oftmals gebebt hätten; dasselbe im Hymnus Nah 1 5. Und weshalb diese wunderbaren Zeichen? Der Psalmist deutet es zunächst nur von ferne an: „das Meer sah ihn und floh". Wen es gesehen hat, spricht er mit Willen noch nicht aus, um Spannung zu erwecken, ähnlich Ψ 48 6. — Zum Erschrecken der Natur vor dem Gott vgl. den babylonischen Hymnus: „Dein Wort — kommt über das Meer, und das Meer, es erschrickt; Es kommt über das Rohrdickicht, und das Rohrdickicht wimmert; Über die Flut des Euphrat kommt es, und das Wort Marduks erreget die Tiefe", aus Hehn, Hymnen u. Gebete an Marduk (Beitr. zur Assyr. V) S. 333.

5. 6 Und nun mischt sich gar der Dichter selber in die Handlung. Er hat so oft von jenen schönen alten Tagen gelesen und sich in sie versenkt, daß es ihm ist, als ob er selbst damals gelebt hätte. Zudem erscheinen die Heilstatsachen der Vergangenheit am heiligen Fest, wo man ihr Andenken begeht und das Geschehen jener Zeit in allerlei Handlungen wiederholt, als lebendige Gegenwart vgl. Mowinckel, Psalmenstudien II S. 55. So singt die christliche Gemeinde am Weihnachtsfeste: „Dies ist der Tag, den Gott gemacht." Und auch dem alttestamentlichen Frommen ist es am Festtage natürlich, daß er, die Jahrhunderte überspringend, Meer und Jordan, Berge und Hügel anredet: woher euer wundersames Tun? Warum kommt ihr in Aufruhr? Was flieht ihr und weicht ihr und erbebt

ihr so sehr? Solche verwunderten Fragen auch Ψ 68$_{17}$ und besonders in prophetischer Redeweise vgl. „Einleitungen" zu Hans Schmidt, Große Propheten² S. LV. Der Satz wiederholt die Worte der Schilderung: solche Wiederaufnahme entspricht dem Geschmack der hebräischen Poesie vgl. Jes 17$_{12}$.

7. 8 Man erwartet nun eine Antwort. 3 Statt dessen gibt der Dichter in überraschender Wendung eine Aufforderung: ja, bebe nur Erde! Ja, du hast Recht, zu zittern und dich zu fürchten, ist es doch der Herr selber, der dir erschienen ist! Weil das Meer den Herrn geschaut hat, ist es geflohen. Denn 8 was für ein gewaltiger Gott ist er! Kann er doch selbst das harte Kieselgestein, wenn er will, zu Wasser schmelzen; der Psalmist denkt dabei an das Wunder, wie Moses Wasser aus dem Felsen schlägt vgl. Ex 17$_{1}$ff (JE) Num 20$_{1}$ff (LP) Dt 8$_{15}$. Man muß zugeben, daß er mit der Art, wie er diese vierte Strophe einführt, es vortrefflich verstanden hat, den Hauptgedanken des ganzen Psalms, daß die Erde vor der Gegenwart des gewaltigen Gottes erschrickt, ins Licht zu setzen. Eben um diesen Gedanken hervorzuheben, hat er bisher, auch schon in der ersten Strophe, Jahves Namen vermieden. – Eine Aufforderung wie diese „bebe, Erde" wird gleichfalls auf den Einfluß der prophetischen Redeweise, die sehr viele Befehle kennt (vgl. „Einleitungen" zu Hans Schmidt, Große Propheten² S. LIVf), zurückzuführen sein. Die am Schluß $_{8}$ auftretende Partizipial-Form dagegen ist im Hymnus außerordentlich häufig vgl. Einleitung § 2, 21.

Es ist bedeutsam, was unser Psalm aus den alten Geschichten herausgreift: das sind die Wunder, die Jahve und sein Volk verherrlichen. An solchen Bildern erquickt sich das Judentum in seiner Demütigung und Drangsal; und aus der wunderlosen Zeit, in der diese Menschen leben, versetzen sie sich gerne in jene Tage, die von Wundern so voll waren. Um so begreiflicher ist es dabei, daß ihnen die alten Erzählungen noch immer wunderbarer werden. Der Dichter hat in seinen Texten gelesen, daß der Jordan „stehen blieb" (Josua 3$_{13.16}$), er aber macht daraus, daß der Fluß „sich zurückwandte"; und ferner, daß ein Wasserteich entstand, als Moses den Felsen schlug, und daß dabei der Kiesel, das härteste Gestein (dies zuerst Dt 8$_{15}$ vgl. auch 32$_{13}$), in Wasser „verwandelt" wurde; dies alles hatte die alte schlichte Sage noch nicht gewußt. Bei dieser unwillkürlichen Ausschmückung des überlieferten Stoffes sind auch fremdartige Züge mit hineingekommen: daß das Meer vor Gott geflohen ist (Ψ 77$_{17}$), stammt ursprünglich aus dem Schöpfungsmythus vgl. zu Ψ 104$_{7}$.

Der Psalm ragt unter seinesgleichen durch frische Anschaulichkeit, schlagende Kürze, strenge Einheitlichkeit und schönes Ebenmaß hervor. Eigentümlich ist für ihn besonders die poetische Beseelung der Natur: „wo die alte Sage die Natur bezwingen ließ, da sieht der Dichter Angst und ehrfürchtige Scheu, die sie freiwillig huldigen heißt", Kittel³·⁴.

𝔊 Θ S Hier und MSS nehmen Ψ 114 mit 115 zusammen und teilen dafür Ψ 116. Die Vermutung Neuerer, das Gedicht schlösse sich ursprünglich eng an Ψ 113 an (Ewald, Duhm² u. a.), beruht auf arger Verkennung beider Psalmen: Ψ 113 ist ein Lied gewöhnlicher Art, und Ψ 114 in jeder Beziehung selbständig.

Zeitalter: frühestens nachdeuteronomisch vgl. zu $_{2}$. – Regelmäßiger Strophenbau. – Das Fest, an dem ein solches Gedicht gesungen worden ist, scheint das Passah gewesen zu sein vgl. Einleitung § 2, 40 (so Ewald und viele Neuere), wie es denn noch nach späterer Überlieferung zum achten Passah-Tage gehört hat vgl. Delitzsch. – Die den Pentateuchstellen im Obigen hinzugefügten Sigla stammen aus Eißfeldt, Hexateuch-Synopse 1922.

1 הללויה nehmen 𝔊 von Ψ 113$_{9}$ hierher. – לעז stammelnd, unverständlich, barbarisch reden wie Wz. לעג Jes 28$_{11}$ 33$_{19}$. – 2 Juda und Israel Feminina, als Länder § 122i. – מַמְשְׁלוֹתָיו doppeltbetont; Graetz, Schlögl u. a. ziehen לְממשלתיו vor, doch vgl. $_{8}$; zum Plural vgl. § 124b. – Zum Sinne vgl. Dt 33$_{5}$ Ex 19$_{6}$. – 3 ראה ohne Objekt wie Ψ 48$_{6}$ הֵמָּה רָאוּ כֵּן־תָּמָהוּ; nicht ausgesprochen, aber gemeint ist an beiden Stellen „Jahve"; vgl. auch Ψ 77$_{17}$ רָאוּךָ מַּיִם יָחִילוּ; etwas anders Ψ 97$_{4}$; Änderung רָאָהוּ Schlögl unnötig. – Erschrecken und Fliehen vor Jahve auch Jes 17$_{13}$ 29$_{5}$ff 31$_{8}$f 33$_{3}$, ein Stück der Eschatologie. – יסב poetisches Impf. in der Erzählung. – 4b. 6b scheint zu kurz zu sein; Schlögl כְּמוֹ.

– 5b poetische Konstr.: „du, Jordan, daß du dich wendest zurück“; ebenso **6a.b.** – 7 ארון ohne Artikel JesSir 32_{22}; Keßler אֲדֹנָי. – 𝔊 ἐσαλεύθη vgl. ’A Σ S Hier „verwischt die poetische Schönheit“, Baethgen. – חוּלִי, Delitzsch HB S. 50 חִילִי. – אלוה יעקב meinte gewiß wie Ψ 20_2 75_{10} $81_{2.5}$ 84_9 94_7 אֱלוֹהֵי יעקב Delitzsch HB S. 161 u. a. – 8 ההפכי § 90m. – מעינו § 90o. – 𝔊 vgl. S Hier λίμνας ὑδάτων, εἰς πηγὰς ὑδάτων. – Dasselbe Wunder im Hymnus Ψ 107_{35}, geweissagt Jes 41_{18}.

Psalm 115.

[1]Nicht uns, Jahve, nicht uns,
  sondern deinem Namen gib Ehre! 3 + 3.
— — — — — — — — —
  um deiner Gnade ‘und’ Treue willen! ? + 3.
[2]Warum sollen die Heiden sagen:
  „Wo ist denn ihr Gott?“ 3 + 2.

[3]Ist doch unser Gott im Himmel ‘droben’;
  er tut alles, was ihm gefällt. 3 + 3.
[4]Ihre Götzen sind nur Silber und Gold,
  ein Machwerk von Menschenhänden. 3 + 3.
[5]Sie haben einen Mund   und können nicht reden,
  haben Augen   und können nicht sehen; 4 + 4.
[6]haben Ohren   und können nicht hören,
  haben eine Nase   und können nicht riechen. 4 + 4.
[7]Ihre Hände, damit fühlen sie nicht,
  ihre Füße, damit schreiten sie nicht, 3 + 3.
 sie geben keinen Laut mit der Kehle. 3.
[8]Ihnen gleich sollen werden, die sie machen,
  wer immer ihnen vertraut! 3 + 3.

[9]‘Haus’ Israel, vertraue auf Jahve!
  Er ist ‘ihnen’ Hilfe und Schild. 3 + 3.
[10]Haus Aarons, vertrauet auf Jahve!
  Er ist ‘ihnen’ Hilfe und Schild. 3 + 3.
[11]Die ihr Jahve fürchtet,   vertrauet auf Jahve!
  Er ist ‘ihnen’ Hilfe und Schild. 3 + 3.

[12]Jahve ‘möge’ unser ‘denken’, möge segnen, 3.
 möge segnen Israels Haus,
  möge segnen Aarons Haus, 3 + 3.
[13]möge segnen, die Jahve fürchten,
  die Kleinen samt den Großen. 3 + 3.
[14]Jahve möge euch mehren,
  euch und eure Kinder! 3 + 3.
[15]Gesegnet seid ihr von Jahve,
  der Himmel und Erde gemacht hat. 3 + 3.

[16]Der Himmel ist Jahves Himmel,
  doch die Erde verlieh er   den Menschenkindern. 3 + 4.
[17]Nicht die Toten rühmen Jah,
  nicht wer immer zur Stille hinabfuhr. 3 + 3.
[18]Wir aber wollen Jah segnen
  von nun an bis in Ewigkeit. 3 + 3.

Halleluja.

Der Psalm ist aus mancherlei Bestandteilen zusammengesetzt. Er beginnt **1. 2** in der Art der Bitte des Volksklageliedes vgl. Einleitung § 4, 8. 10. Israel wünscht sich Rettung aus den Nöten, die es betroffen haben, und Ehre unter den Nationen, die es jetzt so sehr mißachten. Aber kaum ist dieser Wunsch in seine Seele getreten, so nimmt es ihn wieder zurück. Nicht uns, sondern dem eigenen Namen möge Jahve Ehre geben! Dessen aber bedarf es; denn wie ist er unter den Völkern verlästert! Wie verspotten ihn die Heiden als einen Gott, der nirgends zu finden sei, der seinem Volke nicht helfen könne! Vgl. Ez 36$_{20}$ff Num 14$_{16}$ Jos 7$_{9}$ Jes 48$_{9.\,11}$ Dan 9$_{19}$. Solcher Hohn der Heiden ist ein ständiges Motiv der Volksklagelieder vgl. Einleitung § 4, 9. – Eingesetzt ist ein Zwischengedanke: „um seiner eigenen Gnade und Treue willen" möge Jahve einschreiten vgl. Einleitung § 4, 10. Beiden Gedanken gemeinsam ist, daß Jahve nicht an uns, sondern an sich selber, an seine Ehre und an seine Verheißungen, denken möge. So verankert das Judentum seine Hoffnung auf Erlösung in Gott selber.

Ein zweiter Teil **3–8** gibt Israels Antwort auf den Hohn der Fremden: „wo ist denn ihr Gott?" Diese Frage, die der Spott ironisch gemeint hat (vgl. zu Ψ 42$_{4}$), wird **3** vom Glauben mit geistreichem Übergang im Tone des Hymnus ernsthaft beantwortet: unser Gott aber ist ‘droben’ im Himmel, und er ist allmächtig! Seine Ohnmacht ist sicherlich nicht der Grund unserer Erniedrigung! Die Gedanken an das Wohnen Jahves im Himmel und an seine Allmacht sind echte Hymnengedanken vgl. Einleitung § 2, 48. 47. Der Übergang von der Gotteslästerung zum Hymnus ebenso Ψ 36$_{6}$. – Und nun **4–7** entlädt sich die durch die Gotteslästerung entflammte fromme Leidenschaft in einer Spottrede über die heidnischen Götzen! Die Götzenbilder sind nichts anderes als der Stoff, aus dem sie bestehen, nichts als Machwerk von Menschenhand, ohne „Geist", Leben und Macht! Das sind Gedanken, die das Judentum von den Propheten gelernt (Jes 44$_{9}$ff Jer 10$_{3}$ff Dt 4$_{28}$ Hab 2$_{18}$f) und immer wieder (EpJer; SapSal 13$_{10}$ff 15$_{15}$ Rom 1$_{23}$) ausgesprochen hat. So stellt es seinen Gott und die Götzen einander gegenüber: Jahves Erhabenheit macht es sich dadurch anschaulich, daß es an seinen Sitz im Himmel denkt (vgl. zu Ψ 2$_{4}$ und Einleitung § 2, 48), und die völlige Torheit der fremden Religionen wird ihm daran klar, daß es die Heidengötter ihren Bildern gleichsetzt. Die bildlose Religion empfindet aufs stärkste ihre Überlegenheit über allen Bilderdienst. Daß man die Gottesidee, die hinter den heidnischen Bildern steht, dabei einfach übersieht, ist eine Ungerechtigkeit, wie sie im Kampfe der Religionen gegeneinander gewöhnlich ist. Im einzelnen verneint die Polemik bei den heidnischen Göttern ebendas, was ihre Gläubigen von ihnen behaupten: daß sie Orakelsprüche reden, auf das Tun der Menschen schauen, auf ihre Gebete hören und ihre Opfer riechen; ja, ganz hilflos stellt sie der Spott vor: an Händen und Füßen ohnmächtig, stumme Götzen! Solcher Religionsspott mag einer von höherer Warte aus die Religionen überschauenden Betrachtung wenig behagen; aber man soll nicht verkennen, daß diese leidenschaftliche Abweisung jeder anderen Religion zum Prinzip des exklusiven und daher auch notwendig unduldsamen jüdischen Monotheismus gehört: der Spott über die Götzen ist die Kehrseite des Preises Jahves und daher zum Hymnus gehörig (ebenso Ψ 135$_{15}$ff Jer 10$_{3}$ff.$_{6}$ff vgl. Einleitung § 2, 33. 47). – Zum Schluß des Abschnittes **8** der Wunsch, daß die Götzenbildner selber ihren Göttern gleichen, d. h. wie diese zu nichts werden mögen, vgl. Jes 44$_{9}$ 1$_{30}$f; Voraussetzung ist die echt-jüdische Überzeugung, daß der letzte Erfolg die Wahrheit an den Tag bringt.

Der dritte Teil **9–11** setzt dem falschen Vertrauen, das schmählich enttäuscht wird, kräftig entgegen das Vertrauen Israels auf den wahren Gott, der sich als Hilfe und Schild bewährt. Nunmehr redet das Gedicht im Tone der Mahnung, wie sie im freieren Stile des Klageliedes (Ψ 4$_{5}$f 31$_{25}$ 62$_{9.\,11}$ vgl. Einleitung § 6, 28), gelegentlich auch im Hymnus (vgl. Einleitung § 2, 34) und besonders im Lehrgedicht (Ψ 34$_{10}$ff 37$_{1}$ff vgl. Einleitung § 10, 5) üblich ist. Mögen jene in ihrem Wahne stürzen und fallen, Israel, vertraue du auf Jahve! Dieselbe Ermahnung Ψ 62$_{9}$. Dabei werden die verschiedenen Gruppen Israels angeredet, um ihnen allen in eindringlicher Eintönigkeit dasselbe zu sagen: 1. das ‘Haus’ Israel, d. h. alle Laien Esra 9$_{1}$ 10$_{25}$, 2. die Aaroniden d. h. die Priester, 3. die „Jahve-Fürchtenden"

d. h. die Proselyten. Ähnliche Zusammenstellungen 12f 118 2-4 135 19f 150 3-5 33 1-3. Die Anrede gerade an solche Gruppen stammt ursprünglich wohl aus dem Hymnus (Ψ 118 2ff 135 19f 150 3ff) und wird sich daraus erklären, daß diese Klassen im Gottesdienst zusammenstanden; ebenso wie die Ermahnungen an einzelne Stände in den „Haustafeln" der neutestamentlichen Briefe daraus zu verstehen sind, daß die sozial Gleichartigen im Gottesdienst der ältesten christlichen Gemeinden nebeneinander saßen. Die Wiederkehr derselben zweiten Halbzeile (ebenso Ψ 118 2ff. 136) deutet auf Wechselgesang hin vgl. Einleitung § 11. „Proselyten" des Jahve-Glaubens werden I Reg 8 41ff Jes 56 6 erwähnt vgl. auch schon die Sagen von Jethro Ex 18 10 und Naeman; sie heißen φοβούμενοι, σεβόμενοι τὸν θεόν Act 10 2. 22 13 16. 26 16 14 18 2 vgl. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes III[4] S. 174 A. 70; daß sie unter den Klassen des Judentums an letzter Stelle auftreten, ist verständlich; daß sie aber ausdrücklich aufgeführt werden, zeigt, wie viele Proselyten das Judentum zur Zeit des Psalms bereits besessen haben muß.

Nunmehr ein vierter Abschnitt **12–15**, einer göttlichen Antwort vergleichbar: auf die Mahnung zum Glauben folgt der Segen, jedenfalls von Priestern gesungen (zum Vorrecht der Priester, zu segnen vgl. Einleitung § 8 und Hempel, Israel. Anschauungen von Segen u. Fluch, ZDMG LXXIX 1925 S. 79f), ebenso wie die Mahnung gegliedert: dieser Gleichklang soll ausdrücken, daß dem Vertrauenden auch der Segen zuteil wird. Die Wiederholung des herrlichen Wortes „Segnen" klingt dem frommen Herzen besonders köstlich vgl. zu Ψ 121 7f. Der Segen geht 14 auf die Vermehrung der Volkszahl (Dt 1 11): ein Wunsch, der für israelitische Anschauung von jeher als einer der höchsten gegolten hat, und welcher der exilischen und nachexilischen Gemeinde, die allzu wenig Seelen umfaßte, lange Zeit nahe gelegen hat, vgl. z. B. die Weissagungen Jes 54 1ff 14 1 Sach 10 10 und schon Micha 5 6 Jer 23 3 Ez 36 10f Jes 49 20.

Die ganze Komposition endigt, wie solche Liturgien zu tun pflegen (vgl. Einleitung § 2, 59), **16–18** im Tone des Hymnus. In lässiger Anknüpfung an das vorhergehende „Himmel und Erde" stellt das Gedicht die drei Bereiche des Weltalls vor Augen: der Himmel – so heißt es mit eigenartiger, altertümlicher Wendung – ist „Jahves Himmel" (Threni 3 66 vgl. zu Ψ 8 4), d. h. ihm Wohnung und Eigentum; dort unten aber in ewigem „Schweigen" ist die Stätte der Toten, daselbst erschallen Jahves Loblieder nicht (ein Gedanke, der sonst im Klage- und Dankliede auftritt vgl. zu Ψ 6 6); aber den lebenden Menschen gehört die Erde: so wollen wir, die wir leben, ihn preisen, solange wir das Licht schauen (Jes 38 18f)! Vgl. Plinius, hist. nat. II 63: sic hominum illa (terra), ut caelum dei; vgl. auch Tacitus, Ann. XIII 55: sicuti caelum deis, ita terras generi mortalium datas.

Der so Verschiedenartiges in sich bergende Psalm wird im Gottesdienst von wechselnden Stimmen aufgeführt worden sein. Auch die Hervorhebung gerade der Aaroniden führt auf ein Tempellied. Die verschiedenen Stimmen sind daran kenntlich, daß die einzelnen Stücke brockenweise nebeneinander stehen 1f. 3-8. 9-11. 12-15. 16-18. Davon gehört 1f und 16-18 der Gemeinde an, 12-15 den Priestern, 9-11 wird im Wechselgesang aufgeführt worden sein; die weiteren Einzelheiten der Aufführung entziehen sich unserer Kenntnis (Vermutungen bei Staerk[2], Cheyne[1], Mowinckel, Psalmenstudien II S. 41ff). Die Behauptung, der Psalm sei vor oder nach einem Kriegszuge gesungen, ist nicht zu beweisen; noch weniger ist es möglich, diesen Krieg zu bestimmen (gegen Hitzig, Olshausen u. a.); handelt es sich doch in diesem Liede nicht um ein einmaliges Ereignis, sondern um länger andauernde Verhältnisse, vgl. besonders 14. – Die erwähnte Zusammensetzung des Psalms wie das Auftreten des „Hauses Aarons" 10 zeigt die späte Zeit der Abfassung. – Die Verbindung mit Ψ 114 (MSS G Θ S Hier) ist unmöglich. – Keine regelmäßige Strophenbildung; die zuletzt von Schlögl versuchte zerschneidet 4. 9. 16 die Zusammenhänge.

1 Zu נתן כבוד vgl. Ψ 29 1. – ועל אמתך MSS G Hier S T, Baethgen, Kautzsch[4]-Bertholet vgl. Ψ 138 2. – Da 1c einen neuen Gedanken einführt und schwerlich als Fortsetzung des Vorhergehenden denkbar ist, ist anzunehmen, daß vorher eine Halbzeile ausgefallen ist (Bickell, Duhm[2] u. a.); der Sinn mag gewesen sein: rette uns vor unsern Feinden

Oder ist 1c Zusatz? Briggs, Schlögl u. a. – 2 fast = Ψ 79$_{10}$. – Duhms² Erklärung, wonach die Heiden, die sich in die Bildlosigkeit des Judentums nicht finden können, annehmen, daß es gar keinen Gott habe, übersieht, daß die Frage „wo ist denn ihr (dein) Gott?" ein stehender Zug der Klagelieder und überall gleich zu erklären ist. – 3a scheint zu kurz zu sein; G-Hss + ἄνω = מִמַּעַל „droben", Grimme. – 3b fast = Ψ 135$_{6}$ vgl. Jon 1$_{14}$. – 4 fast = Ψ 135$_{15}$. – G S Hier עַצַבֵּי הַגּוֹיִם nach Ψ 135$_{15}$, Schlögl. – 5. 6a = Ψ 135$_{16. 17}$a. – 6 Masora אַף, Delitzsch. – 7 ידיהם und רגליהם Casus pendens mit folgendem ו § 143d. 147e; Abwechselung in Konstr. und Rhythmus; G Hier ידים להם, רגלים להם, Schlögl. – Delitzsch HB S. 35. 66 zieht יְמִשׁוּן Ms. מִשֵּׁשׁ vor. – גָּרוֹן Kehle als Organ des Sprechens Ψ 5$_{10}$ 149$_{6}$ Jes 58$_{1}$. – Duhm² setzt nach 7c Ψ 135$_{17}$b ein, vgl. Bickell², Cheyne² u. a.; Briggs hält 7c für einen Zusatz; doch vgl. zu Ψ 2$_{12}$. – 8 = Ψ 135$_{18}$. – Da die Verbindung von 8 mit 9 (בטח) besser ist als die von Ψ 135$_{18. 19}$, so ist unser Psalm für das Urbild zu halten. – **9–11** Statt der Imperative haben G S Perfekte בָּטַח, בָּטְחוּ, was zu der dritten Person der zweiten Halbzeile besser zu passen scheint und von Duhm², Buhl² u. a. vorgezogen wird; die Sätze würden dann das Vertrauen Israels beschreiben, wie es im Volksklageliede auch sonst vorkommt vgl. Einleitung § 4, 10. Indes auch die Mahnung zum Vertrauen ist belegt, vgl. oben; dazu würden solche Mahnungen mit ihrem frischeren Ton besser in eine derartige Liturgie passen, Olshausen; und auch die Gegenstücke Ψ 118$_{2}$ff 135$_{19}$f enthalten Aufforderungen, nicht Aussagen. Der Wechsel der Person im zweiten Gliede könnte sich aus der Art der Aufführung erklären (Ewald, Olshausen u. a.), wofern nicht einfach עֶזְרְכֶם וּמָגִנְּכֶם „eure Hilfe und euer Schild" zu lesen wäre; aber solcher Personenwechsel kommt auch sonst vor, vgl. Sperber, ZA XXXII 1918/19 S. 29f. – 9 MSS G S בית־ישראל Schlögl vgl. 12 135$_{19}$. – Zu den zweiten Halbzeilen vgl. Ψ 33$_{20}$. – **12** Bezieht sich das Perf. זכרנו „er hat unser gedacht" auf eine inzwischen geschehene göttliche Antwort vgl. Ψ 20$_{7}$, Delitzsch, Staerk², oder soll man es als Perf. der Gewißheit fassen, Baethgen? Am leichtesten ist wohl יִזְכְּרֵנוּ „er möge unser gedenken" zu lesen, Greßmann brieflich. – Hinter **12c** schalten Duhm² und Schlögl noch Ψ 135$_{20}$ ein: „er möge segnen Levis Haus". – **13** „Die Kleinen samt den Großen", d. h. Vornehm und Gering, gangbare Formel Jer 6$_{13}$ 16$_{6}$ 31$_{34}$ Jon 3$_{5}$. – **14** Lebenssteigerung, Fruchtbarkeit ist die ursprünglichste Wirkung des Segens vgl. Mowinckel V S. 5ff, Hempel a. a. O. S. 47f. – הוסיף על von der Vermehrung des Volkes durch göttlichen Segen Dt 1$_{11}$ vgl. II Sam 24$_{3}$. – **15** Segensformel wie I Sam 23$_{21}$. – עֹשֵׂה שמים וארץ häufige Formel vgl. Ψ 121$_{2}$ 124$_{8}$ 134$_{3}$ 146$_{6}$. – **17** דומה Scheol Ψ 94$_{17}$. – **18** מעתה ועד־עולם vgl. zu Ψ 113$_{2}$. – „In Ewigkeit" als letztes Wort des Psalms vgl. zu Ψ 15$_{5}$. – An eine Bewahrung der Frommen vor dem Tode ist hier nicht zu denken, gegen Keßler. – הללו־יה wird von G Hier vor Ψ 116 gezogen, Bickell, Duhm².

Psalm 116.

1 ʿIch trete einʾ, denn Jahve ʿhörteʾ
  mein ʿlautesʾ Flehen; 3 + 2.
2 denn er hat mir sein Ohr geneigt
  ʿam Tageʾ, da ich schrie. 3 + 2.

3 Es umfingen mich Todesbande,
  der Unterwelt Ängste trafen mich. 3 + 3.
 Drangsal und Kummer traf ich,
4a da rief ich Jahves Namen an: 3 + 3.
4b (16a) „Ach, Jahve,
4c rette meine Seele,
16b   ʿIIʾ ich bin ja dein Knecht! 2 + 2 + 2.

[5]Gnädig ist Jahve und getreu,
unser Gott ist barmherzig. 3 + 2.
[6]Jahve behütet die Hilfsbedürftigen;
ich bin schwach, doch mir hilft er." 3 + 3.

[7]Werde, Seele, wieder stille,
denn Jahve hat dir wohlgetan! 3 + 2.
[8]Denn 'er hat' 'II' mir das Auge von Tränen befreit,
den Fuß vom Stoße! 3 + 2.
[9]Ich werde vor Jahves Angesicht wandeln
in der Lebenden Landen! 3 + 2.

---

[10]Einst glaubt 'ich', 'ich führe dahin',
ich war tief gebeugt; 3 + 2.
[11]einst sprach ich in meiner Angst:
„Alle Menschen trügen." 3 + 2.

[12]Wie soll ich nun Jahve danken
'für' alles Gute, das er mir getan? 3 + 3.
[13]Ich will den Rettungsbecher erheben
und Jahves Namen anrufen! 3 + 3.

[15]Teuer ist in Jahves Augen
seiner Frommen 'Sterben'! 3 + 2.
[16c]Ich aber bin dein Knecht, der Sohn deiner Magd,
[16d] du hast mir die Bande gelöst! 3 + 2.

[17]Dir bring ich ein Dankopfer dar
und rufe Jahves Namen an. 3 + 3.
[18] ([14]) Meine Gelübde bezahle ich Jahve
vor all seinem Volke 3 + 3.
[19]in den Höfen des Jahve-Tempels,
in deiner Mitte, Jerusalem! 3 + 2 (3).

Halleluja.

Der Psalm enthält die verschiedenartigsten Bestandteile: Klage, Bitte, Ausdruck des Vertrauens und Dank, scheinbar ohne jede Ordnung; vgl. die völlige Verwirrung in Baethgens Übersetzung, eine Unordnung, die durch keine schönen Reden über die Tiefe des Gebetes gehoben wird. Daher ist das Lied auch sehr verschieden aufgefaßt worden: als „Danklied" (Olshausen, Delitzsch u. a.) oder als „Klagelied" (Ewald, Baethgen u. a.) — dasselbe Schwanken auch bei Ψ 41 und Jes 38 10-20 —, während andere annehmen, daß der Psalm, älteren Vorbildern folgend, Klage und Dank ohne weitere Ordnung durcheinandermische, Nowack. Möglich wird solche Mannigfaltigkeit in demselben Liede dadurch, daß Stücke des Klageliedes im Dankliede aufgenommen zu werden pflegen (vgl. Einleitung § 6, 1. 28; 7, 8), wie auch umgekehrt solche des Dankliedes in jenem ihre Stelle haben (vgl. Einleitung § 6, 24; 7, 8). Die Entscheidung über den besonderen Fall kann nur durch genaue Untersuchung der schriftstellerischen Formen gewonnen werden. Diese wird freilich erschwert durch die Mehrdeutigkeit der hebräischen Tempora und durch gelegentliche Verderbnisse, insbesondere Versetzungen (vgl. zu 16 a. 14). So ist hier schlimm, daß gerade der sonst für die Bestimmung der Gattung entscheidende Anfang (vgl. Einleitung § 1, 8) 1. 2 in Verwirrung geraten ist. Deutlich ist zunächst: „denn er hat mir sein Ohr geneigt" 2; das ist der Anfang eines Hauptstücks nach einer hymnischen „Einführung" (vgl. Einleitung § 2, 18), wie sie das Danklied zuweilen eröffnet, vgl. Ψ 30 2 JesSir 51 2 und Einleitung § 7, 3. Ebendieselbe Form

findet sich auch in denjenigen Dankliedern, die am Schluß der Klagepsalmen zu stehen pflegen vgl. Ψ 13_6 22_{23}ff (כי $_{25}$). $_{28}$ff (כי $_{29}$) 31_{22} 54_8f 56_{13}f 71_{24} vgl. Einleitung § 6, 24; 7, 1. 8. In allen diesen Fällen wird mit כי die geschehene Rettung eingeführt; demnach müßte יִשְׁמַע $_1$ von der Vergangenheit gefaßt, also als poetischer Aorist verstanden werden, vgl. כִּי שָׁמַע קוֹל תַּחֲנוּנָי Ψ 28_6, doch vgl. unten. Vorhergegangen sein muß eine hymnische Einführung wie Ψ 28_6 30_2 34_2ff 138_{1-3} JesSir 51_1; danach ist für das in diesem Zusammenhange unmögliche אהבתי „ich liebe, daß Jahve hörte“, etwa בָּאתִי „ich trete ein“ (in das Heiligtum) zu lesen vgl. unten. – Da im folgenden $_3$ erst die Not geschildert wird, ist dieser Anfang zu beurteilen als eine vorläufige Ankündigung der Rettung wie Ψ 18_4 30_{2-4} Jon 2_3 JesSir 51_{1-6a} vgl. Einleitung § 7, 4. Demnach ist das Ganze ein „Dankpsalm“ (vgl. Einleitung § 7). – Über **2b** vgl. unten. Mit **3** beginnt das Hauptstück des Dankliedes, die Erzählung, zunächst die von der Not, die nach Art der Danklieder (vgl. Einleitung § 7, 4) als eine Höllenfahrt beschrieben wird; $_{3a.b}$ sind dem Dankliede Ψ 18_5f entnommen, wo sie an derselben Stelle stehen. Von **4** an die einst geschehene Anrufung Jahves. In **4b. 16a** wird nach der Sitte der Danklieder (vgl. Einleitung § 6, 28; 7, 8) das Klagelied angeführt, das der Dichter in der Angst seiner Seele gebetet hat; darin nannte er sich selber, den Gott bestürmend, dessen „Knecht“ vgl. zu Ψ 143_{12}. – **5. 6** sind wohl die Fortsetzung des damals, in der Not, gesprochenen Klageliedes. Der Dichter hat sich der Gnade, Treue und Barmherzigkeit Jahves getröstet, der sich gerade der „Hilfsbedürftigen“, die auf Erden keinen Schutz haben, gerne annimmt und daher auch dem Psalmisten selber, der sich so schwach fühlt, seine Hilfe nicht versagen wird. Vgl. zu solchen, im Klagelied des Einzelnen nicht seltenen Gedankengängen Einleitung § 6, 20. – **7** Nun aber bricht er in plötzlicher und daher sehr eindrucksvoller Wendung die sehnsuchtsvollen Gedanken jener Notzeit kurz ab und versenkt sich in jäh aufflammendem Glücksgefühl in die Gegenwart zurück (dasselbe Jes 38_{15}): wie anders heute! Von aufwallender Empfindung übermannt, redet er die eigene Seele an: nun werde, du leidenschaftlich erregte, wieder stille! (Zur Anrede an die Seele vgl. unten.) Und jubelnd fügt er **8** hinzu, was ihm geschehen! Gott hat ihm die Tränen getrocknet und ihn vor dem Fallen behütet! Er wird nicht, wie er besorgte, von Jahves Antlitz getrennt, sondern **9** vor ihm wandeln in der Lebenden Landen! Vgl. dazu Ψ 56_{14}.

In **10. 11** redet der Dichter noch einmal von seiner früheren Not und führt wiederum Worte an, wie er sie „in seiner Angst“ gesprochen; letzteres geschieht durch die übliche Formel „einst sprach ich“, Einleitung § 7, 8; und erst dann wendet er sich $_{12-19}$ wieder zu dem Dank, den er Jahve abstatten will. Dies jähe Zurückkommen auf die Klage, das den Erklärern viele Schwierigkeit gemacht und das ganze Verständnis des Psalms verdunkelt hat, hat sein Gegenstück in manchen Dankliedern (Einleitung § 7, 9) und in vielen Klageliedern, die den Gang aus der Tiefe in die Höhe zweimal zurücklegen, vgl. zu Ψ 102 und Einleitung § 6, 22. Danach ist **10–19** für den zweiten Teil des Gedichtes zu halten, der ähnlich wie der erste verläuft, um ihn am Schluß zu überbieten. Seelisch ist solche Wiederholung daraus zu begreifen, daß diese Erinnerung an das frühere Elend zu frisch ist, als daß es sich so rasch vergessen ließe; ja, mit Willen vertieft sich der Psalmist in das Einst, um seine Freude über das Jetzt und seine Dankbarkeit zu würzen. Wie fühlte er sich damals (nicht anders als so mancher anderer Leidende unter den Psalmisten, Einleitung § 6, 8. 9) von den Menschen enttäuscht und von aller Hilfe verlassen! – Nun aber ein ebenso plötzlicher Übergang wie vorher vom Leid zur Freude und diesmal **12** die Frage, die aus dankbarer Seele emporquillt: wie kann ich Jahve danken? Eine ähnliche Frage im Dankliede Jes 38_{15}. **13** Als Antwort weist er auf die feierliche Handlung hin, die er zu vollziehen im Begriffe steht; es ist wohl die eigentliche Handlung, die der Laie beim Dankopfer vornimmt, daß er „den Becher des Heils“ hoch emporhebt, um ihn dann vor Jahves Altar auszuschütten. Und dabei nennt er (in Worten, welche der gottesdienstliche Brauch vorgeschrieben haben wird) den Namen des Gottes, dem das Opfer gilt. Dieselbe Zeremonie ist für den phönizischen Gottesdienst durch die Votivstele des Königs Jehawmelech von Gebal bezeugt, der seiner Göttin, das Trankopfer in der Hand, naht (Corpus Inscr. Sem. I 1ff Tab.) und, wie die dazugehörige Inschrift besagt, sie

dabei „anruft“, „denn sie hat seine Stimme gehört“: denn „als ich meine Herrin, die Göttin von Gebal, anrief, hat sie meine Stimme gehört und mir Gutes getan“, Lidzbarski, Altsemit. Texte I S. 12ff. Etwas anders, aber ähnlich ist es auf griechischen Opferdarstellungen, wo der Opfernde seine Schale mit der Rechten vorstreckt, während er die Linke betend erhebt, C. Sittl, Gebärden der Griechen und Römer 1890 S. 189. Das Emporheben der Opferschale auf assyrischen Abbildungen bei Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder II Abb. 79. 80. – Und nun 15 ein anderes Hauptstück des Dankliedes, das „Bekenntnis“ des Dankenden (vgl. Einleitung § 7, 5): Jahve kümmert sich um den Tod seiner Frommen! Das hat er selber erfahren! Er selbst ist ein Frommer, „dein Knecht, der Sohn deiner Magd“: der hausgeborene Knecht (Ex 23_{12} Gen 14_{14} 17_{12}) hat zum Herrn eine besonders enge Beziehung vgl. Ψ 86_{16} SapSal 9_{5}. Und ihm hat Gott die Bande des Leidens abgenommen! Im Hintergrunde liegt also der in den Dankpsalmen nicht seltene Gedanke, daß der Gerettete eben durch diese Rettung als Jahves treuer Diener beglaubigt ist, vgl. zu Ψ 18_{21}ff und Einleitung § 7, 4. – Jetzt **17–19** zum Schluß die „Ankündigung des Dankes“ (Einleitung § 7, 6). Jauchzend blickt der Dichter um sich: er steht mitten unter dem Jahve-Volke, als die gefeierte Hauptperson dieses schönen Tages, beim heiligen Tempel, in der hochgelobten Stadt! Hier kann er zeugen von Jahves Heil: „ich rufe Jahves Namen an“; daß er diese Worte wiederholt, zeigt, worauf es ihm beim Dankopfer ankommt: die Handlung bedeutet das feierliche Zeugnis des Menschen für den Gott, der ihm geholfen hat. Mit Willen gebraucht er dasselbe Wort wie einst in der Not 4: er tut dasselbe jetzt wie damals, damals in Schmerzen, jetzt mit Freuden!

Der Psalmist ist sicherlich kein großer, selbständiger Dichter: er hat ältere Lieder ungescheut benutzt. Auch die aramäischen Formen (vgl. unten) verraten seine späte Zeit. Aber die Freiheit, mit der er sich der überlieferten Formen bedient (vgl. besonders 7. 12), zeigt, daß er trotzdem eigenes Erleben besitzt und kein unwürdiger Nachahmer der alten Vorbilder ist. – Daß die חסידים 15 die Ἀσιδαῖοι der Makkabäer-Zeit seien, ist eine ebenso willkürliche Behauptung wie die, daß der Dichter „im Namen einer Mehrheit“ rede (gegen Baethgen, Briggs u. a.). – Keine regelmäßige Strophenbildung. – Duhm[2], dem Briggs folgt, dichtet den Psalm zu einem Kehrreim-Gedicht um, mit dem dreimal erhaltenen, achtmal (!) ergänzten Kehrreim „und den Namen Jahves ruf ich an“, und zerstört dadurch die Gedankengliederung völlig. Auch Schlögls Wiederherstellung zu Strophen von je vier Fünfern schneidet den Stoff grausam in Stücke.

𝔊 Hier nehmen das הללו־יה von Ψ 115_{18} hierher. – **1** Der Anfang ist in Unordnung, Kautzsch[3]; als Objekt zu „ich liebe“ „Jahve“ zu ergänzen (Delitzsch), ist ebenso unmöglich wie אהבתיך zu lesen (Baethgen) oder den folgenden Satz mit כי davon abhängig zu denken (𝔊, Ewald, Olshausen); am leichtesten wäre noch die Umstellung אהבתי יהוה, Nowack, Duhm[2] u. a. Aber nach den Parallelen ist hier ein Wort zu lesen, wie es sonst die Danklieder einführt vgl. oben. Man lese etwa בָּאתִי „ich trete (hiemit § 106i) ein“; בוא vom Eingehen ins Heiligtum Jes 1_{12} Ψ 43_{4} 95_{6} 118_{19}f, ohne weitere Näherbestimmung 95_{6}, in der Einführung des Hymnus 95_{6}; man beachte vor allem den Anfang des (eigentlichen) Dankliedes אָבוֹא בֵיתְךָ „ich trete in dein Haus“ 66_{13}. – Zu יִשְׁמַע vgl. oben; doch wäre auch die Änderung שָׁמַע unschwer, da das vorhergehende Wort mit י schließt, und syntaktisch leichter. – קוֹלִי jedenfalls, gegen den Akzent, als Stat. konstr. (𝔊 Hier S) aufzufassen; die Form als „î compaginis“ zu erklären oder besser mit Olshausen, Dyserinck u. a. קוֹל (so 1 MS) zu lesen § 90n vgl. Ψ $28_{2.6}$; י für Maqqef verlesen, Delitzsch HB S. 122. – **2** Text: „und in meinen Tagen (d. h. mein Leben lang II Reg 20_{19} Bar 4_{20}) will ich rufen“, Olshausen, Baethgen; aber אקרא ohne jede nähere Bestimmung ist in solchem Sinne kaum möglich, Nowack; 1a ‖ 2a, ebenso 1b ‖ 2b; demnach lese man בְּיוֹם אֶקְרָא (Ψ 138_{3}) vgl. S, Dyserinck, Graetz u. a. (אֶקְרָא poetischer Aorist, Graetz, Schlögl) oder בְּיוֹם קָרְאִי (Ψ 20_{10}). – **3b** מְצָרֵי „Ängste“ vielleicht besser מְצָדֵי „Netze“, Hupfeld, Kautzsch[4]-Bertholet. – **4a** קרא בשם יהוה hier von der Anrufung in der Not, 13 und 17 von der Danksagung wie Ψ 80_{19} 105_{1}. – **4b** אָנָּה § 16f A. 2. –

16a enthält eine Bitte an Jahve, begründet durch ein Vertrauensmotiv, ist also an der Stelle, an der es gegenwärtig steht, unerträglich und scheint zu 4b zu gehören. – „Ich bin dein Knecht" auch Ψ 143_{12}. – **5a** gangbare Formel vgl. Ψ 111_4 112_4. – **6** Die פְּתָאִים (nicht פְּתָאִים § 93x) sind hier diejenigen, die sich selber nicht helfen können. – דַלּוֹתִי § 67ee. – יְהוֹשִׁיעַ § 53q. – **7** שׁוּבִי § 72s. – Über die Anrede an die Seele vgl. zu Ψ 42_6 und 103_1f. – מְנוּחָיְכִי der (poetische) Plur. nur hier; Suffix wie in תַּגְמוּלוֹהִי 12 aramaisierend § 91l; מָנוֹחַ ist im eigentlichen Sinne die Raststelle einer Karawane oder Herde vgl. L. Köhler, Deutsche Literaturztg. XLVI, NF II 1925 Sp. 1055. – כִּי גָמַל im Dankliede Ψ 13_6 vgl. 142_8 wie כִּי עָשָׂה Ψ 22_{32} Jes 44_{23}. – **8. 9** wie Ψ 56_{14}. – **8** Der Vers scheint überfüllt zu sein; Duhm[1] entfernt 8c; besser streichen Schlögl und Duhm[2], da die Wiederholung von נפשׁ 7. 8 stört, נַפְשִׁי מִמָּוֶת „meine Seele vor dem Tode"; 3 MSS und S haben 8b ausgelassen, danach Grimme. – 𝔊 Hier S-Hss חָלֵץ, vielleicht besser, Duhm[2], Cheyne[2] u. a. – 𝔊 Hier עֵינַי. – 𝔊 Hier S רַגְלַי. – **9** בארצות (Ψ 56_{14} בְּאוֹר, vgl. aber Ψ 27_{13} 52_7 142_6 Jes 38_{11}) sonst stets im Sing., so S. – **10** Hier beginnt nach 𝔊 Σ Hier ein neuer Psalm: richtig, insofern hier wirklich ein neuer, gleichlaufender Teil einsetzt, falsch insofern, als 10 unmöglich den Anfang eines ganzen Psalms bilden kann. – האמנתי כי אדבר hat den Erklärern die größten Schwierigkeiten bereitet; die gebräuchliche Übersetzung „ich glaube, wenn ich rede", ist im Zusammenhange, der vom früheren Reden in der „Angst" 11 spricht, unmöglich. 𝔊, wonach II Kor 4_{13}, ἐπίστευσα, διὸ ἐλάλησα, unrichtig. Da 10b. 11 keineswegs „Glauben", sondern vollen Schmerz ausspricht, kann der Text nicht richtig sein, Buhl[2]. Für אדבר lese man mit Greßmann brieflich אֶעֱבֹר „ich schwinde dahin" vgl. Hiob 34_{20}; zum Sinne vgl. וַאֲנִי אָמַרְתִּי נִגְרַשְׁתִּי Jon 2_5 und Ψ 31_{23} 94_{18}. – אֲנִי **10b** ist vielleicht vor 10a zu stellen. – עניתי läßt sich auch עֻנֵּיתִי aussprechen, Graetz. – **11a** wie Ψ 31_{23}. – Zu **11b** vgl. Ψ 62_{10}, wo כָּזָב ausgesprochen wird, was hier 'A Hier voraussetzen. – **12** Statt כָּל־ nach Ψ 18_{21} כְּכֹל־ Baethgen. – תַּגְמוּלוֹהִי zum (aramäischen) Suffix § 91l. – **13a** Zum „Becher der Heilserweisungen" vgl. den „Becher des Segens" I Kor 10_{16}. – **14** = 18 fehlt in 2 MSS und in 𝔊-Hss, wohl unecht; das Auge des Abschreibers ist von 13b auf 17b abgeglitten, Hitzig, Baethgen u. a. – **15** „Teuer ist vor Jahve der Tod seiner Frommen", wie sonst „das Blut" Ψ 72_{14}. – המותה § 90f, besser wohl mit Olshausen, Delitzsch HB S. 107 הַמּוּתָה „das Sterben". – לחסידיו § 129b. – Zu **16a** vgl. oben. Die Zeile scheint vom Rande hierher geraten zu sein, weil sie **16b** ähnlich ist. – **16c** למוסרי zum aramaisierenden לְ vgl. § 117n. – **18** נֶגְדָה nur hier, die gleichfalls nur hier bezeugte Verbindung mit נָא sehr auffällig; נא fehlt in MSS. – **19** בְּתוֹכֵכִי § 91l. – הללו־יה nach 𝔊 vor Ψ 117_1.

Psalm 117.

[1]Rühmet Jahve, alle Heiden,
preiset ihn, alle ⸢Völker⸣! 3 + 3.
[2]Denn über uns ist gewaltig seine Gnade,
und Jahves Treue währt ewiglich! 3 + 3.

Halleluja.

Ein kleiner Hymnus der Gemeinde vgl. Einleitung § 2. Zum Umfang des Liedes vgl. das Miriam-Lied und Ψ 134. Aber da die Danklieder ganz gewöhnlich mit Hymnen schließen oder beginnen (vgl. Einleitung § 7, 8), so ist die Möglichkeit offen zu halten, daß diese Zeilen ursprünglich als Schluß von Ψ 116 oder als Einführung von Ψ 118 gedacht sind, wie sie denn in MSS auch in diesen Verbindungen überliefert sind; eine solche hymnische Aufforderung an die Heiden am Schluß eines Dankliedes auch Ψ 22_{28}f. – „Halleluja" am Schluß des Psalms zieht 𝔊 zu Ψ 118.

Zum Aufriß des Hymnus, „Einführung“ mit „denn“, vgl. Einleitung § 2, 2. 7. 18. Daß gerade die **Heiden** Gott loben sollen, weil er Israel gnädig ist, scheint Duhm[1] ein „merkwürdiger“ Gedanke zu sein; aber das „denn“ ist **subjektiv**, nicht objektiv zu fassen: weil Jahves Gnade über Israel so groß ist, darum ist die dankbare Begeisterung der Singenden so gewaltig, daß sie alle Welt zum Preisen aufrufen; andere Beispiele derselben Gedankenverbindung Ψ 22_{28}ff 72_{11}f 100_{1}ff. Auch die eschatologische Auffassung der Aufforderung (Baethgen, Kautzsch[3] u. a.) ist, wie immer in solchen Hymnen, verkehrt; vom „Weltberuf der Offenbarungsreligion“ (Delitzsch, Kittel[3. 4] u. a. nach Rom 15_{11}), ist hier also nicht die Rede.

1 שַׁבַּח Aramaismus. – אֻמִּים nur hier, sonst אֻמּוֹת; doch auch biblisch-aramäisch אֻמַּיָּא; da aber neben גוים auch der Art. in האמים auffällt, ist wohl besser לְאֻמִּים zu lesen, vgl. Baethgen. – 2 Zum Schluß mit לעולם vgl. zu Ψ 15_{5}.

Psalm 118.

[1]„Danket Jahve, denn er ist gütig;
　　denn ewig währt seine Gnade! 　3 + 3.
[2]So spreche Israels ʿHausʾ,
　　denn ewig währt seine Gnade! 　3 + 3.
[3]So spreche Aarons Haus,
　　denn ewig währt seine Gnade! 　3 + 3.
[4]So sprechen, die Jahve fürchten,
　　denn ewig währt seine Gnade!“ 　3 + 3.

---

[5]„Aus der Bedrängnis rief ich zu Jah,
　　Jah ʿführteʾ mich in die Weite! 　3 + 3.

[6]Ist Jahve für mich: ich fürchte mich nicht,
　　was können mir Menschen tun! 　3 + 3.
[7]Ist Jahve für mich und hilft mir,
　　schau ich meine Lust an meinen Hassern. 　3 + 3.

[8]Besser ists, sich bei Jahve zu bergen,
　　als Menschen zu vertraun; 　3 + 2.
[9]besser ists, sich bei Jahve zu bergen,
　　als Fürsten zu vertraun. 　3 + 2.

[10]Alle ʿdie Heidenʾ umringten mich,
　　durch Jahves Namen wehrt ich sie ab. 　3 + 3.
[11]Sie umringten, ja, umringten mich,
　　durch Jahves Namen wehrt ich sie ab. 　3 + 3.

[12]Sie umringten mich wie Bienen ʿdas Wachsʾ,
　　ʿdurch Jahves Namen wehrt ich sie abʾ; 　3 + 3.
ʿwaren entbranntʾ wie Dornen-Feuer,
　　durch Jahves Namen wehrt ich sie ab. 　3 + 3.

[13]ʿMich traf ein Stoßʾ, daß ich fiele,
　　doch Jahve hat mir geholfen. 　3 + 2.
[14]Mein Schutz ʿund Schirmʾ
　　ist meine Rettung geworden. 　2 + 2.

[15]Jubel- und Siegesgeschrei schallt
in den Zelten der Gerechten: 3 + 2.
„Jahves Rechte tut gewaltige Taten,
[16] Jahves Rechte hebt empor!" ⌜IV⌝ 3 + 3.

[17]Ich werde nicht sterben, sondern leben
und Jahs Werke erzählen. 3 + 3.
[18]Wohl hat mich Jah gezüchtigt,
doch dem Tod gab er mich nicht preis. 3 + 3.

[19]Nun tut mir auf der Gerechtigkeit Pforten,
daß ich einziehe und Jah danke! 3 + 3.
[20]Dies ist Jahves Pforte,
da nur Gerechte einziehn dürfen! 3 + 3.
[21]Ich will dir danken, daß du mich ⌜erniedrigt⌝ hast
und meine Rettung geworden bist." 3 + 2.

---

[22]„Der Stein, den die Bauleute verworfen,
ist nun zum Eckstein geworden! 3 + 3.
[23]Das ist durch Jahve geschehen,
ein Wunder wills uns erscheinen. 3 + 3.

[24]Dies ist der Tag, den Jahve beschert hat;
wir wollen an ihm jubeln und jauchzen! 3 + 3.
[25]Ach, Jahve, hilf doch!
Ach, Jahve, gib doch Gelingen!" 3 + 3.

[26]„Gesegnet mit Jahves Namen sei, wer einzieht;
wir segnen euch aus Jahves Haus: 3 + 3.
[27]Jahve ist Gott, ⌜er gebe⌝ uns Licht! 4.
Nun bindet den Reigen mit Seilen
bis an des Altars Hörner!" 3 + 2.

[28]„Du bist mein Gott, ich will dir danken,
meine Gottheit, ich will dich erheben!" 3 + 2 (3).

[29]„Danket Jahve, denn er ist gütig,
denn ewig währt seine Gnade!" 3 + 3.

Der Psalm ist, wie wir aus T und Pesachim 119a vgl. Büchler, ZAW XX 1900 S. 124 wissen, von verschiedenen Stimmen gesungen worden; die Verteilung ist nicht nach „subjektiven Eindrücken" (Kautzsch[3]) oder nach „der Phantasie" (Kautzsch[4]-Bertholet), sondern nach literaturgeschichtlichen Beobachtungen zu vollziehen. Das Lied zerfällt deutlich in drei Teile: 1. 1–4 ein vom Chor gesungenes Danklied mit der wohlbekannten Einführung solcher Chor-Dankpsalmen (vgl. Einleitung § 7, 7); 2. 5–21 den Dankpsalm eines Einzelnen, als solcher an dem bezeichnenden Wort „ich will danken" 21 vgl. Einleitung § 7, 3 (vgl. auch 19. 28) kenntlich; 3. 22–29 einen Schlußteil, der im Wechselgesang aufgeführt wird (vgl. unten). Das Ganze ist also eine große Dankliturgie vgl. Einleitung § 7, 7.

I 1–4 Der Psalm wird eröffnet durch ein Chor-Danklied, von allen Festteilnehmern, Laien und Priestern, vorgetragen; daß ein solches dem Dankpsalm des Einzelnen vorausgeht, hat in Ψ 66 sein Gegenstück. Das kurze Lied ist eine „erweiterte hymnische Einführung" vgl. Einleitung § 2, 8; die Worte „so sollen sprechen" oder „sprechet" kehren in Hymnen-Einführungen wieder Ψ 66_{3} 96_{10} 35_{27} 40_{17} 107_{2} (vgl. Einleitung § 2, 3), „Israel soll sprechen" im Dankliede 124_{1} 129_{1}. Als zweite Halbzeile hat jeder Vers den Kehrreim „denn seine Gnade währt in Ewigkeit" wie Ψ 136. Drei Klassen der Festteilnehmer werden

zur Danksagung aufgerufen: 1. die israelitischen Laien $_{2}$, 2. die Priester $_{3}$, 3. die Jahve-Verehrer, d. h. die Proselyten $_{4}$; dasselbe Ψ 115$_{9-11}$ (vgl. zur Stelle); ähnlich Ψ 33$_{1-3}$ 135$_{19}$f 150$_{3-5}$. Anzunehmen ist wohl, daß jede der angeführten Klassen den Kehrreim gesungen hat, Olshausen.

In 2–4 lesen G hinter der ersten Halbzeile noch כי־טוב wie $_{1}$. – 2 Das Objekt von יאמר ist „danket Jahve" $_{1}$ vgl. Ψ 107$_{2}$ 129$_{1}$. – G בֵּית־יִשְׂרָאֵל, dem Verse nach vorzuziehen vgl. Ψ 115$_{12}$ 135$_{19}$ vgl. 115$_{9}$. – 4 יראי יהוה d. h. die Proselyten vgl. zu Ψ 115$_{11}$.

II 5–21 Es folgt das Hauptstück, durch seine Stellung in der Mitte als solches gekennzeichnet, das Danklied dessen, der das Fest veranstaltet hat. Zunächst 5, wie nicht selten in dieser Gattung (vgl. Einleitung § 7, 4), die vorläufige Erzählung von seiner Not, Anrufung und Errettung. – Sodann das, worauf es ihm (wie Ψ 116) besonders ankommt, das „Bekenntnis" (Einleitung § 7, 5) zu dem rettenden Gott, zuerst 6. 7 mehr persönlicher, dann 8. 9 mehr allgemeiner Art. Jahve hat sich zu ihm bekannt und ihm geholfen! Menschen, so sehr sie auf ihn zürnten, haben ihm nichts antun dürfen, und über seine Hasser, die ihm den Tod wünschten, hat er triumphiert! Diese Erfahrung gibt ihm die Gewißheit, daß es so immer bleiben wird. Das Wort „ich fürchte mich nicht" als Bekenntnis im Dankliede auch Jes 12$_{2}$, gewöhnlich als Ausdruck des Vertrauens im Klageliede Ψ 3$_{7}$ 23$_{4}$ 27$_{3}$ 56$_{5.12}$; ebenso „was können mir Menschen tun"? Ψ 56$_{5.12}$. Zu $_{7}$a vgl. Ψ 54$_{6.9}$; zu $_{7}$b vgl. Ψ 59$_{11}$ 92$_{12}$. Und weiter hat der Dichter gesehen, wie gut es ist, auf Jahve und niemand anders zu vertrauen: denn er hat sich in seiner Not auf Jahve und keinen Menschen verlassen und ist nicht enttäuscht worden, vgl. Ψ 146$_{3}$ff. Zu vergleichen ist das Orakel an Assarhaddon: „Auf Menschen vertraue nicht, richte deine Augen auf mich, schaue auf mich. Ich bin die Ištar von Arbela", Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. S. 160, und das ägyptische Gebet an Amon: „Ich nehme mir nicht einen Großen zum Beschützer bei allen meinen (Nöten)", „mein Herr ist (mein) Beschützer", Erman, Lit. d. Ägypter S. 381. – Und nochmals 10–18 die Erzählung, diesmal ausführlicher; eine solche zweite Erzählung besonders in Ψ 116. Wieder verweilt das Auge des Dichters nicht sowohl auf der Not selber, die nach $_{17}$f (wie oft in den Dankpsalmen) eine lebensgefährliche Krankheit gewesen zu sein scheint, sondern auf seinen Feinden, die ihn damals höhnend und auf seinen Tod wartend „umgeben" (Ψ 17$_{9.11}$ 22$_{13.17}$ 109$_{3}$) haben: er ein Einzelner, sie so viele! Vgl. zu Ψ 3$_{1}$. 10–12 „Alle ‘die’ Heiden umringten mich, durch Jahves Namen wehrt ich sie ab": dergl. Worte würden am besten in den Mund eines Königs passen, der in der Schlacht, von Feinden umzingelt, seinen Gott anrufend, Wunderwerke der Tapferkeit verrichtet; man denke an Ramses II., der nach dem über ihn überlieferten Liede im Kampf gegen die Hethiter ganz allein, nur von Amon unterstützt, den Sieg davonträgt vgl. Erman, Lit. d. Ägypter S. 325 ff. So haben sich auch die israelitischen Könige als Überwinder „der Völker" von ihren Hofdichtern besingen lassen vgl. Ψ 2$_{1}$ 18$_{44.48}$ 45$_{6}$ 72$_{11}$ 110$_{6}$ 144$_{2}$ und Einleitung § 5, 21. Derartige Worte sind als Ausdruck höchster Begeisterung in den Mund der Psalmisten gekommen: auch ein solcher Frommer, zumal wenn er mitten unter Andersgläubigen wohnt, glaubt, im Kriege zu stehen wider ein ganzes Volk (Ψ 43$_{1}$), ja, wider „Zehntausende Volkes", „die sich wider ihn lagern" 3$_{7}$ vgl. 27$_{3}$: „unter den Heiden", ja, „angesichts der Götter" (Ψ 138$_{1}$) preist er Jahves Größe 57$_{10}$ 108$_{4}$ (dasselbe im Königspsalm 18$_{50}$); die Könige der Welt sollen sich seinethalben zu dem rettenden Gotte bekennen Ψ 138$_{4}$; gegen die Heiden insgesamt ruft er Gottes Gericht an 59$_{6.9}$. Solcher „Krieg" des Psalmisten gegen seine Feinde aber ist nicht ein wirklicher, sondern nur ein bildlicher vgl. Ψ 3$_{7}$, gegen Duhm[2]. Über diesen Übergang, wonach Worte, die ursprünglich von den Königen gesprochen werden, später zu den Einzelnen im Volke kommen vgl. Einleitung § 5, 9. – Solche Worte des Psalmisten sind gewiß überschwenglich, aber nicht unmöglich in der Dichtung eines alten, höchst temperamentvollen Volkes, in dem der Kranke versichern kann, schon in der Unterwelt zu sein (vgl. Einleitung § 6, 5), und in dem Braut und Bräutigam von den Hochzeitsliedern als Königspaar gepriesen werden. Allzu nüchterne Erklärung pflegt, um diesem Überschwang von Empfindung zu entgehen, das „Ich" des Psalms als Allegorie auf die „Gemeinde" zu beziehen (Olshausen, Baethgen u. a., auch

Mowinckel II S. 121); aber von solcher Allegorie ist im übrigen Psalm nichts zu spüren (Duhm²). Man beachte auch, daß sich der Dichter nicht aus eigener Kraft gegen alle die Heiden gewehrt hat, sondern „durch Jahves Namen“: Jahves Namen, den er anrief, hat er wider sie als Schwert und Schild geführt (ähnliches im Königspsalm Ψ 20_{8}). Und auch der Babylonier kann beten: „meine Feinde möge ich wie den Erdboden niedertreten, meine Hasser unterwirf und laß sie zu Boden sinken unter mir“ (Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete I S. 22). – In **13** beschreibt der Dichter zunächst sein Unglück: ein „Stoß“ hat ihn getroffen, aber durch Jahves Hilfe ist er nicht zu Fall gekommen. Der „Stoß“ ist ein häufiges Bild für „Unfall“ vgl. zu Ψ 36_{13}. **14** Der Gott, der bisher immer schon sein Schutz ‘und Schirm’ gewesen, hat ihm auch diesmal Rettung gebracht: übernommen aus Ex 15_{2} wie Jes 12_{2}. – **15. 16** Darüber aber freuen sich die „Gerechten“, d. h. die Frommen Ψ 33_{1}, was in den Dankliedern immer wieder gesagt wird (vgl. Einleitung § 7, 7). Diese Freude wird dichterisch ein Siegesgeschrei genannt, und die Worte klingen so, wie wenn darin ein altes Siegeslied angeführt würde vgl. Einleitung § 8. „Die Rechte Jahves“ – so singt man im Lager der Frommen – „verrichtet Machttaten“ vgl. Num 24_{18}; „sie erhebt“, d. h. gibt Sieg, Ehre, Triumph vgl. zu Ψ 37_{34}; über Jahves „Rechte“ vgl. Greßmann, Ursprung der isr.-jüd. Eschatologie S. 122. – **17. 18** Und noch einmal schaut der Sänger auf sich selber: ein neues Leben liegt vor ihm; seine Angst, sterben zu müssen, ist nicht eingetroffen; er darf leben – und wozu leben? Um fürderhin Gottes Taten an seinem Frommen aller Welt zu verkündigen (vgl. Einleitung § 6, 14)! Züchtigung hat ihn betroffen, aber nicht zum Tode! Vgl. über diesen Gegensatz Prov 19_{18}. Das Gegenstück zu diesem Psalmwort ist das Gebet des Klageliederdichters: züchtige mich, aber nicht in deinem Grimm vgl. Jer 10_{24} Ψ 6_{2} 38_{2}. Diese Freude, dem Tode entronnen zu sein, ist für alle Dankpsalmen (vgl. besonders Ψ 56_{14} 116_{8}) bezeichnend und weist wohl auf schwere Krankheit auch dieses Dichters hin vgl. Einleitung § 7, 4; ausführlich wird eine solche Züchtigung durch lebensgefährliche Krankheit, die aber schließlich nicht zum Tode führt, Hiob 33_{12}ff beschrieben. – **19–21** Nun würde in anderen Dankpsalmen folgen: so will ich dir jetzt das Dankopfer bringen! Diese Ankündigung der Danksagung (vgl. Einleitung § 7, 6) ist hier ausgeführt. Der Festzug ist – so wird vorausgesetzt – jetzt am Tempeltor angekommen und bleibt dort eine Weile stehen. Alles Vorhergehende ist demnach auf dem Wege dahin, den Zion hinauf, gesungen; über diesen Kirchweg vgl. zu Ψ 84_{6}. Wir dürfen uns diesen Zug vorstellen: der Danksagende mit seinem Opfertier in der Mitte, die Freunde um ihn her, alle in festlichen Gewändern, jubelnd und jauchzend. Am Heiligtum angelangt, finden sie die Tore verschlossen; dies offenbar der Sitte entsprechend, um darzustellen, daß sie sich nur unter bestimmten Bedingungen auftun. Nur „Gerechtigkeit“ (Jes 26_{2}) berechtigt zum Eingang in dieser „Stätte der Gerechtigkeit“ (Jer 31_{23}), da man „Opfer der Gerechtigkeit“ (Ψ 4_{6}) darbringt; über diese Bedingungen des Zutritts vgl. zu Ψ 15. Und nun redet das Lied die Torhüter an; dasselbe Jes 26_{2}; noch poetischer Ψ 24_{7}ff, wo die Tore selbst angesungen werden. Tut mir auf die Pforten der Gerechtigkeit, durch die nur Gerechte einziehen dürfen! Ich will einziehen und Jahve „danken“, d. h. ihm im Heiligtum mein Dankopfer bringen! Mittelbar spricht sich in diesen Worten das stolze Bewußtsein des Psalmisten aus, daß er selber ein Gerechter sei, als solcher eben durch seine Errettung von Jahve selber hingestellt; zu diesem Bewußtsein der Rechtfertigung vgl. Einleitung § 7, 4. Das Durchwandeln der Tempeltore durch den Danksagenden als Sinnbild seiner Begnadigung durch den Gott finden wir auch im Babylonischen vgl. Zimmern, ZDMG LXXVI 1922 S. 49, wobei die Tore besondere Namen wie „Wonne-Tor“, „Heilstor“, „Lebenstor“ führen wie hier „Pforten der Gerechtigkeit“; vgl. auch Reitzenstein, Hellenist. Mysterienrel.² S. 128f, Iran. Erlösungsmysterium S. 157ff. 251ff. – Und nun **21** schließt das Danklied, wie es gebräuchlich ist, in der Form einer Einführung (vgl. Einleitung § 7, 3) und faßt alles kurz in dem großartigen Gedanken zusammen, daß der Psalmist selbst für seine einstige ‘Erniedrigung’ danken will, da die Rettung darauf gefolgt ist. – Da der ganze Abschnitt 5–21 im Munde eines Einzelnen denkbar ist, wird hier keine Verteilung auf mehrere Stimmen notwendig sein (anders Duhm² und Hans Schmidt, ZAW XL 1922 S. 1ff).

5a יה wie 18 § 20g. – **5b** עָנָנִי § 59f. – MSS und Ausgaben במרחביה, nach Jastrow, ZAW XVI 1896 S. 7 „Weite Jahves", d. h. schrankenloseste Weite; 𝔊 Σ übersetzen יה² nicht, doch ist die Streichung von יה nach dem Versmaß unwahrscheinlich, gegen Schlögl. – „Jah erhörte mich (עָנָנִי § 75 ll) in die Weite", prägnante Konstr. § 119gg, sofern nicht besser ein anderes Wort zu lesen ist, etwa נָחָנִי „er hat mich geleitet". – **5** H. Schmidt, ZAW XL 1922 S. 9ff nimmt מֵצַר „Bedrängnis" im Sinne von „Kerker", faßt auch den „Stoß" 13 im eigentlichen Sinne auf und nimmt, nach dem Vorbild von Ψ 107, drei Gruppen von Dankenden an: 1. die aus dem Kerker Befreiten 5-7, 2. die von Räubern Erretteten 10-14, 3. die von Krankheit Genesenen 17-19; aber 21. 22. 28 zeigen, daß es sich nur um einen Einzelnen handelt. – **6** 𝔊 S 𝔗 לי בעזרי, nach dem Versmaß Gleichmachung mit 7. – **7** בְּעֹזְרָי § 119i. – **10a** כל־גוים nach dem Versmaß wohl zu kurz; man lese כל־הגוים, Schlögl. – **10b** Zu כִּי, Ausdruck der Bekräftigung, vgl. Ψ 128 2. – אמילם Pausa § 60d. Die Bedeutung des Wortes ist unsicher; Wz. מול „beschneiden" kann hier nicht gemeint sein, gegen Briggs; 𝔊 'A ἠμυνάμην αὐτούς, Hier ultus sum eas; Σ διέθρυψα αὐτούς. Zu konjizieren, etwa אַפִּילֵם „ich stürze sie", Duhm², אֲכִילֵם „ich halte sie aus", Hupfeld u. a., oder אֲכַלֵּם „ich vernichte sie" ist mißlich; Kittel³·⁴ und Delitzsch HB S. 35 אֲמֹלְלֵם Hi Wz. מלל „ich zerstampfe sie". Das Impf. ist nach dem Zusammenhang als Aorist der Dichtung zu nehmen. – **11** Die Wiederholung des Zeitworts in abweichender Form ist besonders eindrucksvoll vgl. Hab 1 5 Zeph 2 1 u. a. – גם I Sam 24 12. – **12a** ist dem Versmaß nach unmöglich; ein Wort scheint zu fehlen, das 𝔊 noch enthält: ὡσεὶ μέλισσαι κηρίον כדברים דּוֹנַג „wie Bienen das Wachs"; zum Bilde Dt 1 44. – **12b** Text: „sind ausgelöscht wie Dornenfeuer"; Duhm² סוֹעֲרוּ „sie stürmen einher wie Dornenfeuer"; 𝔊 καὶ ἐξεκαύθησαν vgl. 𝔗, wonach Graetz, Baethgen u. a. בָּעֲרוּ „brannten", was das Einfachste zu sein scheint: דוננבערו ist zu דעכו verstümmelt. – Hinter 12a ist dann der Kehrreim zu ergänzen, Bickell, Duhm² u. a. – **13** Text: „du hast mich gestoßen"; das „du" kann sich nur auf Jahve beziehen, von dem aber 13b in 3. Pers. redet; daher besser 𝔊 Hier S נִדְחֵיתִי Graetz, Giesebrecht (bei Baethgen) u. a. – דָּחֹה Inf. abs. zur Hervorhebung des Gegensatzes wie 18 § 113p. – לנפל § 45g. – **14** עזי וזמרת יה, „mein Preis (? vgl. zu Ψ 8 3) und mein Gesang ist Jah": זִמְרָת für זִמְרָתִי § 80g, ebenso Ex 15 2, woraus der Vers stammt; Jes 12 2 כי עזי וזמרת יה יהוה; die eine der drei Stellen ist verderbt, die beiden andern danach verschlimmbessert; die Grundstelle Ex 15 2 lautet nach 𝔊 עזי וְסִתְרִי (ohne יה; Zweier; der Jahve-Name als Trumpf erst Ex 15 3) „mein Schutz (עָזִי, so, Wz. עוז vgl. zu Ψ 21 2) und Schirm, der ist (§ 111h) mir Hilfe geworden". – **15** עשה חיל Ψ 60 14. – **16a** רוֹמֵמָה Part. Polel. – **16b** lassen 1 MS und 𝔊-Hss aus; vielleicht Zusatz. – **17b** מעשי, MSS מעשה Sing. – **18** יסרני § 26g. 59f. – **20** ליהוה, ל zur Umschreibung des Genetivs § 129b. – **21** עניתני „du hast mich erhört", עִנִּיתָנִי Buhl², Ehrlich: letztere Lesung ist geistreicher, paßt gut zu 18 und hat in Jes 12 1 ein Gegenstück vgl. auch Jes 38 15 „alle meine Jahre will ich ihm danken (אֹדֶנּוּ) ob des Leidens meiner Seele".

III In 22—29 treten wechselnde Stimmen hervor. Zunächst in 22—25 redet ein Plural: „wir" 23. 24, die von dem Danksagenden in 3. Pers. sprechen 22: es sind also die Festgenossen vgl. Einleitung § 7, 2. Sie beginnen 22 in der Form eines „Spruches" (מָשָׁל) in der beliebten parabolischen Art (vgl. z. B. Jes 9 9): der Stein, den die Bauleute für unbrauchbar gehalten haben und nicht in den Bau aufnehmen wollten, gerade der ist zu einem der wichtigsten Steine im Gebäude geworden; der ראש פִּנָּה, Eckstein, ist ein großer, auf beiden Seiten behauener Quaderstein, auf den sich die Ecken des Hauses stützen, und der darum besonders fest sein muß vgl. A. Rosenzweig, Wohnhaus in der Mišnah, Berliner Diss. 1907 S. 4. 19 und Greßmann, Palästina-Jahrbuch VI 1910 S. 38ff; nach Joachim Jeremias (Αγγελος I 1925 S. 65ff) ist der über dem Portal befindliche Schlußstein des Baues gemeint. Gründe, weshalb man gewisse Steine zum Bau nicht gebrauchen kann, zählt Hermas Vis III 2 8

auf: man verschmäht solche, die zerfressen sind, oder die Risse oder abgebröckelte Ecken haben. Ohne Bild: der Verachtete, Verschmähte ist jetzt der höchst Geehrte. Damit wird beschrieben der Wandel im Geschick des Danksagenden: einst gedemütigt 21 und von allen verlassen, jetzt der gefeierte Mittelpunkt dieses schönen Festes! Das ist eine Wendung, wie sie viele Dichter von Dankpsalmen erlebt haben (vgl. zur Lästerung der Leidenden Einleitung § 6, 8), dieser vielleicht in besonders auffallender Weise. Im NT ist der Spruch geistreich und tief auf Christus gedeutet worden Mt 21 42 Act 4 11 I Pt 2 7. Neuere Erklärer denken an das von den Heiden verachtete Israel (Ewald, Olshausen u. a.) oder, durch die ganz andersartige Stelle Jes 28 16 verleitet, an Zion, den Eckstein des Gottesreiches (Baethgen, Kautzsch[3] u. a.), oder an den von den Makkabäern wiederhergestellten Altar (Kautzsch[4]-Bertholet) oder gar an das Königtum der Verheißung (Delitzsch) und mißverstehen dabei die Worte völlig. — Dies aber, so fährt 23 der Chor fort, ist ein großes Wunder Jahves, jetzt vor unsern eigenen staunenden Augen geschehen! So laßt uns denn 24 diesen herrlichen Tag der Dankfeier, den uns Jahve „gemacht" hat, begehen und dabei fröhlich jubeln über den Gott, der seinem Gerechten hilft! Und sie schließen — wie es auch sonst beim Danklied vorkommt vgl. Einleitung § 7, 8 — 25 mit einem guten Wunsche für weiteres Glück (wie Ψ 40 12 138 7 f): „hilf fernerweit, du treuer Hort!" — Nun folgt eine andere Stimme, die 26 einsetzt und wohl noch in 27 fortfährt; es ist der Chor der Priester, die nach dem Vorrecht ihres Standes (Dt 21 5 Num 6 23 I Sam 2 20) die Einziehenden segnen; ein solcher Priestersegen auch Ψ 134 3. Vorzustellen ist dabei, daß sich die Pforten inzwischen aufgetan haben und die Festgemeinde einzieht. Die Eintretenden werden durch den Segen bewillkommt; dasselbe Ψ 24 5 (vgl. die Erklärung). Gesegnet im Namen Jahves ihr alle, die ihr jetzt, das Fest zu feiern, das Heiligtum betretet! Wir segnen euch von der heiligen Stätte aus, ausgerüstet mit deren heiliger Kraft (wie Ψ 134 3 128 5 vgl. Lev 9 22 JesSir 50 20, auch Ψ 20 3). Das Folgende **27a** sind vielleicht die Segensworte: Jahve ist Gott und verleihe uns allen Licht und Freude! Doch vgl. unten. — **27b.c** Nun aber soll der heilige Tanz beginnen, der, wie wir uns nach Ψ 26 6 vorstellen dürfen, den Altar umkreist; und jetzt ergeht die Anweisung: so bindet die tanzende Festgemeinde mit Seilen und knüpft die Enden an die Hörner des Altares (vgl. unten)! — Das Ganze wird beschlossen, wiederum in der Form zweier Einführungen, zuerst 28 (also ‖ 21) aus dem Munde des Danksagenden, dann 29 (Wiederholung von 1). Durch diese Schlüsse, besonders den letzteren, wird die gesamte Dichtung schön zur Einheit zusammengeschlossen; ähnliches in Ψ 103. 104.

Das Gedicht ist aufgeführt bei einem rein privaten Anlaß. Denn auch bei diesem Psalm kann von der Deutung des „Ich"s auf die Gemeinde füglich nicht die Rede sein; ebensowenig wie aus den großartigen Worten 10-12 zu schließen ist, daß ein König oder Feldherr das Gedicht gesungen habe, letzteres gegen Balla S. 101. Auch zu Mowinckels Annahme (Psalmenstudien II S. 121ff), der Psalm gehöre zu den Zeremonien des Herbstfestes, ist kein wirklicher Anlaß. — Alle Versuche, den Psalm auf eine bestimmte politische Gelegenheit zu beziehen, sind gescheitert: Ewald denkt an das Laubhüttenfest 536 (Esra 3 1 ff), Delitzsch an die Tempelweihe Esra 6 15, Baethgen, Kirkpatrick u. a. an das Laubhüttenfest 444 (Neh 8), Wellhausen u. a. an die makkabäische Tempelweihe 165 (I Makk 4 54 ff II 10 1 ff), Duhm[2] an den Nikanortag 161 (I Makk 7 48 f) oder ein ähnliches Fest, P. Haupt, ZAW XXXV 1915 S. 103f an Simons feierlichen Einzug in die Akra 142 I Makk 13 51 usw.; dagegen mit Recht H. Schmidt, ZAW XL 1922 S. 6 A. 1. Cheyne[2] will den Psalm eschatologisch verstehen.

Das Lied entstammt sicher sehr später Zeit, wie schon die Erwähnung der Proselyten 4 erweist; auch enthält es offenkundige Anführungen aus älteren Gedichten und vielleicht nur weniges, was zu seiner Zeit nicht schon gesagt war, ein Umstand, der es freilich nicht ausschließt, daß es mit unendlicher Freude aufgeführt worden ist, vgl. Duhm[2]. — Bei der Verteilung der wechselnden Stimmen hat Ewalds Tiefblick auch ohne eingehende Stiluntersuchungen das Richtige (abgesehen von 22f) getroffen; andere raten hin und her. — Über die mehrfachen eigentümlichen Wiederholungen vgl. zu Ψ 22 5 f. — Keine regelmäßige Strophenbildung; am Schluß zwei einzelnstehende Ganzzeilen wie in Ψ 136.

23a Neh 6 16. – **23b** נִפְלָאת Perf. § 74g; besser נִפְלֵאת Part. vgl. 𝔊 'A Hier S 𝔗, Baethgen, Ges.-Buhl [16]. – **25** war nach dem Talmud (Sukkoth 45a) der Festruf beim Umwandeln des Altars am Laubhüttenfest, vgl. Delitzsch, Zeitschr. f. luth. Theol. u. Kirche XVI 1855 S. 653ff vgl. auch Grünbaum, ZDMG XL 1886 S. 272ff. – הַצְלִיחָה § 53m. – **26** בְּשֵׁם יהוה gehört zu בָּרוּךְ vgl. Ψ 129 8 Dt 21 5; man segnet „mit Jahves Namen", indem man sagt: Jahve tue dir Gutes! Durch die Nennung dieses Namens wird der Wunsch wirkungskräftig, vgl. Heitmüller, Im Namen Jesu S. 18. 21. 29, Hempel a. a. O. S. 73f und zu Ψ 20 2. – הַבָּא „wer einzieht", vgl. den folgenden Plural. – Mit dem Psalmwort 26a ist Jesus in Jerusalem bewillkommt worden Mt 21 9. – **27a** „Und er leuchtete uns"; aber man erwartet hier keine Erzählung, sondern einen Segen: „er gebe uns Licht" וְיָאֵר (Staerk, Duhm² u. a.) vgl. den Priestersegen Num 6 25. Doch liegt, da die Worte nicht gut in den Zusammenhang passen, die Vermutung der Verderbnis nahe, Keßler; vielleicht sind die Worte Variante zu 28a. – In **27b.c** ist sicher, daß darin ein gottesdienstlicher Brauch, den wir sonst aus dem AT nicht kennen, beschrieben wird; ferner, daß אסר בעבתים nach Jud 15 13 16 11f Ez 3 25 „mit Stricken binden" und nichts anderes heißt. Alle andern Auffassungen der beiden Worte sind demnach unstatthaft, z. B. „bindet" d. h. knüpfet I Reg 20 14 (schlingt durch Verknüpfung der Hände) „den Festreigen mit Zweigen", wobei man an die beim Laubhüttenfest (Lev 23 40) oder bei der Tempelweihe (II Makk 10 7) getragenen Laubbüschel denkt, Baethgen, Duhm² u. a. Andere übersetzen: „bindet das F e s t o p f e r mit Seilen", Ewald, Olshausen u. a.; aber diese Bedeutung von חַג wird auch durch Ex 23 18 nicht erwiesen. Ausführliche Literatur bei P. Haupt, ZAW XXXV 1915 S. 102ff, der selber „vereinigt euch zu einem Festzuge mit Palmzweigen" übersetzt. Vielleicht darf man an einen Brauch denken, wonach die Festversammlung durch Seile umbunden wurde: eine Zeremonie, wodurch die Gemeinde geheiligt und von dem Profanen abgegrenzt (Ex 19 12. 23) wurde. So war die athenische Volksversammlung mit einem roten Faden περισχοίνιον umgeben; und beim Tempel des Poseidon Hippios diente zur Abgrenzung des heiligen Bezirks ein gezogener Faden Pausanias VIII 10 3; vgl. auch die „Hegung" der altgermanischen Dingstätte mit Pflock und Seil, der westnordische Ausdruck für solche Schnüre bedeutet „heilige Bänder" (Brunner, Deutsche Rechtsgesch. I ² 1906 S. 196f). Das spätere Judentum bezeichnete den Sabbath-„Bereich" רְשׁוּת dadurch, daß es einen Raum durch Balken oder Stricke absperrte, vgl. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes II⁴ S. 575. Die Befestigung der Seile am Altar soll die Festversammlung dem Gott übergeben und seine heilige Kraft auf sie übertragen; durch solches Ausspannen eines Fadens konnte nach altem Glauben (vgl. F. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 309f) die Heiligkeit auf weitere Entfernungen übertragen werden; so haben z. B. die Ephesier bei der Belagerung durch Croesus von dem 7 Stadien entfernten Artemis-Tempel ab ein Seil bis zur Stadtmauer gespannt, Herodot I 26: ἀνέθεσαν τὴν πόλιν τῇ 'Αρτέμιδι; ähnliche Geschichten Herodot VI 91, Plutarch, Solon 12, Thuk III 104, vgl. Pfister, Pauly²-Kroll, Real-Enz. der klass. Altertumswissensch. Art. Kultus Sp. 2139; vgl. auch „Gamber-Alis Geschichte; aus den asiat. Novellen des Grafen Gobineau", deutsch von B. Tolles (Inselverlag) S. 53, wonach ein Totschläger, in die Kirche des hlg. Abdul-Azim geflüchtet, sich mit einem aus seinem Gürtel eiligst verfertigten Strick an das Grabmal festbindet, um sich vor dem Tode zu schützen. Dabei würde verständlich sein, daß man die Seile gerade an die Hörner des Altars anbindet, denn sie sind das Heiligste am Heiligen, und sie eignen sich dazu, an ihnen etwas zu befestigen vgl. auch I Reg 2 28. Bei dieser Auffassung würde חַג mit „Festgemeinde" zu übersetzen sein. Doch ist es wohl besser, einen Brauch anzunehmen, wonach sich die Tanzenden an Seilen festhalten; solche Seiltänze sind bei den Römern bezeugt vgl. Livius XXVII 37 14: per manus reste data virgines sonum vocis pulsu pedum modulantes incesserunt, vgl. Terenz, Ad. IV 7 34: tu inter eas restim ductans saltabis, vgl. G. Wissowa, Rel. u. Kultus der Römer² S. 426. Die Sitte muß auch in Delos üblich gewesen sein vgl. Diels, Sibyllinische Blätter S. 91f und Humborg, Pauly²-Kroll, Art. Labyrinth Sp. 320f, woselbst Literatur. חַג würde in diesem Falle „die t a n z e n d e Gemeinde" bedeuten, so auch Oesterley, Sacred Dance 1923 S. 92, der aber בַּעֲבֹתִים „in

Schwärmen" übersetzt, während Greßmann, ZAW XLII NF I 1924 S. 160 richtig an wirkliche Seile denkt; zum Schluß des Tanzes würde dann die Gemeinde durch Befestigung der Seile am Altar dem Gott übergeben werden. – 28 nochmals (wie 14. 21) Nachahmung von Ex 15 2.

Psalm 119

ist der umfangreichste unter allen „alphabetischen Psalmen" (vgl. über diese zu Ψ 9. 10): während andere Gedichte dieser Art höchstens je zwei oder drei Zeilen zusammenstellen, überbietet dieser sie alle, indem er gar je acht verbindet: so hat d. Verf. ein nach hebräischen Begriffen ungeheuer großes Gedicht von 176 Zeilen geschaffen. Und zugleich hat er sich eine kaum zu tragende Last auferlegt, indem er sich vornahm, vor jeder dieser Zeilen den alphabetischen Buchstaben zu wiederholen; denn diese Aufgabe setzte voraus, daß ihm zu jedem Buchstaben achtmal etwas Passendes einfallen würde. Welche Mühe und Zeit mag er daran gesetzt haben, ihr gerecht zu werden! So wird man es ihm nicht übel nehmen, wenn er sich der Form nach hier und da mit Wiederholungen begnügt und z. B. siebenmal mit der Präposition ב, fünfmal mit דֶּרֶךְ, siebenmal mit dem ה des Imp. Hi, achtmal mit der Kopula ו, siebenmal mit der Präposition ל begonnen hat usw. (Keßler). Sicherlich hat sich d. Verf. dieser mühseligen Arbeit in dem Gedanken unterzogen, so etwas besonders Großartiges zu leisten und seinem Gott als Gabe 108 darbringen zu können, und auch seine Zeitgenossen werden diese Überzeugung geteilt und sein Werk bewundert haben, und ebendeshalb ist es in die Sammlung der Psalmen mit aufgenommen worden.

Wir freilich sind der Meinung, daß die Überwindung solcher selbstgemachter Schwierigkeiten mit wahrer Kunst nichts zu tun hat. Finden wir doch auch in diesem Falle die allgemeine Erfahrung bestätigt, daß dem Künstler, der allzugroßen Wert auf die Form legt, der Inhalt leicht entgleitet. So ist auch dieser Verf. weit davon entfernt, ein selbstschaffender Künstler zu sein. Er hat den riesigen Raum, den er sich vorgenommen hatte, nur dadurch auszufüllen vermocht, daß er einen großen Teil des dazu notwendigen Stoffes der Überlieferung entlehnte, die ihm schriftlich oder in seinem Gedächtnis in reicher Fülle vorlag; wie sehr er von seinen Vorbildern abhängig war, läßt sich noch an vielen Orten zeigen (vgl. die Nachweise unten). Auch war er nicht imstande, das Ganze nach deutlichem Zusammenhange zu ordnen; selten gehören auch nur zwei oder gar drei Sätze oder mehr einigermaßen zusammen z. B. 1-3. 41 f. 43-45. 51 f. 69 f. 81 f. 89 f. 98-104. 145 f. 147 f. 150 f. 169 f. 171 f; meistens begnügte er sich, mit jeder Zeile und oft sogar mit jeder Halbzeile etwas Neues zu beginnen, zufrieden, wenn die alphabetische Ordnung zu ihrem Rechte kam: ein Verfahren, das für den Leser etwas außerordentlich Ermüdendes hat. Besonders störend sind die vielen Wiederholungen im Inhalt, ja selbst in der Form vgl. besonders die vielen Bitten um Belehrung über das Gesetz, z. B. 12 b. 26 b. 64 c. 124 b. 135 b, die sogar denselben Wortlaut haben: das wirkt auf die Dauer unerträglich. Auch war der Umfang, den das Gedicht bekommen sollte, viel zu groß, als daß die Motive nur einer Gattung dazu gereicht hätten. So hat d. Verf. Bestandteile verschiedener Gattungen in buntem Mosaik miteinander gemischt. In alledem sind auch die meisten übrigen alphabetischen Dichtungen nicht gerade vollkommen; dieser aber ragt, auch in diesen Übelständen, über sie alle hervor.

Nunmehr über die Gattungen, in denen d. Verf. redet. An erster Stelle steht da das „Klagelied des Einzelnen", das, wie auch aus den sonstigen Psalmen hervorgeht, in jener spätesten Zeit der Dichtung die beliebteste und am meisten entwickelte Form gewesen sein muß vgl. Einleitung § 6, 30; dabei bedient er sich besonders der Formen der Bitten und der Wünsche, daneben der Klagen, der Beteuerungen der eigenen Frömmigkeit und der Trostgedanken von allerlei Art usw. Zu diesen Motiven des Klageliedes kommen auch noch solche, die dem Hymnus, dem Dankliede, der Weisheitslehre entnommen sind (Nachweisungen bei der Erklärung); d. h. beinahe allen lyrischen

Gattungen, die damals überhaupt gepflegt worden sind; ausgeschlossen bleiben dabei nur diejenigen Gattungen, die sich mit dem Ergehen des Volkes beschäftigen; an Prophetisches nur einmal ein schwacher Anklang 126. Als Ganzes ist der Psalm also nicht mit der „Maschaldichtung" zu verwechseln, mit der er nur das Reden in einzelnen Sprüchen (d. h. hier „Sätzen"), aber sonst im ganzen weder Form noch Inhalt gemeinsam hat (gegen Keßler), noch auch ein „Lehrgedicht" zu nennen, von dem er sich schon äußerlich durch das starke Hervortreten des „Ich"s unterscheidet (gegen Graetz und Kittel[3. 4]); auch als einen „Hymnus", dessen Formen nicht das Ganze beherrschen, darf man ihn nicht bezeichnen (gegen Staerk[2]). Vielmehr ist der Psalm deutlich ein „Mischgedicht" (Einleitung § 11) und zwar dasjenige unter allen, die uns im Psalter überliefert sind, in dem die Mischung am weitesten durchgeführt ist. Denn während bei den übrigen die Stücke verschiedener Gattungen noch zu ganzen Gruppen geordnet nebeneinander stehen, sind hier kleine Sätze, verschiedenen Gattungen entnommen, bunt durcheinander gestellt, und häufig gehören gar die beiden Halbzeilen nicht derselben Gattung oder wenigstens nicht demselben Motiv an (vgl. die Erklärung). Ein solches ruheloses Hin- und Herfahren ist natürlich durch den Zwang des Alphabets mit bedingt, wäre aber doch in älterer Zeit und bei größerer Selbständigkeit des Verf.s völlig unmöglich gewesen. Eben wegen dieser reichen Benutzung der damaligen Literatur ist aber der Psalm für unsere Forschung von größerer Bedeutung, als man wohl bisher anzunehmen pflegt; hier finden wir manche Formen, die sonst nur wenig bezeugt sind vgl. zu 5a. 9. 75. 82b. 84. 152. Und jedenfalls ist die Zergliederung dieses stillosen Durcheinanders die hohe Schule der literaturgeschichtlichen Forschung: so mag man das Gedicht dem „Geröll" vergleichen, das unten am steilen Abhang von Bergen zu liegen pflegt, und das aus den losgerissenen Blöcken der oberen Gesteinsarten besteht, wobei es dann die Aufgabe der Wissenschaft ist, die Herkunft jedes einzelnen Stückes zu erklären.

Nun würde man dem Verf. trotzdem Unrecht tun, wenn man annehmen würde, er habe nur auf die Form geachtet und den Inhalt völlig hintenangestellt. Und nicht nur eine allgemeine Grundstimmung ist es, die alles zusammenhält, sondern zunächst — anderes kommt hinzu vgl. unten — ein klar erfaßter Gedanke: er wollte zu Ehren des Gesetzes dichten. Und formalistisch, wie er gestimmt war, hat er sich vorgenommen, in jeder Zeile ein schönes Wort über das Gesetz und seine persönliche Stellung zu ihm auszusprechen. Wir haben dazu im Babylonischen Gegenstücke, Hymnen auf die Wundermacht des göttlichen Wortes, die immer wieder dies „Wort" preisen vgl. Jirku, Altorient. Komm. zum AT S. 232, Beispiel: Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete II S. 27f. Also eine neue Last, die der Psalmist in seinem Eifer auf den Nacken nahm. Denn leicht war es wahrhaftig nicht, diese Anforderung zu erfüllen. Die alten Lieder, die er benutzte, redeten vom Gesetze im allgemeinen nicht. Nun war seine Pflicht, die mancherlei Motive, die er benutzte, so umzubiegen, daß sie irgendwie in eine Betrachtung des Gesetzes einmündeten. Hat der Hymnus sonst Jahve besungen, d. Verf. preist das Gesetz 54. 172 oder Jahve für das Gesetz 62. 164. 171; jener hat Gottes Wundertaten „aufgezählt", d. Verf. die Ordnungen des Gesetzes 13. Hat der Klageliеddichter seinem Gotte dargelegt, wie sehr er nach ihm verlange: er verlangt nach dem Gesetz 20. 131. Ist jenem sonst Jahves Gnade der Trost in seinem Elend gewesen: ihm ist es das Gesetz 50. 92. 143; klagt jener über seine vielen Feinde: er verfehlt nicht, hinzuzufügen, daß sie das Gesetz nicht halten 21. 53. 85; gelobt jener sonst am Schluß des Gedichtes, dem helfenden Gotte ein Danklied zu singen: er verspricht, in diesem Fall das Gesetz zu befolgen 17. 88. 145. Spricht im Danklied der Gerettete seinem Gott den Dank für sein hilfreiches Eingreifen aus: er dankt dafür, daß er ihn das Gesetz gelehrt hat 7. Rühmt sich sonst der Weise seiner Weisheit: seine Weisheit ist das Gesetz 98-100. Und so in mannigfaltigen Abwandelungen weiter. Sicherlich hat d. Verf. diese Umbiegung der Motive nicht ganz ohne Geist vorgenommen, wenn er es sich freilich oft auch allzuleicht gemacht hat, z. B., wenn er sich bemüht, irgend einem andersartigen Motive hinzuzufügen: lehre mich das Gesetz 12. 26. 64. 68. 108. 124. 135. Jedenfalls aber wird auch dies stete Zurückkommen auf denselben Gegenstand schließlich sehr ermüdend. Für uns aber ist von großer Bedeutung, so zu beobachten, wie die Gesetzesfrömmigkeit hier

der ganzen bisherigen Lyrik eine neue Wendung gegeben hat, und ferner, daß sie erst an so später Stelle in die Psalmendichtung eingedrungen ist vgl. Einleitung § 12.

Aber auch mit diesem Plan, keine Zeile ohne den Hinweis auf das Gesetz zu lassen, ist d. Verf. noch nicht zufrieden gewesen, sondern er hat auch noch dafür an eine künstliche Form gedacht. Er hat acht Worte für „Gesetz" ausgewählt und eines davon jeder Zeile eingefügt. Diese Anordnung, durch D. H. Müller, Strophenbau u. Responsion (= Biblische Studien II) 1898 S. 54ff entdeckt, im überlieferten Text an einigen Stellen (von 176 Versen 22mal) zerstört und in der folgenden Übersetzung nach dem Vorbilde von D. H. Müller, Baethgen u. a. wiederhergestellt, dient freilich wiederum dazu, die Eintönigkeit des Ganzen zu vermehren.

Nunmehr über die Religion, die sich in dem Psalm ausspricht. Im Mittelpunkt steht das Gesetz, dessen reiche Güter zu preisen d. Verf. nicht müde wird. Denn alles, was das Menschenherz sich wünschen mag, ist darin beschlossen: es ist „Wahrheit" 86. 142, verleiht „Einsicht und Erkenntnis" 66, „Licht auf dem Pfade" 105, guten Rat auf allen Wegen 24, und wer es hält, hält seinen Weg rein 9 und empfängt als „Lohn" 33. 112 Jahves „Gnade" 58, „Trost" im Elend 50, „Belebung" aus dem Tode 50. 93, wandelt auf weitem Plan 45, wird von Schmach, Verachtung erlöst 22 und geht nicht zuschanden 6. 46. 80. Unendlich ist der Bereich des Gesetzes 96, und in Ewigkeit währt es 152. 160. Wahrlich, es ist der schönste Besitz 56!

Und darum hängt d. Verf. auch an ihm mit seinem ganzen Herzen. Er freut sich seiner wie über reiche Beute 162, es ist ihm köstlicher als Silber und Gold 72. 127 und süßer als Honig 103. Es ist sein Ergötzen 16. 24. 47. 70. 77. 92. 174, seine Liebe 97. 113. 127. 140. 159. 163, seines Herzens Freude 111. Er hat daran Gefallen 35, hangt daran 31, vertraut darauf 42, verlangt danach 41, begehrt es 30; seine Seele vergeht in Sehnsucht danach 20; er dankt Gott dafür, daß er es ihn lehrt 7.

Will man diese Begeisterung des Verf.s für das Gesetz verstehen, so wird man zuerst bedenken müssen, daß sein Gewissen den religiösen und sittlichen Geboten zustimmt, obwohl er — wohl aus Mangel an Kraft, zu reflektieren — darüber nicht ausdrücklich redet, und daß zugleich die mancherlei zeremoniellen Vorschriften, in denen sich für ihn die wahre Religion darstellt, tief zu seinem Gemüte sprechen. So wird er aus vollem Herzen dem Satze zustimmen: „Wo wäre ein großes Volk, das so vollkommene Satzungen und Rechte hätte wie dieses Volk?" (Dt 4 8). Ferner ist zu beachten, daß im Gesetz neben den Forderungen die Verheißungen stehen, die Leben und volles Genüge in sich beschließen. Auch an sie denkt d. Verf., wenn er vom Gesetz redet, und weiß, daß sie auch seiner Person gelten vgl. 25. 38. 41. 42. 49. 58. 65. 76. 107. 116. 154. 169. 170. Und so fließt für ihn mit der Offenbarung im Gesetz auch der göttliche „Spruch" zusammen, der dem Leidenden Erlösung, dem Kranken Gesundheit, dem Bedrängten Schutz verleiht, das Wort, auf das er auch in seinen Nöten hofft und harrt 37. 74. 81. 82. 114. 123. 147. Oder er denkt an Gottes gerechte „Gerichte" von jeher, auch an die, die ihn selber gezüchtigt haben, oder die seine bösen Feinde heimsuchen und ihm selber Hilfe bringen sollen 39. 52. 75. 84. 120. 161. 175. Und sein Blick schweift in die Welt der Schöpfung und bemerkt die göttlichen „Satzungen", denen alle Wesen dienen müssen 91.

Alles dieses faßt er zusammen, so oft ihm Gottes „Wort" vor die Seele tritt, wenn ihm auch freilich der Gedanke an das „Gesetz" im eigentlichen Sinne dabei immer das Erste und Wichtigste bleibt. Wie sollte er nicht über einen solchen göttlichen Reichtum jauchzen! Ist doch Gottes Offenbarung aller Wunder voll 18. 27. 129. Nun weiß er zwar, daß es nicht leicht ist, alle Gebote zu verstehen und ihnen gerecht zu werden. Darum sein eifriges Sinnen und Forschen im Gesetz 99. 148 u. a., und sein immer wiederholtes Gebet, Gott selbst möge ihn seine Satzungen lehren 12. 26. 27. 33. 34. 64. 68. 124 u. a., er möge sein Herz seinen Zeugnissen zuneigen 36, aber den Weg der Lüge ihm fernhalten 29, die Augen ihm aufdecken 18, seine Tritte festigen 133 und ihn von seinen Geboten nicht abirren lassen 10 usw. Daher auch der tief gefühlte Wunsch, er möge Gottes Zeugnisse erkennen 125, und sein Herz möge in seinen

Satzungen unsträflich sein 80 vgl. 5. 7 usw. Auch erinnert er sich gelegentlich mit Beschämung, daß er einst dem Gesetz nicht gehorcht hat und in die Irre gegangen ist 67, aber mit dankbarer Rührung kann er auch hinzufügen, daß ihn der treue Gott durch Leiden gedemütigt und belehrt hat 67. 71. 75. So war es in der Vergangenheit; aber gegenwärtig ist es anders. Jetzt darf er es mit großem Ernst versichern, daß er entschlossen ist, von Gottes Satzungen nicht zu weichen: ich habe versprochen, deine Worte zu halten 57 vgl. 8. 17. 44. 115. 145, und dies Gelübde wird er halten 106: er wird Gottes Gebote nimmermehr vergessen 16. 93 und ständig darüber sinnen 15. 27. 48. Ja, darüber hinaus kann er es sich selber bezeugen, daß er das Gesetz schon jetzt hält und auch bereits gehalten hat 95. 100. 102. 109. 110. 112. 121. 157 usw. Dem entspricht, daß sich im Psalm eine Bitte um Sündenvergebung nicht findet. Damit hängt dann weiter zusammen, daß die Angst vor der Übertretung bei ihm hinter der Freude über die Süßigkeit 103 des Gesetzes zurücktritt; ganz selten sagt er, daß sein Herz vor Gottes Worten erbebt 161, ja, daß ihm die Haut in Angst vor Jahve schaudert, und daß er sich vor Jahves Gerichten fürchtet 120. Darüber, wie sich die Freude am Gesetz zu dieser Furcht verhalten mag, hat er nicht nachgedacht.

Aber mit alledem ist die Frömmigkeit des Verf.s noch nicht genügend wiedergegeben. Es ist für ihn doch eben auch dies bezeichnend, daß er seine frommen Gedanken über das Gesetz eben in Psalmenformen ausgesprochen hat. Er hat in der religiösen Lyrik seines Volkes gelebt und aus deren Fülle mit Freuden geschöpft; ihre tiefen und eindringlichen Worte hat er aufgenommen: „von ganzem Herzen suche ich dich" 10, „mein Teil ist Jahve" 57, „ich suche deine Gunst von ganzem Herzen" 58, „um Mitternacht stehe ich auf, dich zu preisen" 62, „deiner Güte, Jahve, ist die Erde voll" 64, „ehe ich leiden mußte, ging ich in die Irre" 67 vgl. 71, „meine Seele schmachtet nach deinem Heil" 81 vgl. 123, „dein bin ich, hilf mir" 94, „ich rufe von ganzem Herzen: erhöre mich" 145; „du, Jahve, bist nahe" 151 usw. Solche Psalmenmotive aber hat er als Grundlage seines Gedichtes benutzt, um jedesmal über das Gesetz seine eigenen Gedanken hinzuzufügen. Er hat sich demnach durchaus nicht im Gegensatz zur Religion jener Psalmisten gefühlt, sondern vielmehr als deren getreuen Schüler. Aber er hat geglaubt, die überlieferte religiöse Lyrik mit der ständigen Beziehung auf das Gesetz durch etwas im höchsten Grade Wertvolles ergänzen zu können. Er wollte mit der Tradition nicht brechen, sondern sie erweitern. So sehr er also auch von der Psalmendichtung abhängig ist, und so viele Worte er auch macht, so ist er doch keineswegs einfach ein unselbständiger Spätling, der allerlei Entlehntes gedankenlos zusammenstoppelt, sondern wir bemerken bei ihm eine ihm eigentümliche Grundstimmung, von der er sich in jeder Zeile aufs neue führen läßt.

So ist also die Frage berechtigt, ob auch der von ihm aufgenommene lyrische Stoff nicht willkürlich zusammengeschrieben ist, sondern eine innere Einheit bildet. Wir werden diese also nach denselben Grundsätzen untersuchen müssen, die wir für die älteren Psalmen angewandt haben, und versuchen, ob wir durch Zusammenordnung des innerlich Zusammengehörigen auch hier ein lebendiges Bild gewinnen.

Beginnen müssen wir wie überall mit dem äußeren Ergehen des Verf.s. Mit aller Deutlichkeit erkennt man, was wir auch sonst vielen Klageliedern entnehmen (vgl. Einleitung § 6, 8), daß das Judentum jener Zeit in zwei Parteien zerfällt, die einander aufs heftigste bekämpfen. Da stehen denen, „die Jahve fürchten" 63, seinen „Frommen" 74. 79, „die seinen Namen lieben" 132, ganz wie dort die „Frevler" 53. 61. 95. 110, „Frechen" 21. 51. 69. 78. 85. 122, „Abtrünnigen" 158, „Missetäter" 115 gegenüber. Und ebenso wie in den Klagepsalmen sind es gerade die Reichen und Mächtigen – der Psalmist nennt sie die „Fürsten" („der Gemeinde" JesSir 30 27) 23. 161 –, die sich von Jahve abgewandt haben. Geändert aber hat sich inzwischen die Lage insofern, als anders als in den Klagepsalmen jetzt zum eigentlichen Zankapfel beider Parteien das Gesetz geworden ist. Die Frommen sind diejenigen, die Jahves Ordnungen halten 63, sie sind die „Freunde des Gesetzes" 165; die „Frevler" aber haben das Gesetz verlassen und folgen ihm nicht mehr 21. 53. 85. 118. 150. 158 (JesSir 41 8) vgl. 87. 115. 134. 139. 157. 161.

Der Psalmist nimmt an dem wütenden Kampf der beiden Parteien handelnd und leidend den stärksten Anteil. Er ist voll von Schmerz über die abtrünnigen Kinder seines Volkes 136; ja, er ist von glühendem Zorn 53 und verzehrendem Eifer 139 gegen sie erfüllt; und noch mehr, es ekelt ihn vor ihnen 158; er haßt noch die „Halben" 113. Die Hoffnung, daß sie ein schlimmes Ende nehmen müssen, und daß Gott einst diese „Verfluchten" bedräut 21, ist ein Stück seiner Religion. Und er scheut sich nicht, für seinen Glauben in aller Öffentlichkeit aufzutreten: selbst vor „Königen" würde er von Jahves Zeugnissen reden 46. Wir werden ihn demnach wie auch andere der Klageliedddichter für einen der Wortführer der Frommen zu halten haben.

Kein Wunder, daß ihm nun auch die Leidenschaft der Gegenpartei entgegentritt. In fast unerschöpflichen Wendungen führt er über das Unrecht Klage, das die Gegner ihm antun oder antun wollen. Das Geringste ist noch, daß sie ihn um seines Glaubens willen verspotten 51, Schmach und Schande über ihn bringen 22. 39. 42, Lüge ihm andichten 69, d. h. Verleumdungen über ihn verbreiten. Denn auch geheime Gewalttat planen sie wider ihn: sie beraten sich wider ihn 23, sie lauern ihm auf, ihn umzubringen 95, sie graben ihm Gruben 85, und legen ihm Schlingen 110 und Stricke 61. Diese böse Feindschaft ist ihm um so gefährlicher, als es ja gerade die „Fürsten" sind, die ihn so arglistig „verfolgen" 84-87. 150. 157 und befehden 157. Mit Mühe ist er bisher ihren Nachstellungen entgangen 87. In guten Treuen aber ist er überzeugt, daß alle diese „Bedrückungen" 78. 121. 122. 134 „ohne Grund" sind 78. 86. 161. Wie sehr er die Gegner durch sein Auftreten beleidigt haben wird, das bleibt ihm völlig verborgen. Im ganzen ein Bild, wie es uns in den Klageliedern sehr häufig entgegentritt vgl. Einleitung § 6, 8.

Begreiflich auch, daß er von seinen Freunden und Glaubensgenossen, die sein Geschick mit Teilnahme beobachten, nur selten redet 63. 74. 79: sein Blick haftet auf den verhaßten Feinden; auch dürfen wir annehmen, daß der Frommen verhältnismäßig wenige gewesen sind.

Zuweilen spricht d. Verf. ganz allgemein von seinem Kummer 28 und Elend 50. 92. 153 vgl. 82, die ihn tief danieder beugen 107 vgl. auch 25, von Schmach 39 und Verachtung 22, wovor ihm graut 39, von Not und Drangsal, die ihn betroffen haben 143; wir werden darunter eben die Verfolgungen durch seine Feinde zu verstehen haben.

Aus alle dem Schweren, was ihn fast überwältigt und ihn in dringende Lebensgefahr bringt 109, hat sich d. Verf. mit Macht aufgerafft und seinen Glauben vor Gott und den Menschen bezeugt. Und mag es noch so anders scheinen, es ist dennoch der „Weg der Wahrheit" 30, den er wandelt, und der „Weg der Lüge" 29, auf dem jene gehen! So hat er ein großes und nach seiner Meinung kunstvolles Gedicht geschrieben, in dem er vor seinem Gott sein Herz ausschüttet, aus aller Not zu ihm schreit und um gerechtes Gericht bittet, sein unerschütterliches Vertrauen zu ihm und die eigene Gerechtigkeit bezeugt, aber auch um weitere Belehrung über das Gesetz und um Bewahrung vor der Sünde betet, über seine Gegner aber, die die Feinde Gottes selber sind, seinen Zorn ausschüttet: alles dies zugleich zu Nutz und Frommen aller derer, die auf ihn hören wollen 1-3.

So finden wir auch hier ein einheitliches Bild und haben keinen Grund, zu bezweifeln, daß d. Verf. so von seinen eigenen Erlebnissen redet, gegen Kittel[3. 4]. Hätte er nicht die unglückselige alphabetische Form gewählt und dadurch alles in kleinste Teile zersplittert, und hätte er sich nicht, um den Raum auszufüllen, sich in so viel Wiederholungen ergangen, so würde sein Ergehen und die Art, wie er es überwindet, auch einen unmittelbareren Eindruck auf uns machen.

Aber auch in den Äußerungen seines inneren Lebens folgt er dem Vorbilde der Psalmen: in Sätzen der „Klagelieder" hat er seine Klagen und Bitten, seine Bestürmungen Gottes ausgesprochen; in solchen des Hymnus hat er ihn und sein Gesetz verherrlicht; die Errettungen, die er einst erlebt hat, hat er in Worten des „Dankliedes" erzählt und, wenn auch selten, die Lehre vom Lohn des Gesetzes in solchen der „Weisheitslehre" vorgetragen (vgl. die Nachweisungen unten bei den einzelnen Stellen).

Das Hauptergebnis ist also: der Psalm als Ganzes ist ein „Mischgedicht" (vgl. Einleitung § 11), in dem die Motive der „Klagelieder" vorklingen, und dessen einzelnen Sätzen der Dichter je einen Hinweis auf das Gesetz hinzugefügt hat.

Über seine eigene Person hat er so viel wie nichts gesagt. Im Tone des Weisen belehrt er den Jüngling 9; Gottes Gericht über die Frevler möchte er noch mit eigenen Augen schauen, ehe er dahin muß 84; über seine früheren Lehrer und noch über die Greise fühlt er sich kraft seiner Kenntnis des Gesetzes hocherhaben 99; dazu kann er auf allerlei Erlebnisse zurückschauen, in denen er Gottes heilsame Strafgerichte, aber auch seine Errettungen aus Nöten am eigenen Leibe erfahren hat 26. 65. 71. 75. 92. 93; nach alledem wird er also wohl ein alter Mann sein. Daß er arm, gering und in der Welt verachtet ist 14. 72. 141, werden wir nach dem Beispiel der anderen Klageliеddichter ohne weiteres annehmen. Seinen Namen zu suchen (Hitzig), ist völlig vergeblich.

Der Psalm handelt von den Überzeugungen und Kämpfen eines Einzelnen: d. Verf. spricht von seinen Lehrern 99, er unterscheidet sich deutlich von den übrigen Frommen 63. 74. Die Behauptung, daß auch dies „Ich" das Volk sei, ist also abzuweisen, mit Keßler, Balla S. 111f u. a. gegen Olshausen, Baethgen u. a. Im Gegenteil ist es auffallend, daß in einem so langen Gedicht kein Wort über das Volk fällt: der Parteihader scheint den Blick von dem nationalen Schicksal völlig abgelenkt zu haben.

Abfassungszeit: das Gedicht stammt aus der spätesten Zeit der Psalmendichtung, so schon Ewald und wohl alle Neueren. Das lehrt die Überkünstlichkeit der alphabetischen Form, die stark vorherrschende Gesetzlichkeit, die jetzt in die längst ausgebildeten lyrischen Gattungen eindringt, auch das Hervortreten der Bitten um Belehrung, Leitung und göttlichen Beistand zum Guten, die in den übrigen Psalmen noch selten sind vgl. Einleitung § 6, 13. — Anderseits verbieten eine Reihe von Beobachtungen, das Gedicht allzuspät, in früh-hellenistische (Graetz, Baethgen, Kittel[3. 4]) oder in makkabäische (Hitzig) Zeit anzusetzen. Von einem Gegensatz gegen ein fremdes Volk oder gar von einem Versuch, den Juden ihre Religion zu rauben, ist nicht die Rede: die Feinde des Psalmisten sind gott- und gesetzlose Juden, nicht Heiden, gegen Baethgen. Die früheren Lehrer des Psalmisten 99 mögen Weisheitslehrer gewesen sein, die aber die Herrlichkeit des Gesetzes nicht kannten; daß es sich dabei um kynische Wanderprediger handele (Kautzsch[4]-Bertholet), ist durch nichts angedeutet. Bemerkenswert ist ferner, daß der Psalmist sich damit begnügt, das Gesetz zu bewundern, darüber nachzusinnen und seine einzelnen Gebote aufzuzählen, daß aber von gelehrter Erörterung ihres Sinnes bei ihm nichts vorkommt: das führt in die Zeit vor den Pharisäern, durch die die „Diskussion" des Gesetzes geschaffen worden ist. Unter dem Einfluß des von ihnen gebildeten „Zaunes ums Gesetz" ist später das Gesetz für manche zur Last geworden, dem Psalmisten ist es noch wie in alter Zeit eine Lust; dementsprechend kennt er auch nicht das überwältigende Sündengefühl, das die Späteren gequält hat vgl. zu Ψ 19 8-15. Also alles in allem: spätes persisches Zeitalter (Staerk[2]).

Der Psalm hat besonders mit Ψ 19 8-15 Verwandtschaft, von dem er sich aber durch Ausdehnung und Künstlichkeit stark unterscheidet vgl. zu diesem Psalm. Daß ihm die acht Worte für „Gesetz" entnommen sind (D. H. Müller), ist nicht zu beweisen.

Verse: Fünfer (auch 2 + 3), Doppeldreier, Sechser, Siebener (auch 3 + 4), Achter, Vierer (?).

Bei diesem Psalm sind Text und Erklärung der Übersicht wegen anders angeordnet.

א

[1]Heil denen, deren Weg unsträflich,
die in Jahves Gesetze wandeln, 3 + 3.
[2]Heil denen, die seine Zeugnisse beachten,
ihn von ganzem Herzen suchen, 3 + 2.
[3]auch keinen Frevel verüben,
in ʿseinem Worteʾ wandeln. 3 + 2.

[4]Du selbst hast deine **Ordnungen** geboten,
sie eifrig zu wahren. 3 + 2.
[5]Ach, daß mein Wandel fest wäre,
deine **Satzungen** zu wahren; 3 + 2.
[6]dann werde ich nicht zuschanden, wenn ich schaue
auf alle deine **Gebote**. 3 + 2.
[7]Ich will dir danken aufrichtigen Herzens,
wenn ich deine gerechten **Rechte** erlerne. 3 + 3.
[8]⸢Deinen **Spruch**⸣ will ich ⸢ganz und gar⸣ wahren,
verlaß mich nicht ⸢II⸣! 3 + 2.

א 1–8. – **1–3** Segenssprüche über die Gerechten, ein Stück der Weisheitsdichtung vgl. Einleitung § 10, 6. – Auch **4–6** bilden einen leidlichen Zusammenhang: **4** Einleitung dazu: Gott hat Satzungen verordnet; **5** Wunsch des Psalmisten, sie erfüllen zu können; **6** dann wird er nicht zuschanden: **4** objektiv, **5. 6** subjektiv; **4** hymnisches Motiv 138. 152 vgl. Einleitung § 2, 28; **5** Wunsch (mit אַחֲלַי) und **6** Inhalt des Vertrauens, dies beides aus dem Klagelied vgl. Einleitung § 6, 14. 19. – **7** Preis Jahves, der Form nach Einführung eines Hymnus oder Dankliedes vgl. Einleitung § 2, 11; 7, 3. Die Voraussetzung des Satzes ist, daß d. Verf. im Gesetz noch nicht ausgelernt hat. – **8a** Versprechen, das Gesetz zu halten, mehrfach in diesem Psalm vgl. oben S. 514 und Einleitung § 6, 21, stammt der Form nach wohl aus dem Gelübde am Schluß des Klageliedes vgl. Einleitung § 6, 24 vgl. 17. 88. 145. – **8b** Bitte um Hilfe (kurzer Hilfeschrei) vgl. Einleitung § 6, 12; vielleicht denkt d. Verf. an die Bitte um göttlichen Beistand zum Guten vgl. Einleitung § 6, 13.

1 תמימי דרך vgl. Ψ 18_{31} 101_{6}, zur Konstr. wie integer vitae § 128y. – **2** עֵדֹתָיו vgl. zu Ψ 19_{8}. – דרש Jahve um Rat angehen, hier auf das Begehren, Jahves Willen in seinem Gesetz zu erkennen, angewandt. – ידרשוהו und die Sätze in **3** relativisch. – בדרכיו „in seinen Wegen“; das Schema (vgl. oben) verlangt בִּדְבָרוֹ „in seinem Wort“, D. H. Müller, Baethgen u. a. oder בִּדְבָרָיו „in seinen Worten“, Kautzsch[3], Schlögl; Verwechselung von דבר mit דרך wie Ψ 39_{2} 139_{24}. – **4** לִשְׁמֹר ergänzend nachgebracht wie 103_{18} § 114m. – **5** יכנו דרכי Prov 4_{26}. – חקיך wiederholt sich 8; man lese hier mit D. H. Müller, Baethgen u. a. (oder in 8, Duhm[2]) das in in dieser Strophe fehlende אִמְרָתֶךָ „deinen Spruch“. – **6** אָז bezieht sich auf das Vorhergehende und wird durch 6b noch weiter erläutert. – לֹא אֵבוֹשׁ 46. 80; das Wort ist im Klageliede häufig. – Enjambement. – **7** אודך „ich will dir danken“, בלמדי von der Zukunft § 114q. – Zu צֶדֶק vgl. צַדִּיק auch „vollkommen“, „heilsam“ vgl. 62. 75. – **8a** חֻקֶּיךָ vgl. zu 5. – **8b** עד־מאד scheint besser zu 8a zu gehören und versetzt zu sein, Buhl[2], oder ist der Vers als „umgekehrter Fünfer“ (2 + 3) wie 71. 129. 139. 168 (vgl. zum Text) gedacht?

ב

[9]Wodurch hält ein Jüngling
rein seinen Pfad?
wenn er sich hält an dein **Wort**. 2 + 2 + 2.
[10]Von ganzem Herzen suche ich dich,
laß mich nicht abirren von deinen **Geboten**! 3 + 2.
[11]Im Herzen berge ich deinen **Spruch**,
daß ich nicht wider dich sündige. 3 + 3.
[12]Gelobt seist du, Jahve,
lehre mich deine **Satzungen**. 3 + 2.
[13]Mit meinen Lippen zähle ich auf
alle **Rechte** deines Mundes. 3 + 2.

14 Am Wandel nach deinen Zeugnissen freue ich mich
'mehr als' über allen Reichtum. 3 + 2.
15 Über deine Ordnungen will ich sinnen
und auf deine Pfade schauen. 3 + 2.
16 An 'deinem Gesetz' will ich mich ergötzen,
dein Wort nicht vergessen. 3 + 2.

ב 9–15. – 9 **Frage und Antwort aus der Weisheitsliteratur** vgl. Einleitung § 10, 6. – נער: in der Weisheitsliteratur wird der Jüngling von dem alten Mann belehrt vgl. Einleitung § 10, 4. – **10a Beteuerung der Sehnsucht nach Gott** und, damit verbunden, **10b die Bitte um Beistand zum Guten, insbesondere Rechtleitung**, beides aus dem „**Klageliede des Einzelnen**" vgl. Einleitung § 6, 19. 13. – שגה besonders von Schwachheitssünden; die Bitte, vor solchen Sünden behütet zu werden, wie Ψ 19_{13}. – **11 Beteuerung der Frömmigkeit und Gerechtigkeit**, in diesem Psalm häufig vgl. oben S. 514, vgl. Einleitung § 6, 21. – צפן die Lehre im Herzen bewahren: ein Ausdruck der Weisheitsliteratur Prov 2_1 7_1 Hiob 23_{12} || שׁמר. – **12a Hymnen-Einführung** mit ברוך vgl. Einleitung § 2, 14 und, damit verbunden, **12b Bitte um Belehrung** vgl. Einleitung § 6, 13. – **13 Hymnen-Motiv** vgl. Einleitung § 2, 13. 30; ספר „rühmend aufzählen" ist ein Ausdruck des Hymnus vgl. Einleitung § 2, 25; „mit den Lippen" rühmen oder dgl. ist im Hymnus häufig vgl. zu Ψ 89_2; das Aufzählen der göttlichen Gebote auch Ψ 50_{16}. – **14 Hymnen-Motiv** wie 13, שׂושׂ **Hymnen-Wort** wie Ψ 35_9 40_{17} 68_4 u. a. oder **Beteuerung der Frömmigkeit** wie 11; zum Vergleich s. 162. – **15** „**Versprechen**" wie 8a. – **16 Versprechen** wie 8a oder **Beteuerung der Frömmigkeit** („ergötze ich mich") wie 11. – **16a** Freude am Gesetz wie 24. 47. 77b. 111. 117. 162. – **16b** sehr ähnlich 61b.

9 זכה von Sünden rein erhalten Ψ 73_{13} Prov 20_9. – לשׁמר ein lateinisches Gerundium § 114o; Graetz, Duhm² nach 𝔊 בְּשָׁמְרוֹ. – Die Konstr. mit כדברך fällt auf; Nowack und Baethgen ergänzen ein Objekt wie חֻקֶּיךָ 8 „deine Satzungen", was aber nicht leicht ist, Wellhausen; 2 MSS haben die Konstr. mit ב, wonach Duhm²; 𝔊 Hier S den Akkusativ. Halévy, Recherches Bibliques III 1905 und Cheyne² lesen יְזַכֶּה und stellen um: לִשְׁמֹר אֶת־אָרְחוֹ; sehr erwägenswert. Für den Sing. דברך haben MSS 𝔊 Hier S 𝔗 Duhm², Dyserinck u. a. den Plur. דְּבָרֶיךָ. – **11** צפן als Schatz aufbewahren. – אמרתך Sing., MSS 𝔊 S אִמְרָתֶיךָ Plur. – **12b** „Lehre mich": der Zusammenhang mit 12a würde durch die Lesung כִּי תְלַמְּדֵנִי „daß du mich lehrtest" (Graetz, Cheyne²) bedeutend verbessert vgl. 171b. – **13** פיך, MSS S צִדְקֶךָ. – **14** כְּעַל „wie über", שׂושׂ על wie 162; vielleicht besser מֵעַל „mehr als über" vgl. 72. 127, Wellhausen, Duhm² u. a. – עֵדְוֹתֶיךָ Plur. von עֵדוּת; in 22. 24 עֵדֹתֶיךָ, dieses von עֵדָה? – **15** בפקודיך doppeltbetont? – **16** בחקתיך ist anstößig, da es sonst im Psalm nicht חֻקּוֹת, sondern חֻקִּים heißt; auch kommt חֻקֶּיךָ schon in 12 vor; man erwartet בְּתוֹרָתֶךָ, D. H. Müller, Baethgen. – דברך, MSS 𝔊 Hier S דְּבָרֶיךָ.

ג

17 Tu wohl deinem Knecht, daß ich lebe,
so halte ich dein Wort. 3 + 2.
18 Decke meine Augen auf, daß ich schaue
Wunder aus deinem Gesetz. 3 + 2.
19 Ich bin nur ein Gast auf Erden,
verbirg mir nicht 'deinen Spruch'. 3 + 3.
20 Meine Seele vergeht in Sehnsucht
nach deinen Rechten allezeit. 3 + 2.

[21]Du bedräuest die Frechen; verflucht sind,
die von deinen Geboten abirren. 3 + 2.
[22]'Wälze' von mir ab
Schmach und Verachtung,
denn ich habe deine 'Ordnungen' beachtet. 2 + 2 + 2.
[23]Sitzen selbst Fürsten da und bereden sich wider mich,
dein Knecht sinnt über deine Satzungen nach. 3 + 3.
[24]Ja, deine Zeugnisse sind mein Ergötzen,
'deine Satzungen' meine Berater. 3 + 3.

ג 17–24. – **17** Bitte nebst Wunsch um Hilfe und, damit verbunden, Gelübde, das Gesetz zu halten, vgl. zu 8. – **17a** Wunsch (vgl. 5) nach Belebung (Wiederbelebung, Erhaltung am Leben) 77. 116. 144. 175; vgl. zu 25b. – **18** Bitte um Belehrung wie 12b und Wunsch wie 5. – Die „Wunder", d. h. die tiefen Gedanken, Zwecke, Zusammenhänge des Gesetzes, entdeckt nur das von Gott enthüllte Auge. Das Aufdecken oder Öffnen der Augen vom plötzlichen, wunderbaren Zeigen, insbesondere des Göttlichen Gen 3_{5} 21_{19} Num 22_{31} II Reg 6_{20}, Zirku, Materialien zur Volksrel. Israels S. 68, Gegensatz Seelenblindheit; die Vorstellungen sind im Märchen häufig vgl. „Märchen im AT" S. 105. – **19a** Beweggrund der Erhörung im Klageliede (Einleitung § 6, 20); zum Sinne vgl. 54 und zu Ψ 39_{13}; der Ausdruck ist bildlich gemeint und von der irdischen Pilgrimschaft des Menschen zu verstehen, bedeutet also hier nicht, daß d. Verf. fern vom heiligen Lande lebt. – **19b** Bitte um Belehrung wie 12b. Der Zusammenhang mit 19a ist wohl so gemeint, daß der Fremdling die Satzungen des Landes, in dem er weilt, kennen lernen muß; dasselbe gilt für die Gebote des Landesgottes II Reg 17_{24}ff. – **20** Sehnsucht nach dem Gesetz vgl. 31, Abwandelung des Klagelied-Motivs der Sehnsucht nach Gott und seiner Hilfe 10. 81. 123. 174 (Einleitung § 6, 19). – **21a** Gottes Fluch über die Frevler: im Klagelied Inhalt des Vertrauens des Frommen wie 6; auch in der Weisheitsdichtung üblich vgl. Einleitung § 10, 6. – Damit verbunden **21b** Schilderung ihres bösen Verhaltens wider Gott, im Klageliede vgl. Einleitung § 6, 11, in der Weisheitsdichtung Einleitung § 10, 6. – **22a.b** Bitte um Hilfe, aus dem Klageliede wie 8b. – Die Schmach des Psalmisten (vgl. oben) wird in den Klageliedern oft erwähnt vgl. Einleitung § 6, 7. 8. – **22c. 23. 24** Beteuerungen der Gerechtigkeit wie 11. – **23** Die beiden Halbzeilen stehen im Gegensatz zueinander wie 69. 87. 109. 110. 115. 141. 143. 161. 163: in dieser Form wird das treue Festhalten des Psalmisten am Gesetz in allen Nöten und Gefahren geschildert. – **23a** Das Zusammensitzen und Zusammenberaten der Gottlosen auch sonst im Klageliede vgl. Einleitung § 6, 8. – Im sonstigen Klageliede würde der Nachsatz **23b** etwa lauten: so bleibt mein Herz getrost vgl. Ψ 27_{3}. – **24a** Freude am Gesetz wie 16a.

17 אֶחְיֶה „damit ich lebe" wie sonst וְאֶחְיֶה 77. 116. 144 (so auch in 17 MSS) § 165a. – דברך Sing., MSS 𝔊 Hier S 𝔗 דְּבָרֶיךָ Plur., Hitzig. – **18** גַּל Imp. Pi Wz. גלה § 75cc. – **19** מצותיך auch 21; man lese nach D. H. Müller, Baethgen u. a. אִמְרָתֶךָ. – **20** גרס im Qal nur hier, 𝔊 'A Hier S 𝔗 „sich sehnen"; im Aramäischen „vergehen". – תַּאֲבָה nur hier, „Begehren, Sehnen", vgl. תאב 40. 174 (im jüdisch-Aramäischen תְּאֵיב), MSS לתאוה. – **21** Text: „Du bedräust die verfluchten Frechen"; aber ארורים gehört wohl besser nach 𝔊 Hier S mit Nowack, Keßler u. a. als Prädikat zu 21b; so entsteht ein eindrucksvolles Enjambement. – **22** גַּל „decke auf" 18, besser 𝔊 Hier S 𝔗 גֹּל „wälze ab" Wz. גלל, Ewald, Hitzig u. a., anders § 67p; zum Ausdruck vgl. Jos 5_{9}, die Schmach als Last Ψ 69_{8} Ez $16_{52.\,54}$ u. a. – עדתיך auch 24, richtig פִּקּוּדֶיךָ, D. H. Müller, Baethgen u. a. – **23** גַּם wie sonst גַּם־כִּי etiamsi § 160b. – שׂרים nicht heidnische Fürsten (gegen Olshausen u. a.), sondern jüdische Vornehme: vom Gegensatz gegen Heiden ist im ganzen Psalm keine Rede vgl. oben S. 516. – נדבר sich bereden Mal 3_{13} u. a., um Schmach und Verderben auf den Psalmisten zu bringen. – **24** גם hier kaum mehr als „und". – Am Schluß fügt 𝔊 hinzu τὰ δικαιώματά (κρίματά)

σου = חֻקֶּיךָ, wohl das Ursprüngliche, Cheyne[2] vgl. Ewald, Baethgen, da nach עדתיך nicht gut אנשי stehen kann.

ד

[25]Mein Hals klebt am Staube,
    belebe mich nach deinem **Wort**. 3 + 2.
[26]Erzählte ich mein Ergehen, so erhörtest du mich;
    lehre mich deine **Satzungen**. 3 + 2.
[27]Unterweise mich über den Wandel in deinen **Ordnungen**,
    so will ich nachsinnen über deine Wunder. 3 + 2 (3).
[28]Meine Seele thränt vor Kummer,
    richte mich auf nach deinem '**Spruch**'. 3 + 2.
[29]Den Weg der Lüge
    halte ferne von mir
        und begnade mich mit deinem **Gesetz**. 2 + 2 + 2 (3 + 2).
[30]Den Weg der Wahrheit hab ich erwählt,
    deine **Rechte** begehre ich. 3 + 2.
[31]An deinen **Zeugnissen** hange ich, Jahve;
    beschäme mich nicht! 3 + 2.
[32]Den Weg deiner **Gebote** laufe ich,
    denn du machst das Herz mir weit. 3 + 2.

ד 25–32. – 25a Schilderung der Klage aus dem Klageliede vgl. Einleitung § 6, 11; Anspielung auf einen gottesdienstlichen Brauch Ψ 44_{26} vgl. Einleitung § 6, 4; zu נֶפֶשׁ „Hals" vgl. zu Ψ 69_{2}. – Damit verbunden, 25b die Bitte um Hilfe wie 8b; um Wiederbelebung 37; der Wunsch nach Belebung vgl. zu 17a, die geschehene Erfahrung der Belebung 50. 93 71_{20}. – 26a Erzählung von persönlicher Erfahrung aus dem Klageliede (vgl. Einleitung § 6, 20) oder Dankliede (vgl. Einleitung § 7, 4). – Diese Erfahrung von geschehener Erhörung ermutigt zu weiterer Bitte. – 26b Bitte um Belehrung wie 12b. – Fortsetzung: 27a Bitte um Belehrung wie 12b; und, damit verbunden, 27b Gelübde wie 8a. – 28a Schilderung der Klage aus dem Klageliede wie 25a und, damit verbunden, 28b die Bitte um Hilfe wie 8b. – 29 Bitten um Rechtleitung und Belehrung wie 10b. 12b. – 30. 31a Beteuerungen der Gerechtigkeit wie 11. – Darauf gründet sich 31b die Bitte um Hilfe wie 8b. – 32 Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11.

25 „Nach deinem Wort", d. h. nach deiner Verheißung vgl. oben S. 513; MSS 𝔗 כִּדְבָרֶיךָ Plur.; MSS בדברך. – 26 „Meine Wege", mein Ergehen, hier = Nöte, Sorgen, vgl. „dein Weg" Ψ 37_{5}. – 28 כדברך (MSS 𝔗 כדבריך, 4 MSS 𝔊 בדבריך), auch 25, richtig כְּאִמְרָתֶךָ, D. H. Müller (Baethgen) u. a. – 29 „Weg der Lüge", Gegensatz „Weg der Wahrheit" 30. – חנן mit doppeltem Akkusativ Gen 33_{5}. – 30 שִׁוִּיתִי „ich habe hingestellt"; Nowack und Wellhausen ergänzen nach Ψ 16_{8} לְנֶגְדִּי „vor mich hin", was aber kaum möglich ist; Zenner bei Baethgen, Baethgen selber u. a. אִוִּיתִי „ich habe begehrt", אִוָּה ‖ בחר Ψ 132_{13}. – 31 Abschnitt hinter יהוה, oder בעדותיך doppeltbetont? – 32a Text: „den Weg laufe ich"; Wellhausen, Cheyne[2] u. a. אֶרְצָה „am Wege habe ich Gefallen". – 32b „Das Herz weitmachen" = von seinen Ängsten befreien Ψ 25_{17}, frohen Mut geben Jes 60_{5} II Kor $6_{11.\ 13}$ oder reichen Geist, umfassende Einsicht verleihen I Reg 5_{9}; letzteres hier wohl besser.

ה

[33]Lehre mich, Jahve,
    den Weg deiner **Satzungen**;
        bewahre ich ihn, hab ich Lohn. 2 + 2 + 2.
[34]Unterweise mich, daß ich dein **Gesetz** bewahre
    und es von ganzem Herzen halte. 3 + 2.

35 Laß mich auf dem Pfad deiner Gebote wandeln,
denn er gefällt mir. 3 + 2.
36 Neige mein Herz deinen Zeugnissen zu
und nicht dem Gewinn. 3 + 2.
37 Wende die Augen mir ab,
auf das Eitle zu sehen;
belebe mich ⸢durch dein Wort⸣. 2 + 2 + 2.
38 Erfülle deinem Knecht deinen Spruch,
der ⸢deinen Frommen gilt⸣. 3 + 2.
39 Wende die Schmach mir ab,
vor der mir graut,
denn deine Rechte sind gut. 2 + 2 + 2.
40 Ja, mich verlangt nach deinen Ordnungen,
durch deine Gerechtigkeit belebe mich! 3 + 2.

ה **33—40.** — **33—39** gehören, wenn auch mehr oder weniger lose, zusammmen: lauter Bitten. — **33a.b** Bitte um Belehrung wie 12b, begründet durch **33c** den Glauben an Jahves Vergeltung: Inhalt des Vertrauens aus dem Klageliede wie 6. — **34** Bitte um Belehrung wie 12b und Wunsch, das Gesetz zu halten, wie 5. — **35a** Bitte um Rechtleitung wie 10b, begründet durch **35b** die Beteuerung der Frömmigkeit wie 11. — **36. 37a** Bitte um Beistand zum Guten wie 10b. — **36** Die Habgier steht im Gegensatz zum Verlangen nach dem göttlichen Gesetz; diese Sünde muß damals in den Kreisen des Psalmisten besonders häufig gewesen sein vgl. Ψ 62 11. — **37b. 38. 39a** Bitten um Hilfe wie 8b. — **37b** Bitte um Wiederbelebung wie 25b, paßt hier wenig in den Zusammenhang. — Das „Eitele" sind die nichtigen Güter, nach denen sonst Menschen verlangen. — **38** Der „Spruch" Gottes ist hier seine Verheißung vgl. oben S. 513. — **39a.b** Die Schmach des Psalmisten wie 22. — **39c** Preis des Gesetzes (Einleitung § 2, 26), hier als Inhalt des Vertrauens wie 6. — Die Gerichte Gottes (vgl. oben S. 513) sind „gut", d. h. hier: sie lassen den Frommen nicht allezeit in Schmach bleiben; doch vgl. unten. — **40a** Verlangen nach dem Gesetz wie 20. — **40b** Bitte um Hilfe wie 8b; noch einmal um Wiederbelebung wie 25b; die „Gerechtigkeit Gottes" steht dem Gerechten und Unterdrückten bei vgl. zu Ψ 5 9.

33c hat den Erklärern große Schwierigkeit gemacht. Nach dem Wortlaut läge die Übersetzung am nächsten: „ich will ihn (den Weg Jahves) bewahren als Lohn" (Baethgen, Kautzsch[3] u. a.), aber Jahves Weg — ein Lohn für den Frommen, ist kein möglicher Gedanke; noch weniger freilich, daß der Fromme dadurch Gott lohnen wolle (dies gegen Kittel[3.4]). Daher hat man עֵקֶב meistens nach G T „bis zu Ende" oder ähnlich übersetzen wollen; aber das Wort heißt auch Ψ 19 12 119 112 Prov 22 4 „Lohn" und nichts anderes. Man übersetze: „halte ich ihn (den Weg Jahves), ist Lohn": der Vordersatz ist ein Bedingungssatz ohne Bedingungspartikel § 159b.c; der Nachsatz mit „Aposiopese", nach Bedingungssätzen häufig, § 167a; der knappe Satzbau spricht die Sicherheit der Überzeugung aus. Zum Sinne vgl. Ψ 19 12. — **36** בֶּצַע schnöder, ungerechter Gewinn; ihn zu begehren, steht im Gegensatz zur Frömmigkeit vgl. 10 3 (vgl. zur Stelle). — **37** בִּדְרָכֶךָ „in deinen Wegen", defektiv geschrieben wie חסדך 41 und למשפטך 43, vgl. weiter 98. 103. 149. 175; MSS S בדרכיך; der Sinn befriedigt nicht. Man lese nach 2 MSS mit Duhm[2], Baethgen u. a. בִּדְבָרֶךָ „durch dein Wort" vgl. 3 (vgl. zur Stelle). 50 oder mit Olshausen, Kautzsch[4]-Bertholet u. a. כִּדְבָרֶךָ „nach deinem Wort" vgl. 25. 41. 107; das Wort דָּבָר fehlt in der Strophe. — **38** Text: „die der Furcht vor dir gilt"; aber daß die Furcht Gottes eine Verheißung hat, ist nach hebräischer Redeweise ein zu abstrakter Ausdruck; man lese לִירֵאֶיךָ, „deinen Frommen", Graetz, Duhm[2] u. a. — **39** Der Vers ist ein Sechser; es ist nichts zu streichen, gegen Bickell, Duhm[2] u. a. — **40** תאב vgl. zu 20. — Graetz vertauscht 39c und 40b, wodurch der Sinn allerdings bedeutend erleichtert wird.

ו

[41]Deine Gnaden, Jahve, mögen auf mich kommen,
dein Heil nach deinem Spruch; 3 + 2.
[42]daß ich meinem Lästerer ein Wort erwidern kann,
denn ich baue auf dein Wort. 3 + 2.
[43]Und entziehe meinem Munde nicht
das Wort der Wahrheit ˹II˺;
denn ich harre auf deine Gerichte; 2 + 2 + 2.
[44]so will ich dein Gesetz beständig halten,
immer und ewig; 3 + 2.
[45]dann möge ich wandeln auf weitem Plan,
denn deinen Ordnungen frag ich nach. 3 + 2.
[46]Ich will von deinen Zeugnissen reden
vor Königen,
und werde nicht zuschanden; 2 + 2 + 2.
[47]und will mich an deinen Geboten ergötzen,
die ich lieb habe; 3 + 2 (2 + 2).
[48]meine Hände erheben ˹zu dir˺ ˹IV˺
und über deine Satzungen sinnen. 3 + 2.

ו 41–48. – 41 und 42 gehören zusammen: würde der Psalmist dauernd im Unglück bleiben, so würde er dem Lästerer, der sich auf den Erfolg beruft, nichts erwidern können. – 41. 42a Wunsch wie 5, begründet durch 42b die Beteuerung des Vertrauens vgl. Einleitung § 6, 19. – 41b. 42b Der „Spruch“, das „Wort“ Gottes hier = seine Verheißung vgl. oben S. 513. – 43–45 gehören zusammen. – 43a.b Bitte um Belehrung wie 12b, begründet durch 43c die Beteuerung des Vertrauens wie 42b. – 44 Gelübde wie 8a. – 45a Wunsch wie 5, begründet durch 45b die Beteuerung der Frömmigkeit (wie 11). – 46a.b Versprechen wie 8a. – 46c Inhalt des Vertrauens wie 6. – 47a Versprechen wie 8a. – Freude am Gesetz wie 16a. – 47b Beteuerung der Frömmigkeit wie 11. – 48 Versprechen wie 8a.

Das ו zu Anfang war des Akrostichons wegen nötig und darf nicht überall zu genau genommen werden. – 41 חסדך defektiv für חסדיך vgl. zu 37; MSS Hier S 𝔗 חסדיך. – 𝔊 וִיבֹאֵנִי חַסְדְּךָ, Bickell, Schlögl. – 42 ענה דבר wie הֵשִׁיב דבר Prov 27 11. – חֹרְפִי kollektiv, 𝔊 S חרפַי Plur. – בדברך Sing., MSS 𝔊 S 𝔗 בדבריך Plur. – 43 למשפטך defektiv für למשפטיך, so MSS 𝔊 Hier vgl. zu 37. – תצל von Wz. נצל, Hi „entreißen“, hier in der seltenen Bedeutung „entziehen“; Perles, Analekten II S. 57 תַּצַל von Wz. אצל „versagen“. – עַד־מְאֹד „gar sehr“ paßt nicht in den Zusammenhang und überfüllt den Vers, fehlt in S, Zusatz, Bickell, Duhm[2] u. a. – „Gerichte“ vgl. oben. – 45 „In der Weite wandeln“: Sinnbild des Glücks, Gegensatz: Enge, Drangsal, vgl. Ψ 18 20 31 9. – 46 Selbst vor Königen will der Psalmist nicht verstummen, wenn er vor ihnen vom Gesetz zeugen müßte: ein gesetzter Fall vgl. Graetz. „Könige“ überbietet das sonst im Psalm mehrfach vorkommende „Fürsten“ vgl. oben. In welcher Form er etwa zu ihnen sprechen würde, zeigt JesSir 30 27 SapSal 6 1 ff. – 47 𝔊 + מְאֹד, Cheyne[2], Schlögl. – 48 „Ich erhebe meine Hände“: Anspielung an einen Brauch beim Gebete vgl. zu Ψ 28 2 und Einleitung § 6, 4. – אשר אהבתי, „die ich lieb habe“, überfüllt den Vers, ist aus 47 versehentlich wiederholt, Ewald, Hitzig u. a. Aber auch אל־מצותיך kann nicht richtig sein: die Anbetung gilt Gott allein und nicht dem Gesetz, daher stammt auch wohl dies Wort aus 47 und hat ein ursprüngliches אֵלֶיךָ verdrängt, D. H. Müller, Duhm[2] u. a.

ז

[49]Gedenke ˹deines˺ Worts an deinen Knecht,
 dieweil ˹ich harre˺. 3 + 2.
[50]Das ist mein Trost in meinem Elend,
 daß dein Spruch mich belebt. 3 + 2.
[51]Freche verspotten mich gar sehr,
 ˹von deinen Geboten˺ weiche ich nicht. 3 + 2.
[52]Ich gedenke deiner Gerichte von jeher,
 Jahve, und getröste mich. 3 + 2.
[53]Zornesglut erfaßt mich ob der Gottlosen,
 die dein Gesetz verlassen. 3 + 2.
[54]Deine Satzungen werden mir Gesänge
 im Hause meiner Pilgerschaft. 3 + 2.
[55]Ich gedenke des Nachts
 deines Namens, Jahve,
 und befolge dein ˹Zeugnis˺. 2 + 2 + 2.
[56]Das ist mir geworden, ˹Jahve˺,
 daß ich deine Ordnungen halte. 3 + 2.

ז 49—56. — **49a** Bitte um Hilfe wie 8b, begründet durch **49b**, die Beteuerung des Vertrauens wie 42b. — Gottes „Wort“ ist seine Verheißung vgl. oben S. 513. — **50** Inhalt des Vertrauens wie 6. — Wiederbelebung wie 25. — **51** und **52** gehören zusammen. — **51a** Klage wie 25a über die „Frechen“ (vgl. oben S. 514), und im Gegensatz dazu (wie 23) **51b** die Beteuerung der eigenen Gerechtigkeit wie 11. — **52** Beschreibung des persönlichen Ergehens, ein „Trostgedanke“ vgl. Einleitung § 6, 20, oder Erzählung davon („ich gedachte“) wie 26a; der Sinn ist: die „Gerichte“ (vgl. oben S. 513), die Gott in alten Zeiten an den Frechen vollzogen hat, ermutigen den Psalmisten zu dem Glauben, dergleichen werde sich auch jetzt vollziehen. Ein ähnliches Motiv wird in Ψ 77 ausgeführt. — **53a** Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11, hier des Zornes gegen die Frevler, den jeder Gerechte haben soll vgl. auch 113. 136. 139. 158. — Damit verbunden, **53b** die Schilderung ihres bösen Tuns wie 21. — **54** Preis des Gesetzes vgl. Einleitung § 2, 13; gemeint sind Psalmen wie 19 II. Solche Lieder singt man damals im Hause vgl. Einleitung § 2, 44. — **55a.b** Schilderung des Betens vgl. Einleitung § 6, 17. — Damit verbunden **55c** die Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11. — **56** „Trostgedanke“ wie 52. Den Psalmisten gilt Jahve selber als schönster Besitz Ψ 16 2. 6 73 26 (so noch 57), diesem Verf. das Halten des Gesetzes.

49 זכר zur Konstr. Ψ 98 3 106 45. — דבר, 𝔊 א c.a Θ דְּבָרֶיךָ; am leichtesten wäre 𝔊 א S דְּבָרְךָ, „deines Wortes“ vgl. Olshausen, Schlögl u. a. — על אשר „dieweil“ Dt 29 24. — יחל Pi im kausativen Sinne „harren lassen“ nur hier; Mayer Lambert, Revue des Études juives XLII 1901 S. 265, Kautzsch[3] u. a. יִחַלְתִּי „ich harre“. — **50a** sehr ähnlich Hiob 6 10. — **50b** חיתני Perf. § 106k. — **51** הֱלִיץ „spotten“ Prov 3 34 19 28; Kautzsch[4]-Bertholet nach S אִלְּצוּנִי Jud 16 16 „sie dringen in mich“. — תורה auch 53 und 55; man lese etwa mit D. H. Müller, Baethgen u. a. in 51 מִמִּצְוֺתֶיךָ und in 55 עֵדוּתֶךָ. — **52** זכרתי und ואתנחם kann von der Gegenwart (§ 106g. 111r) oder von der Vergangenheit verstanden werden; ähnliches in 55. — **53** זַלְעָפָה Sturm, Glutwind? vgl. Ges.-Buhl[16]. — **54** Zum Satze vgl. Ψ 22 26 (vgl. zur Stelle). — „Pilgrimschaft“ vgl. zu 19; das „Haus der Pilgrimschaft“ ist das eigene Haus, in dem d. Verf. sich aber nicht als dauernder Eigentümer, sondern nur als „Gast“ für kurze Zeit fühlt; so sehr ist ihm die Kürze seines Lebens aufs Herz gefallen. **55c** ואשמרה vgl. § 49e. — Ehrlich וְאַשְׁמֻרָה „und in der Nachtwache“.

ח

[57]Mein Teil ist Jahve; ich habe versprochen,
 dein Wort zu halten. 3 + 2.
[58]Ich suche deine Gunst von ganzem Herzen,
 sei mir gnädig nach deinem Spruch. 3 + 2.
[59]Ich überdenke ʿdeineʾ Wege und kehre
 meine Füße zu deinen Zeugnissen. 3 + 2.
[60]Ich eile und säume nicht,
 deine Gebote zu halten. 3 + 2.
[61]Der Gottlosen Stricke umgeben mich,
 dein Gesetz vergesse ich nicht. 3 + 2.
[62]Um Mitternacht stehe ich auf, dich zu preisen
 ob deiner gerechten Rechte. 3 + 2 (2 + 2 + 2).
[63]Ich bin ein Genosse
 allen denen, die dich fürchten
 und deine Ordnungen halten. 2 + 2 + 2.
[64]Deiner Güte, Jahve,
 ist die Erde voll;
 lehre mich deine Satzungen. 2 + 2 + 2.

ח 57—64. — 57a Inhalt des Vertrauens wie 6. — Damit verbunden 57b Versprechen, das Gesetz zu halten, wie 8a. — 58a Schilderung des Betens wie 55; und, dadurch begründet, 58b die Bitte um Hilfe (wie 8b). — Der „Spruch“ Gottes ist hier seine Verheißung vgl. oben S. 513. — 59. 60 Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11. — 61a Klage wie 25a über die Frevler vgl. Einleitung § 6, 8 und im Gegensatz dazu (wie 23) 61b die Beteuerung der eigenen Gerechtigkeit wie 11. — Das Bild von den Frevlern, die dem Psalmisten wie Jäger Schlingen und Fallen legen, ist in den Klageliedern häufig vgl. 110 und Einleitung § 6, 8. — 62 Schilderung des Betens wie 55 oder Einführung eines Dankliedes („ich will aufstehen“) vgl. Einleitung § 7, 3. — „Um Mitternacht“, Anspielung an einen Brauch des Betens (Ψ 92_{3} Hiob 35_{10}) vgl. Einleitung § 2, 44. — 63 Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11; zum Sinne vgl. Ψ 15_{4}. — 64a.b Aus dem Hauptstück eines Hymnus vgl. Einleitung § 2, 29 und, dadurch begründet, 64c die Bitte um Belehrung wie 12b.

57 G und Hier fassen יהוה als Vokativ, wonach die meisten Neueren seit Olshausen: „mein Teil, o Herr, sage ich, ist, deine Worte zu beobachten“; aber das ist eine sehr verschnörkelte Wortstellung. Leichter ist die obige Fassung: „mein Teil ist Jahve“ wie Ψ 16_{5} 73_{26} 142_{6}; אמר „versprechen“ II Reg 8_{19}, zum Sinne vgl. 106; Enjambement. — דבריך, Hier דבכך Sing. — 58 חלה פנים vgl. zu Ψ 45_{13}. — חנני, S wie 25. 37. 40. 88. 107 u. a. חַיֵּנִי „belebe mich“, Olshausen, Wellhausen. — 59 Text: „meine Wege“; G דְּרָכֶיךָ, Bickell; Enjambement. — 61a עִוֻּר nur hier, nach dem Äthiopischen „umkreisen“; G περιεπλάκησάν μοι. — 61b sehr ähnlich 16b. — 62c = 7b. — 63a vgl. Prov 28_{24}. — 64a.b fast = Ψ 33_{5}.

ט

[65]Du hast deinem Knechte Gutes getan,
 Jahve, nach deinem Wort. 3 + 2.
[66]ʿIʾ Einsicht und Erkenntnis lehre mich,
 denn ich traue deinen Geboten. 3 + 2.
[67]Ehe ich leiden mußte, ging ich in der Irre;
 nun aber befolge ich deinen Spruch. 4 + 3.
[68]Du bist gut und handelst gut,
 lehre mich deine ʿRechteʾ. 3 + 2.

[69]Lüge dichten mir die Frechen an;
ich aber halte mit ganzem Herzen deine *Ordnungen.* 4 + 4.
[70]Ihr Herz ist stumpf wie Fett,
aber ich ergötze mich an deinem *Zeugnis.* 3 + 3.
[71]Heilsam war es mir, daß ich gedemütigt ward,
daß ich deine *Satzungen* lernte. 2 + 3.
[72]Deines Mundes *Gesetz* ist mir köstlicher
als Tausende Goldes und Silbers. 3 + 3.

ט **65–72.** – **65** *Erzählung von persönlicher Erfahrung* aus dem Klageliede oder Dankliede wie 26a. – Gottes „Wort" ist hier seine „Verheißung" vgl. oben S. 513. – **66a** *Bitte um Belehrung* wie 12b, begründet **66b** durch die *Beteuerung des Vertrauens* wie 42. – **67a** *Erzählung von persönlicher Erfahrung* aus dem Klageliede oder Dankliede wie 26a, verbunden mit **67b** einer „*Beteuerung der Gerechtigkeit* (wie 11). – **67a** Der Gedanke einer göttlichen Erziehung durch Leiden wie 71. 75 hat im Dankliede seinen eigentlichen Sitz vgl. Einleitung § 7, 4. – **68a** *Preis Jahves,* aus dem *Hauptstück eines Hymnus* vgl. Einleitung § 2, 25, hier als „Trostgedanke" vgl. Einleitung § 6, 19; dadurch begründet ist **68b** die *Bitte um Belehrung* (wie 12b). – **69** und **70** gehören zusammen. – **69a** *Klage über die Gegner* wie 61; im Gegensatz dazu (wie 23) **69b** die *Beteuerung der eigenen Gerechtigkeit* (wie 11). – **70a.b** verhalten sich wie 69a.b. – **70a** Zur *Schilderung der Frevler* vgl. 21. – **70b** *Freude am Gesetz* wie 16a. – **71** wie 67a. – **72** *Preis des Gesetzes,* aus dem *Hauptstück eines Hymnus* wie 39c, ins Subjektive gewandt.

66 טוּב טַעַם „Güte des Urteils"; aber die Wiederholung von טוּב ist unwahrscheinlich, da doch d. Verf. schon ein schönes Stichwort in טעם hatte; טוּב ist aus 65 heruntergekommen, Wellhausen, Cheyne[2] u. a. – **67** אֶעֱנֶה Qal, oder אֵעָנֶה Ni auszusprechen, Graetz, Ehrlich vgl. 107. – **68** חֻקֶּיךָ, ebenso 71, hier oder dort in מִשְׁפָּטֶיךָ zu ändern, D. H. Müller, Baethgen u. a. – **69** טפל anschmieren; Lüge anschmieren an jemand = verleumden Hiob 13_{4} JesSir 51_{5}. – Der Vers ist ein Achter; Auslassungen unnötig, gegen Baethgen, Duhm[2] u. a. – **70a** טפשׁ nur hier; die Wurzel bedeutet im jüd.-Aramäischen und Neuhebräischen „stumpf, dumm" sein. – Fett ist gefühllos vgl. Ψ 17_{10} (doch vgl. zur Stelle) 73_{7} (doch vgl. zur Stelle) Jes 6_{10}. – תורה, ebenso 72, man lese hier עֵדוּתְךָ oder עֵדוֹתֶיךָ D. H. Müller, Baethgen. – **70b** שעשע sich ergötzen Jes 11_{8}, die Verbindung mit Akk. fällt auf; vielleicht ist wie 24. 77. 92 u. a. שַׁעֲשֻׁעַי „mein Ergötzen" zu lesen? Schlögl. – **71** ist ein „umgekehrter Fünfer" vgl. zu 8. – Zum Sinne vgl. 67. – **72** Zum Sinne vgl. 14 Ψ 19_{11}. Zu ergänzen ist שֶׁקֶל § 134n.

י

[73]Deine Hände haben mich gemacht und bereitet;
unterweise mich, daß ich deine *Gebote* lerne. 3 + 3.
[74]Deine Frommen mögen mich schauen und jubeln,
denn ich harre auf dein *Wort.* 3 + 2.
[75]Ich weiß, Jahve,
daß deine *Gerichte* gerecht sind,
und daß du mich in Treuen gedemütigt. 2 + 2 + 2.
[76]Deine Gnade werde mir zur Tröstung
nach deinem *Spruch* an deinen Knecht. 3 + 2.
[77]Dein Erbarmen komme über mich, daß ich lebe,
denn dein *Gesetz* ist mein Ergötzen. 3 + 2.
[78]Mögen die Frechen zuschanden werden, denn sie bedrücken mich ungerecht;
ich aber sinne über deine *Ordnungen.* 4 + 3.

[79]Mir mögen sich zuwenden deine Frommen,
 'und die' deine Zeugnisse 'kennen'. 3 + 2.
[80]Mein Herz sei in deinen Satzungen unsträflich,
 damit ich nicht zuschanden werde. 3 + 2.

י 73–80. – **73a** „Trostgedanke" aus dem Klageliede: Gott läßt sein Geschöpf nicht im Stich vgl. Einleitung § 6, 20, hier als Begründung **73b** für die Bitte um Belehrung (wie 12b). – **74a** Wunsch aus dem Klageliede wie 5; begründet **74b** durch die Beteuerung des Vertrauens (wie 42b). – **75a** Seltene Einführung eines Hymnus vgl. Einleitung § 2, 25; **75b** Preis der „Gerichte" Gottes (vgl. oben S. 513), aus dem Hauptstück eines Hymnus vgl. Einleitung § 2, 26; **75c** Erzählung aus dem Danklied vgl. Einleitung § 7, 4. – **75c** Göttliche Erziehung durch Leiden wie 67. 71. – **76–80** Lauter zusammengestellte Wünsche: **76. 77a. 79. 80** für den Dichter selber wie 5, **78aα** gegen die Feinde vgl. Einleitung § 6, 15. – Zur Begründung hinzugefügt **77b** die Beteuerung der Frömmigkeit wie 11 (Freude am Gesetz wie 16a); und **78aβ** die Klage über die Gegner vgl. Einleitung § 6, 8; im Gegensatz (wie 23) zu diesen **78b** wiederum die Beteuerung der eigenen Frömmigkeit (wie 11). – **76** Der göttliche Spruch ist hier Gottes Verheißung vgl. oben S. 513. – **77a** Wunsch nach Wiederbelebung wie 17a.

73 vgl. Hiob 10_{8} Dt 32_{6}. – 74 Der Wunsch, die Frommen mögen einst am Ergehen des Psalmisten ihre Freude haben, ist in den Klagepsalmen häufig vgl. Einleitung § 6, 14. – „Sehen und sich freuen" wie Ψ 69_{33} Hiob 22_{19}. – יראיך יראוני Wortspiel. – 75 צֶדֶק vgl. zu 7. – אֱמוּנָה adverbieller Akkusativ § 118q; ebenso שֶׁקֶר 78 Ψ 38_{20} 69_{5}. – Der Gegensatz zu solcher gnädigen Erziehung ist die zornige Bestrafung vgl. Ψ 6_{2}. – 77 vgl. 41. – 78 עִוֵּת ungerecht behandeln Hiob 19_{6} Threni 3_{36}. – 79 vgl. 74. – שׁוּב לְ wie שׁוּב אֶל Jer 15_{19}. – K 𝔗 וְיֵדְעוּ „und sie mögen erkennen"; Q MSS 𝔊 Hier S וְיֹדְעֵי „und die erkennen", Olshausen, Duhm[2] u. a. vgl. 63.

כ

[81]Meine Seele schmachtet nach deinem Heil,
 ich harre auf dein Wort. 3 + 2.
[82]Meine Augen schmachten nach deinem Spruch,
 'I' wann wirst du mich trösten? 3 + 2.
[83]Denn ich bin wie ein Schlauch im Rauch,
 deine Satzungen habe ich nicht vergessen. 3 + 2.
[84]Wie viel sind 'meine' Tage?
 wann übst du Recht an meinen Verfolgern? 3 + 4.
[85]Freche graben mir Gruben,
 sie, die deinem Gesetz nicht folgen. 3 + 2.
[86]Alle deine Gebote sind Wahrheit;
 ohne Grund verfolgen sie mich, hilf mir! 3 + 3.
[87]Fast hätten sie mich 'von' der Erde vertilgt,
 und doch habe ich deine Ordnungen nicht verlassen. 3 + 3.
[88]Nach deiner Gnade belebe mich, daß ich befolge
 deines Mundes Zeugnis. 3 + 2.

כ 81–88. – **81. 82** gehören zusammen; **81. 82a** Beteuerung der Sehnsucht wie 10a. – **82b** Inhalt der Sehnsucht: Bitte in Form der Frage aus dem Klagelide vgl. Einleitung § 6, 16. – **83a** Klage wie 25a: Anspielung an einen Brauch der Klagenden: der Schlauch wird in den Fensterluken, wo der Rauch abzieht, aufgehängt, um den Wein milde zu machen (Rosenmüller, Scholia in Vet. Test. IV 3[2] S. 1728, woselbst reichhaltige Literatur) und gleicht so, von Rauch geschwärzt, dem Trauernden, der im schwarzen Gewande und mit Schmutz bedeckt einhergeht vgl. Einleitung § 6, 4. – **83b** Im

Gegensatz dazu (wie 23) die Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11. – **84a** Klage in Form der Frage vgl. Einleitung § 6, 11: er möchte Gottes Einschreiten noch erleben; allzuviel Zeit hat er nicht mehr zu verlieren. – **84b** mit 84a zusammengehörig: Bitte in Form der Frage wie 82b. – **85a** Klage (wie 25a) über das Verhalten der Gegner gegen den Verf. wie 61 und **85b** Schilderung ihres Verhaltens gegen Gott wie 21. – **85a** Die Gegner als Jäger wie 61. – **86a** Preis des Gesetzes (aus dem Hauptstück eines Hymnus) wie 39c. – **86b** Im Gegensatz dazu (wie 23) (אמונה Gegensatz שקר) Klage über die Gegner wie 61 und Bitte (kurzer Hilfeschrei) wie 8b. – **87** Klage über die Gegner wie 61 und im Gegensatz dazu (wie 23) Beteuerung der eigenen Gerechtigkeit wie 11. – **88a** Bitte um Hilfe wie 8b (um Wiederbelebung wie 25b, hier deutlich um Erhaltung am Leben) und **88b** ein dazu gehöriges Gelübde wie 8a.

81. 82 כלה schmachten Ψ 69_{4} 84_{3}. – **82** לאמר fehlt S, prosaischer Zusatz vgl. 71_{11} 105_{11}, Bickell, Schlögl. – **84** כמה dem Sinne nach: „wie wenig". – Zum Gedanken vgl. 39_{5}f 89_{48} Hiob 6_{11}. – ימי־עבדך „die Tage deines Knechtes", besser des Verses wegen יָמַי „meine Tage", Baethgen. – משפט im Sinne von „Gericht" vgl. oben S. 513. – **85** שיחות Ψ 57_{7}. – **86** שֶׁקֶר vgl. 78. – **87** בארץ paßt im Zusammenhange nicht gut, Bickell, Duhm²; man erwartet nach Ψ 21_{11} 34_{17} 52_{7} 109_{15} מֵאֶרֶץ „von der Erde". – **88** Enjambement. – עדות פיך wie תּוֹרַת פִּיךָ 72.

ל

[89]Dein Wort, Jahve, bleibt ewig,
steht fest ˹wie˺ der Himmel. 3 + 2.
[90]Dein ˹Spruch˺ bleibt für und für;
du stelltest die Erde hin, daß sie feststeht. 3 + 3.
[91]Nach deinen Rechten bestehen sie ˹bis˺ heute,
denn das alles sind deine Diener. 3 + 2.
[92]Wäre dein Gesetz nicht mein Ergötzen gewesen,
dann wär ich vergangen in meinem Elend. 3 + 2.
[93]Deine Ordnungen vergesse ich nimmermehr,
denn durch sie belebst du mich. 3 + 2.
[94]Dein bin ich, hilf mir!
Denn deinen ˹Satzungen˺ frag ich nach. 3 + 2.
[95]Die Frevler lauern mir auf, mich umzubringen;
ich achte auf deine Zeugnisse. 3 + 2.
[96]˹Bei˺ allem hab ich ein Ende ˹I˺ gesehen,
dein Gebot reicht gar weit. 3 + 3.

ל **89–96.** – **89–91** zusammengehörig, aus dem Hymnus. – **89. 90** Preis des Wortes Jahves wie 39c. – Ewigkeit des Wortes Jahves Jes 40_{8}, wie Himmel und Erde Ψ 89_{3} (vgl. zur Stelle). – **91** Aus dem Hauptstück eines Hymnus, freiere Form vgl. Einleitung § 2, 29. – **92** Erzählung vom persönlichen Erleben aus dem Dankliede Ψ 124_{1-4}; ähnliches auch in der „Gewißheit" oder als „Trostgedanke" des Klageliedes wie 26a Ψ 27_{13} 94_{17} vgl. Einleitung § 6, 23. 20. – **93a** Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11 oder Versprechen („ich will nicht vergessen") wie 8a; begründet **93b** durch den Inhalt des Vertrauens (wie 6). – Erfahrung der Belebung vgl. 25b. – **94aα** Inhalt des Vertrauens wie 6 mit **94aβ** folgendem kurzen Hilfeschrei wie 8b; letzterer wird **94b** begründet durch die Beteuerung der Frömmigkeit wie 11. – **95** Klage (wie 25a) über die Frevler wie 61; und im Gegensatz dazu (wie 23) wiederum Beteuerung der eigenen Frömmigkeit wie 11. – **96** wie 91.

89–91 sind viel gedeutet; wenn man den Text von 90 und 91 nicht mit Duhm² grundstürzend ändern will, muß man Himmel und Erde 89b. 90b als Bilder der Ewigkeit

des Gotteswortes fassen, während 91 dann beschreibt, wie beide diesem zu dienen haben. – 89 Für בשמים ist dann כַּשָּׁמַיִם zu lesen Ehrlich, Perles, Analekten II S. 38 u. a. (ein ähnlicher Fall Ψ 89_{3}) und zugleich (nach dem Gegenstück 90a) der Absatz hinter דְּבָרְךָ zu setzen, Baethgen u. a. – 90b ist dann für einen Vergleichungssatz zu halten, Keßler, Ehrlich, sonst mit ו copul. verbunden § 161a; כּוֹנֵן vom Feststellen der Erde Jes 45_{18} Ψ 24_{2}. – 89a לעלם + אַתָּה S, Graetz, Cheyne². – 90a אמונתך, besser אִמְרָתְךָ D. H. Müller, Baethgen u. a. – 91 עמד „bestehen" Ψ 19_{10} 111_{3}, in ähnlichem Zusammenhange JesSir 42_{23}. – Für הַיּוֹם „heute" besser mit Graetz עַד־הַיּוֹם „bis heute" vgl. Hier; עד hinter עמדו ausgefallen. – 93. 94 פִּקּוּדֶיךָ zweimal, besser in 94 חֻקֶּיךָ, D. H. Müller, Baethgen u. a. – 94 לְךָ אני Jes 44_{5}. – 95 קִוָּה auflauern Ψ 56_{7}. – התבונן mit Akk. Jes 43_{18} 52_{15} u. a. – 96 תִּכְלָה nur hier, im Sinne von תַּכְלִית oder vielleicht dafür verschrieben (Stade-Siegfried, Delitzsch HB S. 136). תכלה wird gewöhnlich „Umfang" oder „Vollkommenheit" übersetzt, aber תכלית heißt überall „Ende" Neh 3_{21} Hiob 11_{7} 26_{10} 28_{3}, auch Ψ 139_{22}. קץ ist Glosse des seltenen Wortes, man lese לַכֹּל, Delitzsch HB S. 136. – רָחָב weit, unbegrenzt, unermeßlich vgl. Hiob 11_{9}.

מ

[97] Wie hab ich dein Gesetz so lieb,
es ist mein Sinnen allezeit. 3 + 3.
[98] ⌜Dein Gebot⌝ macht mich weiser als meine Feinde,
denn es ist auf ewig mein. 3 + 2.
[99] Ich bin klüger als alle meine Lehrer,
denn deine Zeugnisse sind mein Sinnen. 3 + 2.
[100] Ich bin einsichtiger als Greise,
denn ich wahre deine Satzungen. 3 + 2.
[101] Von jedem bösen Pfade halte ich die Füße zurück,
um dein Wort zu befolgen. 4 + 3.
[102] Von deinen Rechten weiche ich nicht,
denn du lehrtest mich. 3 + 2.
[103] Wie schmeicheln meinem Gaumen ⌜deine Sprüche⌝,
mehr als Honig meinem Munde. 3 + 2.
[104] Durch deine Ordnungen werde ich verständig,
darum hasse ich
jeden Lügenweg. 2 + 2 + 2.

מ 97–104. – 97 Beteuerung der Frömmigkeit wie 11. – Schilderungen der Liebe zum Gesetz auch 113. 127. 140. 159. 163. 167. – 98a. 99a. 100a. 104a Daß d. Verf. in hohem Selbstgefühl von seiner Weisheit redet, ist besonders in den Einführungen der Weisheitsgedichte üblich Ψ 49_{4} Prov 4_{2} Hiob 15_{17}ff 32_{18}ff 33_{2}ff $34_{2.\,10}$ 36_{3}ff JesSir 16_{24}f 24_{32} 30_{27} 39_{12} vgl. die Parodien Prov 30_{1-3} Qoh 2_{12}ff. Die geschichtliche Lage, die in diesen Worten hervortritt, ist diese, daß die neu emporkommende Gesetzlichkeit sich über die ältere, mehr weltliche Weisheitsdichtung, die auch in den Kreisen der Gesetzesverächter, der Feinde des Verf.s 98, betrieben wird, hoch erhaben fühlt vgl. oben S. 516. – Neben diesen Ruhmesworten stehen 98b. 99b. 100b. 101. 102a. 104b.c Beteuerungen der Gerechtigkeit (wie 11), so daß diese Strophe mehr als andere einheitlich zusammenklingt. – Dazu noch 102b Erzählung aus dem Danklied vgl. Einleitung § 7, 4 wie Ψ 16_{7}, und 103 Preis des Gesetzes, wie 39c, Nachahmung von Ψ 19_{11}, aber ins Subjektive gewandt wie 72, mit der im Hymnus gebräuchlichen rhetorischen Frage vgl. Einleitung § 2, 31.

98 Sinn: das Gesetz lehrt mich eine bessere Weisheit als die meiner Feinde, Nowack. – Daß das Gesetz weise macht, auch Ψ 19_{8}. – מִצְוֹתֶךָ, als defektiver Plural aufgefaßt vgl. 37, aber das Verbum תחכמני steht im Sing. (nach § 145k nicht unmöglich), und ebenso die

Wiederaufnahme היא 98b. MSS מִצְוָתְךָ, Bickell, Duhm^2 u. a. vgl. 96. – 100a Eines der beiden Worte ist doppeltbetont? – 100b פקדים auch 104, man lese חֻקֶּיךָ, D. H. Müller, Baethgen u. a. – 101 ähnlich Ψ 17_5 (vgl. zur Stelle). – כלאתי § 75_{oo}. – דברך, MSS G Hier S T דְּבָרֶיךָ Plur.; solcher Wechsel vom Sing. und Plur. im Psalm häufig, nicht überall vermerkt. – 102 אתה betont, im Gegensatz zu den Feinden, Lehrern, Ältesten. – הורתני zum ê in zweiter Silbe vgl. § 75ee. – 103 vgl. Hiob 6_{25}. – מלץ, „glatt sein, schmeicheln", nur hier und vielleicht auch Hiob 6_{25} (vgl. Duhm u. a.). – אִמְרָתְךָ Sing., die Konsonanten sind eigentlich gemeint als ein defektiver Plural, wie das Verbum zeigt, vgl. zu 37; MSS G S T אִמְרָתֶיךָ, Hitzig, Baethgen u. a. – 104b fast = 128b. – „Lügenpfad" wie 29.

נ

105 Dein ⸢Wort⸣ ist meinem Fuß eine Leuchte und ein Licht meinem Pfade.	3 + 2.
106 Ich habs geschworen ⸢und will es halten⸣, zu wahren deine gerechten Rechte.	3 + 2.
107 Ich bin tief gebeugt; Jahve, belebe mich nach deinem ⸢Spruch⸣.	3 + 2.
108 Meines Mundes Gaben, Jahve, nimm an und lehre mich deine ⸢Gebote⸣.	3 + 2 (2 + 2 + 2).
109 Mein Leben trage ich ständig in der Hand, aber vergesse dein Gesetz nicht.	3 + 2.
110 Frevler legen mir Schlingen, doch von deinen Ordnungen irre ich nicht ab.	3 + 2.
111 Deine Zeugnisse sind ⸢mein Erbe⸣ für ewig, denn ⸢sie⸣ sind meines Herzens Freude.	3 + 2.
112 Ich lenke mein Herz, deine Satzungen zu vollziehen; der Lohn ist für ewig.	2 + 2 + 2.

נ 105–112. – 105 Preis des Gesetzes wie 39c, ins Subjektive gewandt wie 72. – 106 Versprechen, das Gesetz zu halten, wie 8a. – 107a Klage wie 25a, verbunden 107b mit der Bitte um Hilfe (wie 8b). – Bitte um Wiederbelebung wie 25b. – 108a Spendeformel, sonst am Schluß von Gedichten vgl. zu Ψ 19_{15}. – Damit zusammen 108b die Bitte um Belehrung (wie 12b). – 109a Klage wie 25a und 109b im Gegensatz dazu (wie 23) die Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11. – 110a Klage (wie 25a) über die Frevler wie 61 (die Gegner als Jäger wie 61) und 110b im Gegensatz dazu (wie 23) die Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11. – 111. 112a.b Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11; letztere gründet sich auf 112c den Inhalt des Vertrauens wie 21 vgl. Ψ 19_{12}. – 111b Freude am Gesetz wie 16a.

105 לְרַגְלִי und לִנְתִיבָתִי Sing., G S לְרַגְלַי und לִנְתִיבֹתַי Plur., Ehrlich. – דבר so noch 107; man lese אִמְרָתְךָ, D. H. Müller, Baethgen. – 106 נשבעתי vgl. 57. – וָאֲקַיֵּמָה „und ich hielt es"; Hier וַאֲקַיְּמָה „und will es halten", Baethgen, Kittel$^{3.4}$, für die überlieferte Lesung sind Keßler und Ehrlich. Perles, Analekten II S. 81 denkt an die Bedeutung „bestätigen, für gültig erklären, schwören", aramaisierend, sehr erwägenswert. – Enjambement. – 107 Enjambement. – 108 נְדָבָה freiwillige Gabe, eigentlich vom Opfer, hier vom Gebet; man beachte die Vergeistigung des Opfers vgl. Ψ 50_{14} 51_{19} Einleitung § 6, 30. – משפטים wie 106; man lese וּמִצְוֹתֶיךָ, D. H. Müller, Baethgen u. a. – 109 vgl. 87. – 109a „Das Leben (die Seele) ist in der Hand" d. h. aufs äußerste gefährdet vgl. Jud 12_3 I Sam 19_5 28_{21} Hiob 13_{14}. – 111a נָחַלְתִּי „ich habe als Erbe bekommen"; Hier נַחֲלָתִי „mein Erbe", Duhm^2, Cheyne^2

u. a.; zum Sinne vgl. 98b. – **111b** המה vielleicht Schreibfehler für das korrekte הֵנָּה, Duhm². – **112** עֵקֶב „Lohn" vgl. zu 33.

ס

113Ich hasse die Halben
und liebe dein Gesetz. 2 + 2 (?).
114Du bist mein Schirm und Schild,
ich harre auf dein Wort. 3 + 2.
115Weichet von mir, ihr Missetäter,
ich will die Gebote meines Gottes halten. 3 + 3.
116Stütze mich nach deinem Spruch, daß ich lebe,
und laß mich nicht zuschanden werden an meiner Hoffnung. 3 + 3.
117Halte mich, daß ich gerettet werde, so 'ergötze ich mich'
an deinen Satzungen ständig. 3 + 2.
118Du verschmähst alle, die von deinen 'Ordnungen' abirren,
denn ihr 'Sinnen' ist Lüge. 3 + 2.
119Als Schlacken 'erachtest du' alle Frevler im Lande,
darum liebe ich deine Zeugnisse. 4 + 3.
120Mir schaudert die Haut in Angst vor dir,
ich fürchte mich vor deinen Gerichten. 3 + 3.

ס **113–120.** – **113** Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11: **113a** Haß gegen die Halben (vgl. 53) und **113b** Liebe zum Gesetz wie 97. – **114a** Inhalt und **114b** Beteuerung des Vertrauens wie 6 und 42. – **115** Anrede an die Frevler wie Ψ 69: freiere Form der Bitte der Klagelieder vgl. Einleitung § 6, 28 und im Gegensatz dazu (wie 23) **115b** das Versprechen, Gottes Gesetz zu halten (wie 8a). – **116a** Bitte um Beistand zum Guten wie 10b nebst „Wunsch" wie 5 und **116b** der Bitte um Hilfe wie 8b. – **116a** Wunsch nach Wiederbelebung wie 17a. – Gottes „Spruch" ist hier seine Verheißung vgl. oben S. 513. – **117a** Bitte um Hilfe 8b nebst Wunsch wie 5 und, damit verbunden, dem Gelübde, Gottes Gesetz zu halten (wie 8a); hier, Freude am Gesetz zu haben, wie 16a. – **118a. 119a** Gottes Gericht über die Frevler wie 21 Ψ 129 (vgl. zur Stelle); damit verbunden, als Grund, **118b** ihre böse Art wie 21 und, als Folge, **119b**. **120** die eigene Gerechtigkeit wie 11. – **120** beteuert d. Verf. insbesondere seine Furcht vor Gott vgl. oben S. 514 und seinen „Gerichten" vgl. oben S. 513 und 161; so auch im Hymnus Einleitung § 2, 30. – Liebe zum Gesetz wie 97.

113 סעפים von unsicherer Bedeutung, nur hier, „geteilt, schwankend"? vgl. I Reg 1821, dem Sinne nach = δίψυχος Jak 18? Die zwischen Gesetz und Gesetzlosigkeit Schwankenden? Zum Haß gegen solche ApJoh 315f. – Vers Vierer, vielleicht verstümmelt? Baethgen, Schlögl u. a. – **116** כאמרתך, MSS 'A S באמרתך. – בוש מן Jes 129 205 u. a. – **117** ואשעה „und ich will schauen"; zur Vokalisation § 751; besser scheint G Hier S T וְאֶשְׁתַּעֲשַׁע „und ich will Lust haben", vgl. 16. 47 Graetz, Baethgen u. a.: Wortspiel. – Enjambement. – **118** סָלִיתָ (Ehrlich סְלִיתָ) „du verschmähst", aramäisch. – חקיך wie schon 117, man lese מִפִּקּוּדֶיךָ D. H. Müller, Baethgen u. a. – תַּרְמִיתָם „ihr Trug"; besser nach G Θ E Hier S תַּרְעִיתָם ‚ihr Überlegen, Sinnen", aramäisch, sonst nicht im AT, Ewald, Duhm² u. a. – **119** השבת „du beseitigst, schaffst fort"; besser nach 3 MSS 'A Σ Hier חָשַׁבְתָּ (חִשַּׁבְתָּ) „als Schlacken erachtest du", vgl. Graetz, Bickell u. a.; Ewald, Duhm² u. a. nach G חשבתי „erachte ich". – **119** Die „Frevler des Landes" sind Einheimische, Juden, nicht Fremde. – **120** סמר schaudern, von zu Berge stehenden Haaren Hiob 415. – בשׂר Haut vgl. zu Ψ 1026.

---

y

[121]Ich übe Recht und Gerechtigkeit,
überlaß mich nicht meinen Bedrückern. 3 + 2.
[122]Verpfände 'dein Wort' zum Guten,
nicht mögen mich Freche bedrücken! 3 + 2.
[123]Meine Augen schmachten nach deinem Heil
und deinem gerechten Spruch. 3 + 2.
[124]Handle mit deinem Knecht nach deiner Gnade
und lehre mich deine Satzungen. 3 + 2.
[125]Ich bin dein Knecht; unterweise mich,
daß ich deine Zeugnisse erkenne. 3 + 2.
[126]Zeit ists für Jahve, zu handeln,
sie haben dein Gesetz gebrochen. 3 + 2.
[127]Ich liebe deine Gebote über 'alles',
mehr als Gold und Feingold. 3 + 2.
[128]Darum 'gehe ich graden Wegs nach deinen' Ordnungen
und verschmähe jeden Lügenweg. 3 + 3.

y 121–128. – **121a** Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11, begründet **121b** die Bitte um Hilfe (wie 8b). – **122a** Bitte um Hilfe wie 8b und **122b** Wunsch wie 5. – **123** Beteuerung des Verlangens nach Gott wie 10a vgl. 81f. – **124** Bitte um Hilfe wie 8b und um Belehrung wie 12b. – **125a** Inhalt des Vertrauens wie 6, begründet die Bitte um Belehrung (wie 12b); **125b** das letztere noch einmal in Form des Wunsches wie 5. – **126a** Heilsorakel mit folgender Begründung **126b** aus dem Frevel der Gott-osen, beides aus prophetischem Stil vgl. Ψ 102 14b (wo die Begründung 102 15 andersartig ist). – **127** Beteuerung der Frömmigkeit wie 11: Schilderung der Liebe zum Gesetz wie 97 vgl. Ψ 19 11. – **128** Darauf gründet sich die Gerechtigkeit des Verf.s, die er beteuert wie 11.

121 עָשִׂיתִי, MSS עשית. – הַנִּיחַ hier mit der ungewöhnlichen Bedeutung „überlassen, preisgeben". – **122** Text: „verbürge dich für deinen Knecht" = beschütze ihn vgl. Jes 38 14; aber im Verse fehlt das Stichwort für „Gesetz"; man lese דְּבָרְךָ „verpfände dein Wort", D. H. Müller, Baethgen u. a. – לְטוֹב, gewöhnlich לְטוֹבָה vgl. zu Ψ 86 17. – Schlögl עָרֵב לְעַבְדְּךָ דְּבָרֶךָ „süß ist deinem Knechte dein Wort", geistreich, aber zu kühn. – **123** צֶדֶק Gnade vgl. zu Ψ 5 9. – **126** עָשָׂה ohne Objekt „handeln, einschreiten" vgl. Ψ 22 32, hier „als Richter auftreten". – **127** עַל־כֵּן ohne klaren Zusammenhang, Baethgen, Kautzsch[3] u. a.; man lese mit Duhm[2] und Schlögl עַל־כֹּל „über alles"; עַל־כֵּן ist aus 128 heraufgekommen. – **128a** ist dem Verse und Sinne nach anstößig: was soll „alle Befehle von allem" bedeuten? Am besten liest man nach G (vgl. Hier S) לְכָל־פִּקּוּדֶיךָ (oder לְפִקּוּדֶיךָ) „deshalb gehe ich gerade nach allen deinen (nach deinen) Ordnungen", vgl. Baethgen, Duhm[2] u. a.; יִשַּׁר eigentlich „gerade machen", nämlich den Weg vgl. auch אשר Qal und Pi Prov 9 6 4 14.

פ

[129]Deine Zeugnisse sind wunderbar,
darum bewahrt sie meine Seele. 2 + 3.
[130]Das Tor deiner Worte leuchtet,
macht Einfältige klug. 3 + 2.
[131]Ich sperre den Mund auf und lechze,
denn mich verlangt nach deinen Geboten. 3 + 2.
[132]Wende dich mir zu und sei mir gnädig
nach dem Rechte für die, die deinen Namen lieben. 3 + 3.

[133]Festige meine Schritte durch deinen Spruch,
daß kein Unrecht über mich herrsche. 3 + 3.
[134]Erlöse mich von Menschen-Bedrückung,
daß ich deine Ordnungen halte. 3 + 2.
[135]Laß dein Antlitz leuchten über deinem Knechte
und lehre mich deine Satzungen. 3 + 2.
[136]Meine Augen strömen Wasserbäche,
weil sie dein Gesetz nicht halten. 3 + 3.

פ 129–136. – **129a** Preis des Gesetzes wie 39c, begründet **129b** die Gerechtigkeit, die d. Verf. beteuert (wie 11). – **130** Preis des Gesetzes wie 39c; **130a** freiere Form vgl. Einleitung § 2, 29; zu **130b** vgl. Ψ 19 8d. – **131** Sehnsucht nach dem Gesetz wie 20; das Bild vom Aufsperren des Mundes (Handlung der Begierde Hiob 29 23) aus prophetischer Redeweise vgl. Ψ 81 11c (vgl. zur Stelle). – **132** Bitte um Hilfe wie 8b. – **133a** Bitte um Beistand zum Guten wie 10b; damit verbunden **133b** der Wunsch wie 5. – **134a. 135a** Bitten um Hilfe, verbunden **134b** mit dem Gelübde, das Gesetz zu halten (wie 8a), und **135b** der Bitte um Belehrung wie 12b. – **136a** Schilderung der Klage wie 25a, begründet **136b** durch das Tun der Frevler (wie 21). – Zu diesem Verhalten des Gerechten zu den Frevlern vgl. zu 53.

129 Umgekehrter Fünfer vgl. zu 8. – פְּלָאוֹת „Wunder"; zum Sinne vgl. 18. – **130** Die Vokalisation unterscheidet פֵּתַח „Eröffnung, Offenbarung" (𝔊 δήλωσις) von פֶּתַח „Tor"; aber das ist wohl nur eine Erleichterung des schwierigen Bildes, Baethgen. Σ Hier פֶּתַח. Dies wird wohl so zu erklären sein: beim Menschen ist der redende Mund dunkel, aber das Tor der göttlichen Worte strahlt Weisheit aus. Kittel[3.4] übersetzt: „der Zutritt zu deinen Worten erleuchtet", sprachlich sehr fraglich; die Bedeutung הֵאִיר „leuchten" ist auch sonst bezeugt. – Zum Sinn vgl. Ψ 19 8f. – **131** יאב, aramäisch, vgl. 20. 40. – **132** מִשְׁפָּט hier soviel wie „Heilsordnung" vgl. 149. – **133a** באמרתך, MSS 𝔊 כְּאִמְרָתֶךָ. – **133b** „Herrschen" von der Macht des Bösen vgl. Ψ 19 14 (vgl. zur Stelle). – **135a** vgl. zu Ψ 4 7. – **136a** fast = Threni 3 48 vgl. Jer 9 17 u. a. – ירד mit Akk. § 117z. – **136b** עַל mit Verbalsatz § 155n. 158b.

צ

[137]Jahve, du bist gerecht,
und deine Rechte 'sind' richtig. 3 + 2.
[138]Du hast deine 'Satzungen' in Gerechtigkeit verordnet
und in lauter Treue. 3 + 2.
[139]Mein Eifer bringt mich um,
weil meine Feinde deine Worte vergessen. 2 + 3.
[140]Dein Spruch ist wohl geläutert,
und dein Knecht liebt ihn. 3 + 2.
[141]Ich bin gering und verachtet,
deine Ordnungen vergesse ich nicht. 3 + 2.
[142]Deine Gerechtigkeit ist das Rechte für ewig,
und dein Gesetz Wahrheit. 3 + 2.
[143]Not und Drangsal haben mich betroffen,
deine Gebote sind mein Ergötzen. 3 + 2.
[144]Deine Zeugnisse sind das Rechte für ewig,
unterweise mich, daß ich lebe. 3 + 2.

צ 137–144. – **137a** Preis Jahves wie 68 und **137b** seines Gesetzes wie 39c. – **138** Preis Jahves als des Gesetzgebers wie 4. – **139a** Beteuerung der Frömmigkeit wie 11, hier des „Eifers" vgl. dazu 53 und zum Bilde Ψ 69 10. – **139b** Dieser Zorn wird

begründet durch das böse Verhalten der Frevler wider Gott (wie 21). — **140a** Preis des Gesetzes wie 39c (das Bild wie Ψ 12 7 18 31 Prov 30 5), verbunden **140b** mit dem Ausdruck der Liebe zum Gesetz (wie 97). — **141a** Klage wie 25a und im Gegensatz dazu (wie 23) **141b** Beteuerung der eigenen Gerechtigkeit (wie 11). — **142a** Preis der Gerechtigkeit Jahves (aus dem Hauptstück eines Hymnus vgl. Einleitung § 2, 26) und **142b** seines Gesetzes wie 39c. — **143** wie 141. — **144a** Preis des Gesetzes wie 39c und damit verbunden **144b** Bitte um Belehrung wie 12b nebst dem Wunsch (wie 5) nach Belebung wie 17a.

137 יָשָׁר unflektiert, nicht unmöglich § 145r vgl. auch 155, aber auffällig; Duhm² יֹשֶׁר „Gradheit"; Wellhausen, Schlögl und Delitzsch HB S. 9 ergänzen hinter ישר vor מִשְׁפָּטֶיךָ ein מ: וּמִישָׁרִים; MSS 𝔊 Hier מִשְׁפָּטְךָ Sing. — **138** צֶדֶק und אמונה sind adverbielle Akkusative. — עדתיך auch 144; man lese חֻקֶּיךָ D. H. Müller, Baethgen. — **139** umgekehrter Fünfer vgl. zu 8. — צמתת Ψ 88 17 (vgl. zur Stelle). — 𝔊-Hss 'A? קִנְאָתְךָ „der Eifer um dich", Delitzsch HB S. 161 vgl. Ψ 69 10. — דבריך Plur., MSS S דְּבָרְךָ Sing. — **141** צָעִיר hier „gering" Jud 6 15 u. a. — **144** צֶדֶק Prädikat wie 142.

ק

¹⁴⁵Ich rufe von ganzem Herzen, erhöre mich ⌜I⌝;
ich will deine Satzungen halten. 3 + 2 (2 + 2 + 2).
¹⁴⁶Ich rufe dich, ⌜Jahve⌝, hilf mir;
so will ich deine ⌜Ordnungen⌝ bewahren. 3 + 2.
¹⁴⁷Schon in der Dämmerung stehe ich auf und schreie,
harrend auf dein Wort. 3 + 2.
¹⁴⁸Meine Augen kommen den Nachtwachen zuvor,
um über deinen Spruch zu sinnen. 3 + 2.
¹⁴⁹Höre meine Stimme nach deiner Gnade,
Jahve, nach ⌜deinem Recht⌝ belebe mich! 3 + 3.
¹⁵⁰⌜Die mich⌝ arglistig ⌜verfolgen⌝, nahen herzu;
sie sind deinem Gesetze fern. 3 + 2.
¹⁵¹Du, Jahve, bist nahe,
und alle deine Gebote sind Wahrheit. 3 + 3.
¹⁵²Längst weiß ich aus deinen Zeugnissen,
daß du sie für ewig gegründet. 3 + 2.

ק **145—152.** — **145a** Schilderung des Betens wie 55 nebst kurzem Hilfeschrei wie 8b; damit verbunden **145b** das Gelübde, das Gesetz zu halten, (wie 8a). — Ebenso **146.** — **147a** Schilderung des Betens wie 55; damit (als verbaler Umstandssatz § 156d) verbunden **147b** die Beteuerung des Vertrauens auf Gottes Wort wie 42b. — **148a** wie 147a (beidemale Anspielung auf gottesdienstlichen Brauch wie 25a; Gebetszeiten am frühen Morgen Ψ 92 3, bei den Nachtwachen 62, siebenmal am Tage 164); **148b** Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11 (hier tritt das Nachsinnen über das Gesetz an die Stelle des Gebetes). — Auch **147** und **148** gehören also zusammen. — **149a** Bitte um Hilfe wie 8b und **149b** um Wiederbelebung wie 25b. — **150** Klage über die Gegner wie 61a und Beschreibung ihres Frevels wider Gott wie 21. — **151a** Preis Jahves wie 68a und **151b** seines Gesetzes wie 39c: beides hier als Inhalt des Vertrauens wie 6. — **150. 151** gehören zusammen: nahen sich die Feinde, so ist doch auch Gott nahe. — **152a** Seltene Einführung eines Hymnus wie 75; **152b** als Hauptstück des Hymnus der Preis Jahves als des Gesetzgebers wie 4.

145 יהוה des Verses wegen wohl nach 146 zu versetzen, Briggs, Buhl² u. a. — **146** עדתיך auch 152; man lese פִּקּוּדֶיךָ, D. H. Müller, Baethgen u. a. — **147** קדם im Sinne

von „zuvorkommen" wird 148 mit dem Akk. verbunden, kann also nicht gut hier בְּ regieren („ich komme der Dämmerung zuvor"). Auch die Übersetzung: „früh bin ich auf in der Dämmerung" (Olshausen), kann nicht belegt werden. Noch andere Auffassungen bei Kautzsch³. Vortrefflich Ehrlich und Perles, Analekten II S. 52 קַמְתִּי „ich stehe auf", Hier surgebam, קדמתי ist durch 148 beeinflußt; die umgekehrte Verwechselung I Sam 20 25 𝔊 JesSir 30 25 𝔊 S. — קום vom Aufstehen nach dem Schlafe Num 22 13 Ψ 127 2 Prov 6 9 u. a. — K לדבריך Plur., Q Hier S 𝔗 לִדְבָרְךָ Sing. vgl. 74. 81. 114. — 148 Der Fromme betet zu Jahve bei den Nachtwachen; d. Verf. aber, eifrig in seiner religiösen Pflicht, wacht regelmäßig schon eher auf. — באמרתך Sing., MSS 𝔊 Hier באמרותיך Plur. — 149 כְּמִשְׁפָּטֶךָ defektiver Plur.; MSS S Plur.; besser 𝔊 Hier 𝔗 Sing. vgl. 132. „Recht" = Heilsordnung vgl. 132. — 150a Text: „die der Arglist nachjagen" vgl. Hos 12 2; MSS 𝔊 Σ Hier S רֹדְפַי „die mit Arglist (זִמָּה adverbieller Akk.) mir nachjagen", Baethgen, Wellhausen u. a. — 151 קרב, zum Sinne Ψ 69 19. — 152 קֶדֶם „längst" Akkusativ der Zeit, ähnlich Ψ 74 2. — „Aus deinen Zeugnissen" wie 104. — יסדתם, ungenau für יְסַדְתָּן vgl. § 135 o.

ר

153 Sieh mein Elend an und errette mich,
denn ich habe dein Gesetz nicht vergessen. 3 + 2.
154 Führe meinen Streit und erlöse mich,
nach deinem Spruch belebe mich! 3 + 2.
155 Den Gottlosen bleibt die Hilfe fern,
denn nach deinen Satzungen fragen sie nicht. 3 + 2.
156 Dein Erbarmen, Jahve, ist groß;
nach deinen Rechten belebe mich! 3 + 2.
157 Die mich verfolgen und befehden, sind viele,
von deinen Zeugnissen weiche ich nicht. 3 + 2.
158 Ich sah die Abtrünnigen, und es ekelte mich,
sie, die deine ʿGeboteʾ nicht halten. 3 + 3.
159 Sieh an, daß ich deine Ordnungen liebe,
Jahve, belebe mich nach deiner Gnade. 3 + 3.
160 Deines Wortes Summe ist Wahrheit,
und deine gerechten ʿRechteʾ währen ewig. 3 + 3.

ר 153—160. — 153a Bitte um Hilfe wie 8b, begründet 153b durch die Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11. — 154a Bitte um Hilfe wie 8b (רִיבָה רִיבִי wie Ψ 43 1) und 154b um Wiederbelebung wie 25b (Gottes „Spruch" ist hier seine Verheißung vgl. oben S. 513). — 155 Überzeugung vom Untergang der Frevler, begründet durch die Beschreibung ihres bösen Verhaltens wider Gott wie 21. — 156a Preis des Erbarmens Jahves, aus dem Hauptstück eines Hymnus vgl. Einleitung § 2, 26 und, damit verbunden, 156b Bitte um Wiederbelebung wie 25b. — 157a Klage wie 25a über die Gegner wie 61 und, im Gegensatz dazu (wie 23), 157b die Beteuerung der eigenen Gerechtigkeit (wie 11). — 158a Beteuerung der Frömmigkeit wie 11, hier des Ekels vor den Frevlern vgl. zu 53 und 158b die Schilderung ihres bösen Verhaltens wider Gott wie 21. — 159a Beteuerung der Liebe zum Gesetz wie 97 und, dadurch begründet, 159b die Bitte um Wiederbelebung wie 25b. — 159a „Sieh an": Bitte aus dem Klageliede vgl. zu Ψ 39 14. — 160 Preis des Gesetzes: 160a freiere Form wie 130a, 160b strengere Form wie 39c.

154 לאמרתך, לְ wie Jes 11 3. — 155 רחוק unflektiert vgl. 137, leichter wäre רָחֲקָה Jes 59 11, Cheyne². — 156 כמשפטיך Plur., MSS 𝔊-Hss כְּמִשְׁפָּטְךָ Sing., Ehrlich. — 157a vgl. Ψ 3 2 f. — 158a התקוטט Ekel empfinden Ψ 139 21. — 158b אשר Einführung eines Objektsatzes „daß" § 157 c? — אמרתך, auch 154; man lese מִצְוֹתֶיךָ, D. H. Müller, Baethgen u. a.

— 160a ראשׁ Summe, Inbegriff Ψ 139_{17}; daher für דברך Sing. wohl besser nach 𝔊 Hier mit Wellhausen, Cheyne[2] דְּבָרְךָ. — 160b Für משׁפט Sing. besser nach MSS 𝔊 S 𝔗 mit Graetz, Baethgen u. a. מִשְׁפְּטֵי Plur. wie 7. 62. 106. 164.

שׁ

161 Fürsten verfolgen mich ohne Grund,
mein Herz bebt von deinen Worten. 3 + 3.
162 Ich freue mich über deinen Spruch
wie einer, der reiche Beute ʿhinwegführtʾ. 3 + 2.
163 Ich hasse und verabscheue Lüge,
deine ʿSatzungenʾ liebe ich. 3 + 2.
164 Ich preise dich siebenmal des Tages
deiner gerechten Rechte wegen. 3 + 2.
165 Die Freunde deines Gesetzes haben Heil die Fülle,
ihnen begegnet kein Unfall. 3 + 3.
166 Ich hoffe auf dein Heil, Jahve,
und vollführe deine Gebote. 3 + 2.
167 Meine Seele befolgt deine Zeugnisse,
und ich liebe sie sehr. 3 + 2.
168 Ich halte deine Ordnungen ʿIʾ,
denn alle meine Wege sind vor dir. 2 + 3.

שׁ 161—168. — 161a Klage wie 25a über die Frevler wie 61a und im Gegensatz dazu (wie 23) 161b die Beteuerung der eigenen Frömmigkeit wie 11, hier der Furcht vor Gottes (richtenden vgl. oben S. 513) Worten wie 120. — 162 Beteuerung der Frömmigkeit wie 11, hier der Freude am Gesetz vgl. 16a. — 163 Beteuerung der Frömmigkeit: 163a des Hasses gegen die Lüge vgl. 113 und im Gegensatz dazu (wie 23) 163b der Liebe zum Gesetz wie 97. — 164 Preis Jahves, der Form nach eine Beschreibung des Preisens, aus dem Hymnus vgl. Einleitung § 2, 30. — „Siebenmal": Anspielung auf gottesdienstlichen Brauch wie 25a, hier des Hymnensingens des Privatmanns vgl. Einleitung § 2, 44. — 165 Inhalt des Vertrauens wie 6. — 166a Beteuerung des Verlangens nach Gott wie 10a und 166b der Gerechtigkeit wie 11. — 167a Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11 und 167b der Liebe zum Gesetz wie 97. — 168a Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11; 168b dafür beruft sich d. Verf. auf Gottes eigenes Wissen, dies aus dem „Unschuldsliede" vgl. Einleitung § 6, 21.

161 K וּמִדְּבָרֶיךָ Plur., Q S 𝔗 וּמִדְּבָרְךָ Sing. — Sinn: ich erbebe nicht vor meinen mächtigen Verfolgern, sondern allein vor Jahve und seinen Gerichten: Gottesfurcht schließt Menschenfurcht aus. — 162 אמרתך Sing., MSS 𝔊 אמרותיך Plur. — כמוצא „wie einer, der findet"; besser כמוֹצִא, „wie einer, der Beute (aus der eroberten Stadt) herausbringt, hinwegführt" II Sam 12_{30}, Buhl[2], Kittel[3.4]. — 163 ואתעבה, MSS Edd וָאתעבה vgl. Ginsburg. — תורתך, auch 165; man lese חֻקֶּיךָ, D. H. Müller, Baethgen u. a. — 164 „Siebenmal" = sehr häufig Mt 18_{21}? vgl. Hehn, Siebenzahl u. Sabbat bei den Bab. und im AT S. 16 f. 78 oder besser im eigentlichen Sinne vgl. zu 148. — 165 שׁלום und מכשׁול hier nicht zu vergeistigen: d. Verf. glaubt an Jahves Verheißungen (vgl. oben S. 513) und kennt kein Problem. — 166a vgl. Gen 49_{18}. — 166b עשׂיתי, 𝔊 אָהַבְתִּי wie 163. — 167 Statt des Impf. 1. Pers. Sing. אֹהַב wäre korrekt אֹהֵב Prov 8_{17}, Delitzsch HB S. 78. — 168 ועדתיך, Doppelschreibung aus 167, streichen Bickell, D. H. Müller u. a. Der Vers ist dann ein umgekehrter Fünfer vgl. zu 8.

ת

169Mein Flehen möge nahe
vor dein Antlitz, Jahve, kommen;
nach deinem **Wort** ˹belebe˺ mich! 2 + 2 + 2.
170Meine Bitte komme vor dein Antlitz,
nach deinem **Spruch** errette mich! 3 + 2.
171Meine Lippen sollen Lobpreis sprudeln,
denn du lehrst mich deine **Satzungen**; 3 + 2.
172meine Zunge deine ˹Wahrheit˺ besingen,
denn alle deine ˹**Zeugnisse**˺ sind gerecht. 3 + 3.
173Deine Hand komme, mir zu helfen,
denn ich habe deine **Ordnungen** erwählt. 3 + 2.
174Mich verlangt nach deiner Hilfe, Jahve,
und dein **Gesetz** ist mein Ergötzen. 3 + 2.
175Meine Seele möge leben und dich preisen,
und ˹deine **Gerichte**˺ mögen mir helfen! 3 + 2.
176Ich bin verirrt ˹II˺, suche deinen Knecht,
denn ich habe deine **Gebote** nicht vergessen. 3 + 2.

ת **169–176.** – **169** und **170** gehören zusammen. – **169a.b** Wunsch allgemeiner Art, nach gnädiger Annahme des Gebetes, aus dem Klageliede vgl. Einleitung § 6, 14; und, damit verbunden, **169c** die Bitte um Wiederbelebung (zum Text vgl. unten) wie 25b; Gottes „Wort" ist hier seine Verheißung vgl. oben S. 513. – **170a** wie 169a.b und, damit verbunden, **170b** die besondere Bitte um Hilfe wie 8b. – **171** und **172** gehören zusammen: **171a. 172a** Selbstaufforderungen zum Preise Jahves und seiner Wahrheit, aus der Einführung eines Hymnus vgl. Einleitung § 2, 12; **171b. 172b** sind die dazu gehörigen „Hauptstücke", mit „denn" eingeführt vgl. Einleitung § 2, 18: **171b** Preis Jahves wie 68a, **172b** Preis seiner Zeugnisse vgl. 39c. – **173a** Wunsch allgemeiner Art wie 169a, hier nach göttlichem Herannahen; begründet durch die Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11. – **174a** Beteuerung der Sehnsucht nach Gott wie 20; damit verbunden, **174b** die Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11, hier der Freude am Gesetz wie 16a. – **175a** Wunsch (vgl. 5) nach Belebung 17a; „und dich preisen" wie 171a; **175b** Wunsch nach Hilfe wie 5; die „Gerichte" sind hier solche, die dem Frommen helfen vgl. oben S. 513. – **176a** Klage wie 25a samt Bitte um Hilfe wie 8b; begründet durch die Beteuerung der Gerechtigkeit wie 11.

169 הבינני, S חַיֵּנִי „belebe mich", Graetz, Baethgen u. a., paßt besser zu רִנָּתִי und 170. – **170** כאמרתך, MSS S בְּאמרתך. – **171** הַבִּיעַ Ψ 19₃. – **172a** ענה besingen Ex 32₁₈. – אמרתך auch 170, man lese אֱמוּנָתְךָ „deine Wahrheit" vgl. 90, Graetz, D. H. Müller u. a. – **172b** מצותיך auch 176, man lese עדותיך, D. H. Müller, Baethgen u. a. – **175** וּמִשְׁפָּטֶךָ, defektiver Plur. wie 37, MSS 𝔊 Hier ומשפטיך; S וּמִשְׁפָּטְךָ יַעְזְרֵנִי Sing. – **176** ist überfüllt, Bickell, Duhm² u. a.; man streiche „wie ein verlorenes Schaf", Duhm², Cheyne² u. a. – תעיתי „hilflos, nicht treulos", Keßler.

Psalm 120.

1Ein Wallfahrtslied.

Zu Jahve in meiner Drangsal
rufe ich, ˹daß er mich höre˺. 3 + 2.
2Jahve, errette meine Seele
von der Lügen-Lippe! ˹II˺ 3 + 2.

^{3}Was soll 'man' dir geben,
und was dir hinzutun,
du falsche Zunge? 2 + 2 + 2.
^{4}Geschärfte Kriegerpfeile,
dazu Ginsterkohlen! 3 + 2.

^{5}Wehe mir, daß ich Gast bin 'in Massa',
weile bei Qedars Gezelten! 3 + 3.
^{6}Lange genug weilt meine Seele
bei 'den Friedens-Hassern'. 3 + 2.

^{7}Ich rede
Frieden und 'Wahrheit',
doch **sie** sind auf Krieg aus. 2 + 2 + 2.

Der Dichter dieses ganz eigenartigen „Klageliedes" (vgl. Einleitung § 6) weilt, was wir auch von anderen Klagelied-Sängern hören (Ψ 42_{7} 55_{20} 61_{3} vgl. auch 106. 137), fern von der Heimat. Sein Geschick hat ihn unter das uns wohlbekannte Beduinenvolk der Qedarener (Gen 25_{13}) am Nordrande der syrisch-arabischen Wüste verschlagen; ebenso wie den Dichter von Ψ 55_{19c}ff zu 'Ismael und Ja'lām'. Die Fremden aber machen ihm, der selbst seine Friedfertigkeit beteuert $_{7}$, durch Streitlust $_{6}$f und Lügenreden $_{2}$f das Leben sauer; ähnlich lautet die Klage auch in Ψ 55_{20}ff, vgl. auch 43_{1}. Auch sonst reden die Klagepsalmen von dem ungerechten Haß und besonders den bösen Verleumdungen, mit denen der friedliche Sänger von seiner Umgebung verfolgt wird, vgl. Einleitung § 6, 8. Worum es sich in diesem Falle handelt, hat der Psalmist leider nicht mitgeteilt; über diese unbestimmte Haltung der Klagepsalmen vgl. Einleitung § 6, 4.

In dieser schlimmen Drangsal erhebt der Dichter die Bitte 1. 2: Jahve, errette mich von der Lügen-Lippe! Vgl. PsSal 12_{1}. – Die zweite Strophe 3. 4 enthält einen grimmigen Racheschrei gegen die Feinde (vgl. Einleitung § 6, 15) und zwar in einer eigentümlichen Form: anstatt in der Bitte fortzufahren: gib ihnen nach ihrem Tun (Ψ 28_{4}), redet er in ganz besonderer, höchst lebendiger Wendung die falsche Zunge selber an (wie Ψ 52_{6}) und wirft die Frage auf: 3 was hast du verdient? was sollst du zum Entgelt deiner Bosheit 'empfangen'? Ähnlich ist Hosea 9_{14}: „Gib ihnen, Jahve! Was sollst du ihnen geben?", worauf sich der Prophet selber antwortet: „Gib ihnen unfruchtbaren Schoß und versiegende Brüste!" 4 Auch hier folgt sofort die Antwort. Nun sind die Psalmisten überall überzeugt, daß den Gottlosen ebendasselbe gebühre, was diese den Frommen erweisen, vgl. Einleitung § 6, 15 und besonders Ψ 28_{4}f: gib ihnen nach ihrem Tun und der Bosheit ihrer Taten! Da nun die Lügenreden häufig mit scharfen Pfeilen (Ψ 7_{13}f 11_{2} 57_{5} 64_{4} JesSir 51_{6} vgl. Jer $9_{2.7}$ Ψ 59_{8}), gelegentlich auch mit Brandpfeilen (Ψ 7_{14} Jes 50_{11} Prov 26_{18}f) und ihre argen Wirkungen mit Brandstiftung (Prov 16_{27} JesSir 51_{4}ff PsSal 12_{2}f Jak 3_{5}f) verglichen werden, so lag dem Psalmisten der Gedanke nahe, 'man möge' die Feinde mit ihren eigenen schlimmen Waffen, mit „geschärften Kriegerpfeilen" strafen und die glühenden „Ginsterkohlen" der Brandpfeile noch dazu geben! Ganz ähnlich ist der Wunsch Ψ 7_{14}, die brennenden Todespfeile des Feindes mögen ihn selber treffen, und PsSal 12_{4}, die verleumderische Zunge, die Häuser in Brand steckt $_{3}$, möge selber in flammendem Feuer vergehen. Konkret mag unser Dichter wünschen, ein feindlicher Stamm möge mit Mord und Brand über diese Qedarener einherfallen. – רֹתֶם, Ginster (Literatur bei Ges.-Buhl^{16} und Guthes HW); der Strauch „liefert, weil sein Holz sehr hart ist, die besten Kohlen, welche die Glut besonders lange anhalten; sie sind daher zu Brandstiftungen vor anderen geeignet", Baethgen; vgl. J. L. Burckhardt, Reisen in Syrien S. 1073, auch H. Petermann, Reisen im Orient 1860 II S. 89. 134. – Nunmehr die unmutige Klage 5–7. An dieser Stelle ist es nach der Sitte des Klageliedes erlaubt, einmal etwas Konkretes zu sagen und den Ort, da der Dichter weilt, anzudeuten, vgl. Ψ 42_{7} 55_{20} 61_{3}, Einleitung § 6, 7. 30. Aus diesen Gegenstücken folgt, daß der Name

Qedar hier im eigentlichen Sinne und nicht etwa, wie die meisten Neueren wollen, nur als Beispiel roher Barbaren („unter Menschen wie Heiden und Türken") gemeint ist, gegen Ewald, Baethgen u. a. Was der Dichter von der grimmigen Streitlust seiner Feinde sagt, entspricht der Sinnesart der wilden Steppensöhne, denen die Waffe lose sitzt vgl. Gen 16_{12} und Ψ 55_{19}f.

Bezeichnend für den fast verzweifelnden Ton des Psalms ist, daß die Klage das letzte Wort hat, vgl. Einleitung § 6, 22. – Man beachte die Wiederaufnahmen שכנתי $_{5}$, שכנה $_{6}$, שלום $_{6.7}$. Der Weheruf $_{5}$ (auch mit der Begründung כי) gehört zu den Formen des Klageliedes vgl. Threni 5_{16} Jer 10_{19} 15_{10} 45_{3}.

Sehr ähnlich ist das modern-arabische Gedicht bei Sachau, Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften 1889, Phil.-hist. Classe S. 73 Nr. XXVIII:

„Das Unglück hat sich über mir gehäuft, frage meine Feinde.
Ich will ihnen wohl, sie aber sind alle meine Feinde.
Als ich sah, daß der Krieg, den sie entfacht, eitel Unrecht und Frevel war,
Wandte ich mein Auge zu den Freunden nach rechts und links;
Nicht aber bekam ich von ihnen ein Wort zu hören, das mein Herz erfreute.
Ich rief: ‚Wer befreit mich aus Qual und Gefangenschaft?'
Möge Gott ihnen Gutes vergelten, aber ich weiß, sie sind alle meine Feinde."

Mit Recht erklärt Balla S. 142f, daß nach diesem Gegenstück von der üblichen Deutung des „Ich"s des Psalms auf die Gemeinden in der Zerstreuung (Olshausen) oder gar auf die von gottlosen Volksgenossen bedrängte Gemeinde von Jerusalem (Baethgen) keine Rede sein kann (gegen Briggs, Kautzsch[3] u. a.); vgl. auch das Danklied des Einzelnen JesSir $51_{2.5}$f. Auch daß der „Krieg" in bildlichem Sinne gemeint ist, wird aus diesem Gegenstück völlig deutlich, vgl. auch zu Ψ 3_{7} und Einleitung § 5, 9.

1 שיר המעלות nach § 127e eigentlich „die Wallfahrtslieder". – צרתה § 90g. – בצרתה לי wie בצר־לי Ψ 18_{7}. – Text: „ich habe gerufen, und er erhörte mich", würde hier zu Beginn des Ganzen schwerlich als „Hinweis auf frühere Erhörung" (Einleitung § 6, 20) verstanden werden können, sondern der gewöhnliche Anfang eines Dankliedes sein vgl. Einleitung § 7, 4. Man lese mit Bickell, Cheyne[2] וְיַעֲנֵנִי „und er wird mich erhören". – קראתי ist dann von der Gegenwart zu verstehen § 106i. – **2** ist überfüllt. Die „Anrufung" (vgl. Einleitung § 6, 10) יהוה ist hier schwerlich zu entbehren (gegen Baethgen, Buhl[2] u. a.); מלשון רמיה wird aus der folgenden Zeile heraufgekommen sein, Duhm[2] u. a. – **3** vielgedeutet, vgl. Olshausen und Nowack. Wellhausen faßt **3** als eine Frage des Dichters an sich selber, die er in $_{4}$ selbst beantworte; aber solche plötzliche Selbstanrede, die aus der Liturgie stammt (Einleitung § 6, 28), ist hier kaum verständlich. Baethgen und Kautzsch[3] meinen, der Psalmist frage sarkastisch, was die falsche Zunge Jahve zu bieten vermöge (יִתֵּן Mask. vor לשון Fem. § 145o), worauf er im selben Ton antworte: nichts als „geschärfte Kriegerpfeile". Aber der Gedanke, die falsche Zunge könne Jahve etwas schenken, ist trotz Hiob 10_{3} Ψ 44_{13} gequält. Verwandt ist sicherlich die bekannte Schwurformel: „so tue Jahve und so füge er hinzu", I Sam 3_{17} 14_{44} 20_{13} 25_{22} u. a.; der Sinn muß also auch hier sein, daß der Psalmist seine Feinde verflucht vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 92. Nahe liegt es daher, Jahve als Subjekt zu יתן und יוסיף zu nehmen, Nowack, Graetz u. a. Aber auch dabei macht das plötzliche Umspringen der Anrede in die dritte Person Schwierigkeiten. So ist es am leichtesten, nach 𝔊 Hier יֻתַּן und יוּסַף (יוסף auch 1 MS) zu lesen, letzteres schon bei Houbigant. – Für לְךָ Mask. besser לָךְ Femin., da ein Fem. (לשון) angeredet wird, Staerk[2], Kittel[3.4]. – Durch Streichung von לְךָ (Praetorius, ZDMG LXXI 1917 S. 389, Kittel[3.4]) gewinnt man auch hier einen Fünfer. – **3c** לָשׁוֹן רמיה „Zunge, die Falschheit ist" § 131c; oder ist רמיה Adj. im Fem.? vgl. Albrecht, ZAW XVI 1896 S. 79; oder ist besser mit 'A לְשׁוֹן zu lesen, Graetz, Halévy VI 1898 S. 225 u. a.; zum Ausdruck vgl. Ψ 12_{4} 31_{19} 52_{6} 109_{2} Micha 6_{12} Zeph 3_{13} Prov 10_{31} JesSir 51_{6}. – **4** wird von einigen Erklärern als eine weitere Anrede, parallel לשון רמיה verstanden (Olshausen, Keßler u. a.); aber „die Wechselbeziehung von $_{4}$a zu מה־יתן und von $_{4}$b mit dem hinzufügenden עִם zu מה־יוסיף"

zeigt, daß 4 die Antwort auf die Frage 3 gibt, Delitzsch. — 5 שכנתי גרתי, von der Gegenwart § 106g. — Praetorius, Kittel[3.4] streichen שכנתי, um auch hier einen Fünfer zu gewinnen. — גור hier mit dem Akk. wie Ψ 5 5 vgl. § 117bb. — מֶשֶׁךְ, Μόσχοι, sonst stets neben den Tibarenern genannt, in der assyrischen Zeit am Oberlauf des Halys, in der persischen am obersten Euphrat (vgl. Guthe, Bibelatlas Nr. 5. 7), kann hier neben Qedar unmöglich richtig sein; gut ist Halévys (VI 1898 S. 225) und Wincklers (Altorient. Forschungen II S. 563f) Vermutung מַשָּׂא, Gen 25 14 als Sohn Ismaels neben Qedar genannt Gen 25 13. — 6 רַבַּת späte Adverbialbildung, in der „Klage" des Klageliedes Ψ 123 4 129 1f. — לָהּ Dat. ethicus vgl. Ψ 123 4 § 119s. — Für den Sing. שׂוֹנֵא besser mit MSS 𝔊 Σ Hier S שׂוֹנְאֵי, Buhl[2], Schlögl. — 7 Text, Sechser: „ich bin eitel Friede (vgl. I Sam 25 6 § 141c); doch, wenn ich rede, gehn sie auf Krieg aus" (למלחמה vgl. II Reg 3 23); das ist ziemlich hart, Olshausen; Graetz, Grimme u. a. streichen nach 2 MSS 𝔊 'Α Σ Θ 𝔗 ו vor כי: „wenn ich von Frieden rede" (zur Stellung von כי vgl. Ψ 128 2). Praetorius vermutet, daß וכי eigentlich vor שכנתי 5 beabsichtigt war. Viel besser Halévy VI 1898 S. 225 וְכֵן: „ich rede Frieden und Wahrheit"; דבר כֵּן Ex 10 29 Num 27 7 36 5; דבר שלום Ψ 28 3 35 20. — הֵמָּה, MSS והמה.

Psalm 121.

[1]Ein Lied für die Wallfahrten.

Ich hebe die Augen zu den Bergen auf:
von wannen wird Hilfe mir kommen? 3 + 3.
[2]„Hilfe kommt ⸢dir⸣ von Jahve,
der Himmel und Erde gemacht hat." 3 + 3.

[3]Er lasse nicht wanken ⸢meinen⸣ Fuß,
nicht schlafe ⸢mein⸣ Hüter! 3 + 2.
[4]„Nein, nicht schläft
und nicht schlummert
der Hüter Israels." 2 + 2 + 2.

---

[5]„Jahve dein Hüter,
Jahve dein Schatten,
er geht dir zur Rechten; 2 + 2 + 2.
[6]daß dich des Tages die Sonne nicht sticht,
noch der Mond des Nachts. 3 + 2.

[7]Jahve behütet dich vor allem Übel,
er behütet dein Leben; 3 + 2.
[8]Jahve behütet
dein Kommen und Gehen
von nun an in Ewigkeit!" 2 + 2 + 2.

In dem Psalm wechseln die redenden Personen: die eine wünscht sich sehnsuchtsvoll Heil und Hilfe 1, eine andere verkündet ihr im Tone zuversichtlicher Gewißheit den Schutz des Gottes 5-8. Kein Zweifel, daß sich solcher Personenwechsel aus der Aufführungsform derartiger Gedichte erklärt, wo der Stimme des bei Gott sich bergenden Laien die Stimme des Priesters folgt, der ihn der göttlichen Gnade versichert. Ein ähnlicher Personenwechsel Ψ 20, besonders aber im Babylonischen vgl. Einleitung § 11. Noch deutlicher wird dieser Aufriß des Gedichtes, wenn wir mit Budde und Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 390) in 2 die zweite, in 3 die erste Person lesen. Dann enthält auch der erste Teil des Gedichtes

ein solches Zwiegespräch, im Aufriß ähnlich dem zwischen Assurbanipal und Nabu vgl. Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete II S. 20f.

Zunächst 1, wie oft in den Klageliedern (Einleitung § 6, 17), eine Schilderung des Flehens: sehnsüchtig schaut der Psalmist nach allen Seiten hin um Hilfe aus, deren er in seiner großen Not so sehr bedarf: „von wannen wird mir Rettung kommen?“ Eine solche sehnsuchtsvolle Frage im Klagelied auch sonst vgl. Ψ 4_7 73_{25} 94_{16} 108_{11} 119_{84}b vgl. Einleitung § 6, 16. Und so erhebt er die Augen (Ψ 123_1) zu den Bergen ringsum: sie alle tragen ja Heiligtümer (Ehrlich, Randglossen VI S. 6) und sind Göttersitze! Welcher der Unsterblichen — so will er sagen — wird sich sein erbarmen? Vgl. Mowinckel, Psalmenstudien II S. 170 V S. 48. 2 Diese Frage aber hat der Dichter den Laien nur deshalb aufwerfen lassen, damit ihm nun der Priester mit aller Würde und Zuversicht erwidere: Jahve ist es, von dem 'dir' die ersehnte Hilfe kommt! Das Beiwort „Schöpfer Himmels und der Erden“, das er hinzufügt, auch sonst eine nicht seltene Formel (vgl. zu Ψ 115_{15}), soll in diesem Falle das Vertrauen befestigen: „der Wolken, Luft und Winden Gibt Wege, Lauf und Bahn, Der wird auch Wege finden, Da dein Fuß gehen kann!“ — Es folgt in 3. 4 ein genaues Gegenstück. Denn nun 3 seufzt der Laie auf und wünscht sich, daß ihn kein Verderben unversehens befalle: möge der Gott seinen Fuß nicht gleiten lassen, möge der Wächter, der über ihm wacht, seine Augen nicht schließen! Im Hintergrunde liegt das Bild vom Hirten der Herde (vgl. zu Ψ 23_1) oder vom Wächter der Stadt: beide dürfen auch in der Nacht nicht schlafen. Über solche „Wünsche“ im Klagliede vgl. Einleitung § 6, 14. 4 Aber wiederum entgegnet ihm der Priester voller Nachdruck: das wird sicherlich nicht geschehen! Er beruft sich auf Jahves Beinamen: er heißt ja „der Hüter Israels“ JesSir $51_{(3)}$ vgl. Ψ 80_2. Heißt er der Hüter, so wird er auch hüten. Du kannst vertrauen: Jahves Augen stehen immer über dir offen!

So antwortet zweimal auf zaghafte Frage und schüchternen Wunsch eine getroste Sicherheit. Daß ein solcher Anstieg zweimal erfolgt, hat in vielen hebräischen Gedichten Gegenstücke vgl. zu Ψ 102. Nun aber hebt sich der Ton des Psalms. Der Laie, jetzt innerlich überwunden, schweigt, und der Priester verkündet in einem zweiten Teil der Handlung 5–8 die volle, herrliche Sicherheit; Priesters Recht ist es ja, solche segnend-verheißenden Worte auszusprechen vgl. Einleitung § 8. Die ganze Aufführung bietet also ein Schauspiel dar, wie wenn die Sonne, zunächst noch mit trübem Nebel kämpfend, sich erhebt, nun aber, siegreich, segnend am hohen Himmel steht. Nicht, als ob das Gedicht nunmehr etwas Besonderes zu sagen hätte! Aber das ist es ja auch gar nicht, was das fromme Gemüt begehrt. Es verlangt keine neuen und geistreichen Gedanken, sondern es schließt mit Inbrunst immer wieder die alten ans Herz. So wird hier der Psalm nicht müde, den Namen Jahves zu wiederholen: bei diesem Namen wird dem Flehenden das Auge feucht: Jahve ist es, ich fürchte mich nicht! Und auch die Bilder, in denen das Gedicht das Vertrauen auf den göttlichen Schutz ausspricht, sind zur Zeit des Psalmisten geläufig gewesen: Jahve „behütet“ dich, Jahve ist „dein Schatten“, dein Schutz vor Sonnenglut: ein Bild, im heißen Morgenlande besonders eindrücklich (Num 14_9). Er geht dir „zur Rechten“: er ist dein Anwalt vor Gericht (Ψ 109_{31}), er hält dich auf dem Wege, daß du nicht fallen kannst (Ψ 16_8), oder er beschirmt dich im Kriege (Ψ 110_5). So kann dir nichts schaden! Der Dichter nennt nach hebräischer Art zwei entgegengesetzte Teile, um das Ganze zu bezeichnen: am Tage wird dich die Sonne nicht stechen können, nachts wird dir der Mond nichts anhaben dürfen: der „Sonnenstich“ (II Reg 4_{19}) ist auch uns noch bekannt; an schädliche Einwirkung des Mondes glaubte das alte Morgenland: die Babylonier leiteten vom Mondgott das Wechselfieber (vgl. Zimmern KAT³ S. 364. 366, Tallqvist, Maqlû III 100f Mt 17_{15}) und den Aussatz (vgl. Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 152) ab, und noch die gegenwärtigen Araber schreiben den Strahlen des Mondes Erblindung zu vgl. Stevens, Songs of the Return S. 123. Weitere Literatur bei Ewald vgl. auch Macrobius Sat. VII 16_{25} I 17_{11}: „similes sunt solis effectibus effectus lunae in iuvando nocendoque“, ferner Wuttke-E. H. Meyer, Deutscher Volksaberglaube³ § 441. 570f, Seligmann, Der böse Blick I S. 8. 167. Und immer wieder verkündet es der Psalm, daß Gott den Betenden schützt: nichts Böses wird seinem Leben schaden; wo

er geht und steht, bei allem, was er tut und treibt, wird Gott ihn hüten von nun an bis in Ewigkeit! – In so einfachen Worten das Gedicht redet, so muß es doch, im Tempel aufgeführt, von tiefstem Eindruck gewesen sein. Und dabei hat sicherlich die Wiederholung gewisser Worte mitgewirkt: „Hilfe“, „der Hüter schläft nicht“, „Jahve behütet“, eine Wiederholung schlichter Worte, die den Hörer sanft bezwingt. Das ist altertümlicher, feierlicher Stil vgl. zu Ψ 22_{5}.

Das Ganze ist also mit Mowinckel a. a. O. V S. 47ff für eine „Liturgie“ zu halten vgl. Einleitung § 11, und zwar eine solche, die zu Stücken des „Klageliedes des Einzelnen“ die priesterliche Antwort hinzufügt vgl. Einleitung § 6, 4. 23; es ist ein Zeichen richtigen Taktes, wenn die Schlußworte des Psalms noch heute als Segensworte am Schluß des Gottesdienstes verwandt werden. Dagegen ist es ein trauriges Mißverständnis, daß man auch diesen Psalm auf Israel hat deuten wollen, Baethgen, Kautzsch[3] u. a. – Volz, Neue Kirchliche Zeitschr. XXXVI 1925 S. 580ff hält den Psalm für „den Segenswunsch eines Vaters für den zur Pilgerfahrt nach Jerusalem ausziehenden Sohn“; aber daß hier von einer bevorstehenden Reise und nun gar von einer Wallfahrt nach Jerusalem gesprochen werde, geht aus dem Text nicht hervor; den segnenden Vater gewinnt Volz aus der ägyptischen Inschrift des Nebre (Text vgl. Einleitung § 7, 12), aber diese enthält ein Danklied, keinen Segensspruch; sichere Ergebnisse auf solchem Gebiete kann man nur durch strengste Beobachtung der Gattungen gewinnen.

Gleichmäßige Strophen, aber Mischverse; Budde, Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 389f) u. a. wollen lauter Fünfer herstellen, vgl. auch Friedr. Delitzsch, Große Täuschung II S. 121.

1 למעלות nur hier, sonst המעלות, nach Delitzsch HB S. 94 Schreibfehler. – „Die Augen erheben“, sehnsuchtsvoll, um Hilfe flehend wie Ψ 123_{2}. – „Die Berge“ sind schwerlich, wie man meistens erklärt, die Berge von Jerusalem, was „die heiligen Berge“ (Ψ 87_{1}) oder ähnlich heißen müßte. Auch zeigt ja die folgende Frage, daß der Psalmist zunächst eben noch nicht weiß, von welchem Orte ihm die Hilfe kommen soll. – מֵאַיִן Fragewort, nicht Relativum. – Budde und Praetorius streichen יָבֹא als müßige Erläuterung. – 2 Text: „meine Hilfe“, besser wohl עֶזְרְךָ „deine Hilfe“ vgl. oben. – Budde u. a. des Verses wegen מיהוה. – 3 לַמּוֹט Ψ 66_{9} seltsame Schreibung für לָמוֹט. – אַל־יָנוּם als Ausdruck der Überzeugung erklärt § 107p. 109e. – Text: „dein Fuß“, (MSS רגליך) „dein Wächter“; besser wohl mit Mowinckel a. a. O. V S. 48 A. 3 רַגְלִי „mein Fuß“, שֹׁמְרִי „mein Wächter“ vgl. oben. Die Umsetzung der Personen in 2 und 3 ist erfolgt, als die Aufführungsform des Gedichtes vergessen war. – וְאַל MSS G Hier. – 4 הִנֵּה dient zur starken Betonung der folgenden Aussage. – „Er schlummert und schläft nicht“ wie Jes 5_{27}. – 5 שֹׁמְרֶךָ (§ 124k), G Hier T יִשְׁמָרְךָ Graetz; Budde יִשְׁמָרְךָ יָצֵל לָךְ des Verses wegen. – Das Bild vom „Schatten“ (vgl. zu Ψ 17_{8}) war schon sehr abgeblaßt Num 14_{9}. Doch steht 5c nach Versmaß und Sinn für sich. – 6 יַכֶּכָּה plene § 58g.i. – Die Sonne „schlägt“ vgl. Jes 49_{10} Jon 4_{8}. – יָרֵחַ, ohne Artikel, fällt neben השמש auf. – 7. 8 Die Imperfekte sind nach dem Zusammenhange nicht als Wunsch zu übersetzen („er möge hüten“), sondern als Zusicherung („er hütet“): die menschliche Stimme wünscht 3 (אַל), und die göttliche weiß es sicher 4. 5 (לֹא). – 8 Budde u. a. streichen des Versmaßes wegen יהוה. – „Dein Ausgang und Eingang“, d. h. wo du gehst und stehst Dt 28_{6} 31_{2} u. a. – Das letzte Wort ist, wie man es liebt, „in Ewigkeit“ vgl. zu Ψ 15_{5}.

Psalm 122.

¹Ein Wallfahrtslied von David.

Ich freute mich, da ‘man’ zu mir ‘sprach’:
„Wir gehn zu Jahves Haus!“ 3 + 2.
²So stehen denn unsere Füße
in deinen Toren, Jerusalem! 3 + 2.

[3]Jerusalem, errichtet als eine Stadt,
'deren Geschlecht in ihr zusammenkommt'; 3 + 2.
[4]wohin die Stämme pilgern,
die Stämme 'Israels'. 3 + 2.

Gesetz für Israel ists, 'daselbst'
Jahve zu preisen; 3 + 2.
[5]dort thronten ja
die Sessel zu Gericht
'I' für Davids Haus. 2 + 2 + 2.

[6]Wünschet Jerusalem Heil,
es gehe wohl deinen 'Zelten'! 3 + 2.
[7]Heil sei in deinem Bollwerk,
Wohlergehn in deinen Burgen! 3 + 2.

[8]Ob der Brüder und Freunde
will ich dir Heil wünschen; 3 + 2.
[9]ob des Hauses Jahves, unsers Gottes,
will ich beten für dein Glück! 3 + 2.

Ein Wallfahrtslied vgl. Einleitung § 8, freilich nicht ein solches, wie sie auf den Wallfahrten von den Pilgern im Chore gesungen wurden (gegen Mowinckel, Psalmenstudien V S. 35), die wir aus Anspielungen und kurzen Proben kennen lernen vgl. Jes 2 3 30 29 Jer 31 6 Micha 4 2, sondern ein ganz persönliches, das die Empfindungen eines Einzelnen und eines Augenblicks wiedergibt: es ist gedichtet in der wundervollen Stunde, da die Füße des Sängers eintraten in das Tor der heiligen Stadt 2. Zusammenzustellen ist das Gedicht mit Ψ 84.

1. 2 In kurzen Worten beschreibt die erste Strophe Anfang und Ziel der Wanderschaft. 1 Welche Freude ist es dem Dichter gewesen, als er zuerst von diesem Plane gehört hat, als die Juden des Ortes, wo er zu Hause ist, zu ihm sprachen: wir gehen dies Jahr nach Jerusalem hinauf, — kommst du mit? Voraussetzung dieser Worte ist, daß solche Wallfahrt nicht ganz regelmäßig geschieht. Das Gesetz bestimmte zwar, jeder Mann solle dreimal im Jahre zu den hohen Festen vor Jahve am Heiligtum erscheinen vgl. Ex 23 17 34 23 Dt 16 16; aber das war den ferner Wohnenden ganz unmöglich. Weiter ist es verständlich, daß der Einzelne die lange und gefahrvolle Reise nicht allein machte, sondern mit seinen Landsleuten zusammen; man denke etwa an die Karawane der Pilger von Nazareth Luk 2 44 oder an den alljährlichen Pilgerzug von Ägypten nach Mekka; dieselbe Sitte in China vgl. R. Wilhelm, Chinesische Volksmärchen S. 344f. 2 Und nun schildert der Dichter die herrliche Stunde, jetzt in Jerusalems Toren!

3—5 Es folgt das Lob der heiligen Stadt. Dasselbe in den „Zionliedern" Ψ 48 3 76 2f 87 2 und 84 2 (Einleitung § 2, 26). Jetzt im Begriffe, in Jerusalem einzugehen, tritt dem Psalmisten die besondere Ehre lebhaft vor Augen, die dieser Stadt vor allen anderen Wohnungen Israels zukommt. 3. 4a.b Wenn er alle die Pilgerscharen überblickt, die sich am Tore drängen, fällt ihm aufs Herz, daß sie, wie es eine rechte Stadt soll, ihren Gau vereinigt (zum Text vgl. unten); denn Städte werden auch dazu gebaut, damit ihre Landschaft darin einen Mittelpunkt finde und dort von Zeit zu Zeit zu heiligen Festen, Märkten, Volksversammlungen zusammenkomme: so z. B. das Geschlecht Ephrath in der Stadt Bethlehem. 4a.b Jerusalem aber erfüllt diesen Zweck in vollstem Maß, in größtem Stil: dorthin pilgern ja alle Stämme 'Israels'! 4c.d Das ist ja das Gesetz, das unverbrüchlich auf Israel liegt: 'hier' muß das Volk Jahve danken und ihn preisen. 5 Und hier standen die Throne, auf denen einst in uralter Zeit Davids Haus Recht gesprochen und geherrscht hat. So verbindet sich dem Dichter die religiöse Verehrung der Stätte mit dem Gedanken an ihre staatliche Bedeutung: er begründet die erstere aus der zweiten; er hat also noch einen Eindruck davon,

daß Jerusalem zuerst der Sitz des David-Hauses und dann später ebendeshalb die heilige Stadt geworden ist.

Das Gedicht klingt 6–9 in frommen Wünschen für den geliebten Ort aus. Solche Segenssprüche (Einleitung § 8) über die Bürger des Heiligtums Ψ 84 5 f, über die Tempelbesucher Ψ 65 5. 6 In aufflammender Liebe breitet der Dichter segnend die Hände darüber aus und fordert alle Volksgenossen rings um ihn auf: „wünschet Jerusalem Heil!" (Vgl. Delitzsch.) Nur Glück und Wohlergehen weile in seinen 'Zelten' – altertümlich-dichterischer Ausdruck für „Häuser" –, 7 in seinem „Bollwerk" (Ψ 48 14), d. h. eigentlich dem Graben und Wall vor der Stadtmauer, also dem äußersten Kreise der Stadt, in seinen „Burgen"! „Kein Feind, nur friedliche Pilger mögen ihm nahen", Baethgen. 8. 9 Hier wohnen ja unsere Brüder, hier steht ja unseres Gottes Haus! Mögen die Einwohner kein Unglück, der Tempeldienst keine Störung, keine Entheiligung erleiden! Der Psalmist spielt in diesen Worten mehrmals mit dem geliebten Namen Jerusalem (שאלו, שלום, ישליו, שלום, שלוה, שלום): die schönsten Worte wie „Heil" und „Friede" läßt er an den Namen anklingen; seine Hörer haben das sicherlich als eine entzückende Feinheit empfunden; Anspielungen an Namen Ψ 80 18 83 11 Amos 5 5 Hos 1 5 f. 8 2 1 ff. 24 f Micha 1 10 ff Jes 10 29 ff 11 11. Und mit solchen segnenden Grüßen auf den Lippen betritt er jetzt die heilige Stadt.

Der Psalm zeigt uns, wie sich den Frommen die Liebe zur Heimat und die Religion eigentümlich verbinden. – Die Behauptung, der Dichter spreche im Namen einer Mehrheit (Olshausen, Baethgen u. a.), zerstört nur den persönlichen Klang des schönen Liedes. – Auch daß David nicht d. Verf. sein kann – לדוד fehlt bei MSS G-Hss Hier-Hss T –, ist klar. – Das Zeitalter ist daraus zu bestimmen, daß Jerusalem hier als Wallfahrtsstätte für ganz Israel gilt: diese Forderung ist erst durch das Deuteronomium erhoben worden. Ob wir an vorexilische oder nachexilische Zeit zu denken haben, ist nicht sicher zu sagen; יָשְׁבוּ 5 kann auf das Königtum zurückblicken („dort thronten"), kann sich aber auch auf das noch vorhandene Königtum beziehen („dort thronen").

Regelmäßiger Strophenbau.

1 Text: „über die, die zu mir sprachen"; besser בְּאָמְרָם „über ihr Sprechen" Graetz, Halévy VI 1898 S. 228 u. a. – לִי, besser wäre אֵלַי, Budde. – 2 עֹמְדוֹת הָיוּ kann heißen: „sie standen einst" oder „sie stehen jetzt wirklich" also einen Rückblick auf die vollbrachte Wallfahrt (etwa beim Abschied von der Stadt, Duhm²) oder einen Hinweis auf die Gegenwart bedeuten; für letzteres spricht die Anrede an Jerusalem, Baethgen. – בשעריך, G (Ἕτερος) ἐν ταῖς αὐλαῖς (σου) בחצריך, Graetz. – 3 הבנויה kann, aber muß nicht „du wiedererbaute" übersetzt werden; zieht man diese Übersetzung vor, so hat man den Psalm nicht lange nach der Rückkehr aus dem Exil anzusetzen. – כְּעִיר „als eine Stadt" § 118x; hier der Absatz, gegen die Akzente. – Text: „als eine Stadt, die für sich (Dat. ethicus § 119s) zusammen verbunden, zusammengefügt ist", was man im eigentlichen („als eine Stadt ohne Lücken und Breschen" vgl. Jes 58 12) oder in übertragenem Sinne (von innerer Geschlossenheit) versteht; aber der Ausdruck bleibt in beiden Fällen seltsam. G Σ Hier שֶׁחֶבְרָה לָהּ „deren Verbindung"; wonach Duhm¹: „die die Verbindung für uns לָנוּ allzumal bildet". Duhm² חֲבֵרִים „der sie verbunden sind einmütig"; Budde שֶׁחֶבְרָה לָנוּ „die uns zusammenhält", wobei man des Verses wegen יחדו streichen müßte. Besser liest man wohl שֶׁחֶבְרָהּ לָהּ יַחַד „deren Geschlecht zu ihr zusammenkommt"; חֶבֶר Genossenschaft Hos 6 9, Volksgemeinde, so auf makkabäischen Münzen vgl. Schürer, Gesch. des jüd. Volkes I³·⁴ S. 269 A. 25, Nestle, ZAW XV 1895 S. 288ff. – 4 Bickell liest hier שָׁמָּה und in 5 שָׁם, was man allerdings erwarten sollte. – Text: „Stämme Jahs", aber der Zusammenhang mit dem Folgenden legt „Stämme Israels" näher, Staerk². – Mit עדות beginnt eine neue Zeile, gegen die Akzente. – Text: „Gesetz (עדות Ψ 19 8) für Israel ists, Jahves Namen zu preisen"; aber dabei fehlt die Hauptsache, daß es an dieser Stelle geschehen soll, Bickell; man lese danach שָׁם ליהוה „daselbst Jahve zu preisen", „Ausgew. Psalmen"⁴, Staerk² u. a. – Man beachte das dreimalige

„dort" $_{4.5}$ und das Enjambement in $_{4c.d.}$ – 5 Der Vers ist überfüllt; man streicht am besten כסאות[2], Grimme. – „Sessel thronten": dichterischer Ausdruck; ישב als Richter, König sitzen, thronen. – 6–9 Mowinckel, a. a. O. V S. 38 ff hält $_{6}$f für eine Aufforderung der Gemeinde an die Priester, der dann in $_{7}$f der Wortführer des Priesterchors antworte; aber der Text enthält kein Wort, das darauf hinführt, und nicht nur Priester können segnen vgl. Einleitung § 8. – 6 שְׁאַל שְׁלוֹם ähnlich Jer 15_{5}. – אֹהֲבַיִךְ „die dich lieben", nach dem Folgenden ist אֹהָלַיִךְ „deine Zelte" zu lesen, Ewald u. a., so 1 MS; יִשְׁלָיוּ אֹהָלַיִךְ wie Hiob 12_{6}, zur Form יִשְׁלָיוּ § 75 u; 𝔊 καὶ εὐθηνία(ν) τοῖς, wonach Mowinckel, a. a. O. S. 39 A. 5 וְשַׁלְוָה לְ, ersteres mit MSS. – 8 Nach der Parallele $_{9}$ ist nicht zu übersetzen: „ich will sprechen: Heil sei in dir!" (so zuletzt wieder Budde und Kautzsch[4]-Bertholet), sondern: „ich will Heil über dich reden", דִּבֶּר בְּ vgl. Dt 6_{7} I Sam 19_{3} Ψ 87_{3}, דִּבֶּר שָׁלוֹם Ψ 85_{9} Esth 10_{3}; Cheyne[2] אֶדְרְשָׁה. Praetorius streicht des Verses wegen נא.

Psalm 123.

[1]Ein Wallfahrtslied.

Zu dir erhebe ich die Augen,
der im Himmel thront. 3 + 2.
[2]Ja, wie der Knechte Augen schauen
auf ihres Herren Hand, 3 + 2.
wie die Augen der Magd
auf die Hand der Gebieterin, 2 + 2.
so schaun unsere Augen auf Jahve, unsern Gott,
bis er sich unser erbarme. 3 + 2.

[3]Erbarme dich, Jahve, erbarme dich!
Denn wir sind ˹I˺ satt des Hohnes. 3 + 2.
[4]Satt, übersatt ist uns die Seele
des Spottes ˹der˺ Hoffärtigen ˹II˺. 3 + 2.

Das schöne Gedicht ist eigentümlich aus Motiven des Klageliedes des Einzelnen und des Volkes zusammengesetzt vgl. Einleitung § 6, 28. – 1 Es beginnt als Gebet des Einzelnen und beschreibt, wie es in den individuellen Klageliedern zuweilen und gerade am Anfange vorkommt Ψ 28_{2} 77_{3} 88_{10} 143_{6} vgl. Einleitung § 6, 4. 17, die körperliche Haltung des Beters: zu Jahve erhebt er die Augen, zu ihm allein (אֵלֶיךָ inbrünstig betont), denn es gibt keinen Helfer außer ihm; seine Augen „tränen nach oben" Jes 38_{14}. Daß sich der Betende zum Himmel wendet, kommt schon in alter Zeit in Israel vor und ist im Judentum besonders häufig gewesen (vgl. die Nachweise zu Ψ 28_{2}), wo der Glaube an den „Gott des Himmels" die Religion bestimmte. – 2 Während der Psalmist selber aber so zum Himmel sehnend emporblickt, kommt ihm in den Sinn, daß ebenso wie er alle die Frommen Israels nach oben schaun; es ist ihm, „als knieten viele ungesehn, Und beteten mit mir"; und so fügt er eine Betrachtung über diesen Aufblick hinzu. In einem eindrucksvollen und in seiner Einfachheit fesselnden Bilde stellt er ihn dar. Er hat die Szene vor Augen, die man im israelitischen Hause so oft beobachten konnte, da die Knechte zur Essenszeit um den Herrn versammelt sind, und dieser im Begriff ist, ihnen die Speise auszuteilen: da schauen aller Augen auf die spendende Hand. Ein ähnliches Bild JesSir 30_{30}: „es ist besser, daß deine Söhne dich bitten, als daß du auf die Hände deiner Söhne sehen mußt". Dasselbe, auf Gott angewandt, Ψ 104_{27}. Und wie die männlichen Dienstboten auf den Herrn des Hauses sehen, ebenso die Magd auf ihre Gebieterin. Aus den Worten scheint hervorzugehen, daß im gewöhnlichen Hauswesen wohl mehrere Knechte zu finden sind, aber nur *eine* Magd: das ist etwa die Dienerin, welche die Hausfrau bei ihrer Verheiratung mitgebracht hat, wie Sara die Hagar Gen 16. Diesen sehnsüchtig-erwartungsvollen Blick der Knechte hat der

Sänger als ein echter Dichter geschaut und in ihm ein treffendes Bild für sein Volk gefunden, das ebenso wie jene Knechte zu seinem himmlischen Herren emporsieht, nach Hilfe verlangend, um Gnade bittend. Der Vergleich der Frommen mit Sklaven ist für die Religion Israels bezeichnend. In dem Wort „bis er sich unser erbarme“ liegt noch vorausgesetzt, daß die Betenden schon lange gewartet haben: aber ihr Auge bleibt unverwandt auf den Gott gerichtet, dessen Herz doch schließlich weich werden muß; Schilderungen des unaufhörlichen Flehens finden sich auch sonst im Volksklagelied vgl. Einleitung § 4, 9. – Man vergleiche noch aus den El-Amarna-Briefen (Knudtzon Nr. 195 Z. 16-23): „Der Herr ist die Sonne am Himmel! Und wie auf das Ausgehen der Sonne vom Himmel, so warten die Diener auf das Ausgehen der Worte aus dem Munde ihres Herrn.“

Auf diesen zarten Ausdruck sehnsuchtsvollen Harrens folgt im zweiten Teile 3. 4, plötzlich auffahrend, zunächst eine um so dringendere Bitte 3a; das Begehren, das im ersten Teil sich nur schüchtern hervorwagte 2f, bricht hier leidenschaftlich durch: erbarme dich, erbarme dich! Über die Bitte im Volksklageliede vgl. Einleitung § 4, 8. – **3b. 4** Und mit verzweifeltem Schreien fügt der Dichter die bittere Klage hinzu: satt und übersatt ist unsere Seele, den Spott der Hoffärtigen zu hören! Die stolzen Unterdrücker, die sich so sicher wähnen, lachen über das armselige Israel, ach, wie so lange schon! Diese Klage über Hoffart der Fremden hören wir in den Volksklageliedern häufig vgl. Einleitung § 4, 7; es ist ja verständlich genug, daß das Herrenvolk, das damals jene ganze Welt in Banden hielt – es werden die Perser gewesen sein – stolz auftrat und sich gebärdete, als werde seine Macht ewig dauern. Begreiflich ist es auch, daß die Großen des fremden Reichs für ein so geringes Völkchen wie die Juden kaum ein Achselzucken hatten: eine Haltung, die anderseits das ehrliebende, ja, eitle Judentum in tiefster Seele erbitterte; auch hier beklagt es sich nicht über die Bedrückung, sondern über den Hohn. Vgl. Einleitung § 4, 7. – So schließt das Gedicht, das so inbrünstig begonnen hat, mit unmutiger Klage.

„Der Psalm ist ein kleines, bescheidenes, aber in seiner Art vollkommenes Gedicht: echte Empfindung in ungesuchter Fassung“, nach Duhm². – Ein babylonisches Gedicht von ähnlichem Aufriß bei Stummer, Sumer.-akkad. Parallelen S. 25f. – Zeitalter: Judentum. – Keine regelmäßige Strophenbildung. – Das „Ich“ 1 wird von einigen Erklärern dem „Wir“ 2-4 gleichgesetzt vgl. Olshausen, Graetz u. a.; das ist aber eine zu grobe Deutung. Mowinckel, Psalmenstudien I S. 164 II S. 133 A. 1 denkt bei dem „Ich“ an den Vorsänger.

1 „Ich erhebe die Augen“ Ψ 121_{1}. – הַיֹּשְׁבִי § 90m. – „Der im Himmel thront“: Ψ 2_{4} vgl. $115_{3.16}$. – **2** Das Bild von der „Hand des Herrn“ hat den Erklärern Schwierigkeiten gemacht; dem Zusammenhang sowie dem Sprachgebrauch nach handelt es sich hier weder um die befehlende, noch um die schlagende, sondern um die gnädig austeilende Hand. Man verdirbt das Bild, wenn man ein Schuldbewußtsein (Kittel³·⁴) mit einmischt. – אֲדוֹנֵיהֶם Hoheitsplural § 124i. – Die zweite Zeile von 2 ist ein Vierer; Textänderungen (Budde, Buhl² u. a.) unnötig, da auch sonst Vierer die übrigen Fünfer zu durchbrechen pflegen. – Vgl. zu dem Satz mit עַד als Ziel der Sehnsucht Micha 7_{9}, auch Ψ 112_{8}. – **3b** vielleicht überfüllt; man streicht רַב (Bickell u. a.), als Variante zu רַבַּת 4, Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 391), Delitzsch HB S. 165. – שָׂבַע Ψ 88_{4}. – שָׂבַעְנוּ, S שְׁמַעְנוּ, Graetz. – **4** bringt eine Steigerung des Gedankens durch רַבַּת, Praetorius. – **4a** ähnlich 120_{6}. – לָהּ Dat. ethicus wie 122_{3}. – **4b** הַשַּׁאֲנַנִּים nach הַלַּעַג grammatisch unmöglich; man liest allgemein nach G τοῖς εὐθηνοῦσιν ('A Hier S T Genetiv) und nach Vorbild des Folgenden לַשַּׁאֲנַנִּים § 127g. – **4c** Q לִגְאֵי יוֹנִים „der Stolzen unter den Bedrückern“, geschraubte Lesung, vielleicht weil man in יונים eine Anspielung auf die יְוָנִים „Griechen“ fand, Graetz, Delitzsch; richtig K לִגְאֵיוֹנִים „der Übermütigen“; so auch G 'A Σ Hier S. Der Vers scheint überfüllt zu sein; **4b.c** sind wohl Varianten; da das Wort בּוּז schon in 3 vorkommt, ist 4b wohl das Ursprüngliche vgl. Delitzsch HB S. 165. Budde ergänzt 4a noch einmal hinter 4b.

Psalm 124.

Ein Wallfahrtslied von David.

[1]Wäre nicht Jahve
für uns gewesen,
soll Israel sprechen, 2 + 2 + 2.
[2]wäre nicht Jahve für uns gewesen,
da wider uns Menschen erstanden: 4 + 3.

[3]dann hätten sie uns lebend verschlungen,
da ihr Zorn wider uns entbrannte, 3 + 3.
[4]dann hätten die Wasser uns fortgeschwemmt,
der Wildbach uns den Hals überströmt, 3 + 3.
[5]dann hätten uns den Hals überströmt
die überwallenden Wasser. 3 + 2.

---

[6]Gepriesen sei Jahve,
der uns nicht ihren Zähnen
zum Zerreißen dahingab. 2 + 2 + 2.
[7]Unser Hals entkam wie die Vögel
dem Netz der Vogler. 3 + 2.
Das Netz ist zerbrochen,
und wir sind frei! 2 + 2.

---

[8]Unsere Hilfe bei Jahves Namen,
der Himmel und Erde gemacht hat. 3 + 3.

Ein Danklied Israels (vgl. Einleitung § 2, 41. 50; 8). Die Not, für deren Wendung gedankt wird, ist eine große politische Bedrängnis oder vielleicht ein furchtbarer „Pogrom", wie sie schon in persischer Zeit in den Provinzen zuweilen stattgefunden haben vgl. Joel 4₁₉, die Zerstörung des Tempels von Elephantine und Religionsgesch. Volksbuch „Esther" S. 71. Doch bietet das Lied so wenig bestimmten Stoff – es begnügt sich, von „Menschen" zu reden, die Israel bedroht haben –, daß wir nicht zu sagen vermögen, ob hier überhaupt noch eine besondere Gelegenheit und ein geschichtliches Dankfest im Hintergrunde steht, oder ob das Lied nicht vielmehr (wie der verwandte Ψ 129) ganz allgemein auf die vielen Errettungen in Israels Geschichte zurücksieht und also nur eine Nachahmung solcher öffentlicher Danklieder darstellt.

Das Lied beginnt ohne besondere „Einführung". 1–5 Um sich deutlich zu machen, was es seinem Gotte verdankt, soll Israel sich vor Augen stellen, was es ohne Jahve geworden wäre. Solche Betrachtung, beim Danksagen sehr natürlich, mag ein gebräuchliches Stück der Danklieder gewesen sein und liegt auch dem Dichter der Gegenwart nahe: „Was wär' ich ohne dich gewesen! Und ohne dich, was würd' ich sein?" (Novalis). Vgl. Ψ 119$_{92}$ 27$_{13}$, auch Gen 31$_{42}$ und Ψ 94$_{17}$. Als solche Danksagungen sind auch aufzufassen die babylonischen Namen Šumma ili lā ilija, „Wenn Gott nicht mein Gott wäre", Ungnad, Bab. Briefe 31$_4$, Šumma lā Marduk manni, „Wenn nicht Marduk wäre, wer wäre ich" (?), Ungnad, ebenda 122$_6$, Šumma ili lā Šamaš „Wenn Šamaš nicht mein Gott wäre", Cuneiform Texts VI 36$_{29}$ 44$_2$, und die häufige Abkürzung Šumma ilu; dies nach Joh. Bauer. Vgl. auch Tallqvist, Neubabylon. Namenbuch S. XXXV, 334a und Assyrian Personal Names S. 225b. 226a; B. Gemser, Beteekenis der Persoonsnamen der Oude Babyloniërs en Assyriërs (1924) S. 110; dies nach Baumgartner. – 1. 2 Die eindrucksvolle Form des Eingangs, die Ψ 103$_1$f 129$_1$ wiederkehrt, wird sich ursprünglich aus der Art der Aufführung erklären vgl. zu 103$_1$f. – 1 „So soll Israel sprechen": dieselbe Aufforderung Ψ 118$_2$ 129$_1$ vgl. auch Jer 51$_{35}$. – 2 „Menschen" hatten sich wider uns erhoben: so sagt der gänzlich unpolitisch

denkende Dichter: es waren böse Menschen, um deren besondere Gründe und Zwecke er sich wahrlich nicht kümmert; aber es waren nur „Menschen", ohnmächtig gegen die Gottheit vgl. Ψ 56 12. 3 Er vergleicht sie mit gewaltigen Ungeheuern, die Israel in ihrer wütenden Gier lebendig, mit Haut und Haaren, verschlingen wollten, und 4. 5 mit überwallenden Wassern, die sie überströmten und ihnen schon bis zum Halse reichten. Das erstere Bild auch Jes 9 11 vgl. besonders Jer 51 34 und Daniel 7, das zweite Jes 8 7 17 12 Jer 47 2. Die Zusammenstellung beider erklärt sich im letzten Grunde aus dem Mythus, der von dem wilden Urmeer und den darin befindlichen Ungeheuern erzählte vgl. zu Ψ 46 und „Schöpfung u. Chaos" I. Bei dem Wildbach denke man an die tiefen Schluchten Palästinas, die sich manchmal, wenn auf den Höhen des Gebirges plötzlich ein starker Regen gefallen ist, unvermutet mit reißendem Wasser füllen und den Wanderer in Lebensgefahr bringen können. So malt der erste Teil die Not des Volkes, die sein Dasein in Frage gestellt hat.

6. 7 Der zweite Teil fügt den Dank für die erfahrene Hilfe hinzu. Die Form der Worte „Gesegnet sei Jahve" ist eine der hymnischen „Einführungen", nicht sowohl am Eingang der Gedichte, als, wie hier, bei Absätzen innerhalb der Lieder und in prosaischen Dankgebeten belegt vgl. Einleitung § 2, 14; das „Hauptstück" beginnt dann mit dem Relativum, was gerade bei dieser Form der Einführung üblich ist vgl. Einleitung § 2, 20. 6 Der Dichter setzt dabei zunächst das Gleichnis von den Völkern als wilden Tieren fort: sie haben uns nicht zerreißen dürfen. 7 Sodann ein neues Bild, von den Vögeln, die dem Netz entrinnen. Vogelstellerei muß im alten Israel beliebt gewesen sein vgl. Ψ 91 3 Prov 6 5 Hos 7 11 Am 3 5. — Die besondere Form der Falle ist, wie das Wort נִשְׁבָּר „ist zerbrochen" nahelegt, vielleicht das „Klappnetz", das etwa aus zwei wie Buchdeckel zueinander gestellten und mit Netzen überzogenen hölzernen Rahmen besteht. Eine Lockspeise (Ψ 69 23) zieht die Vögel an, und eine Vorrichtung läßt die Rahmen, wenn sich die Tiere hineingesetzt haben, in die Höhe springen, vgl. G. Hoffmann, ZAW III 1883 S. 101, Erman, Ägypten[2] Abb. 107f, Wiedemann, Das Alte Ägypten S. 256ff., Wreszinski, Atlas zur altäg. Kulturgesch. I Tafel 24. 33. 380. 396 und besonders Schäfer, Amtliche Berichte aus den Preuß. Kunstsammlungen XL 1918/19 S. 163ff, woselbst viele Abbildungen; die Sache ist noch nicht genügend geklärt. Dann aber kann es wohl geschehen, daß die aufgeregten Tiere in ihrer Todesangst die leichten Rahmen sprengen. Wie mögen sich, so stellt sich der Dichter vor, solche Vögel freuen! So jubelt Israel: noch eben gefangen, und nun entronnen! Schön ist, daß dies offenbar geschaute Bild zuerst in der ruhigen Form des Vergleiches gegeben wird, aus dem der Dichter, plötzlich lebhafter werdend, zur Metapher überspringt. — Das Bild vom Vogel im Netz oder Käfig, angewandt auf politische Bedrängnisse, auch sonst im Orient vgl. Knudtzon, El-Amarna-Tafeln Nr. 74 45ff II S. 1161 u. a., Ungnad bei Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder S. 114 Z. 203 S. 120 Kol. III Z. 20 und Grapow, Bildl. Ausdrücke des Ägyptischen S. 91.

8 Das Schlußwort fügt ein „Bekenntnis" hinzu, worin der Dankende seine Erfahrungen verkündet und Gott die Ehre gibt. Solches „Bekenntnis" ist bei den Dankliedern des Einzelnen häufig und pflegt gerade am Schluß der Gedichte zu stehen, vgl. Einleitung § 7, 5. „Unsere Hilfe steht in Jahves Namen", d. h. in Jahves Anrufung: wenn Israel bedrängt wird, ruft es diesen Namen aus, dann hört der Gott und kommt herbei, und vor ihm müssen alle Feinde zerstieben, vgl. zu Ψ 20 2. — Das Beiwort des Weltenschöpfers (vgl. zu Ψ 115 15) soll hier seine Macht über alle Widerstände veranschaulichen vgl. zu Ψ 121 2.

Zeitalter: Judentum; Sprache aramaisierend vgl. Delitzsch. Genauere Zeitansetzungen (Befreiung aus dem Exil; oder gar, wie Duhm[2] meint, Belagerung Jerusalems unter Johannes Hyrcanus durch Antiochus VII. Sidetes) sind unbeweisbar.

Keine regelmäßige Strophenbildung; Mischverse. Eine Verteilung des Psalms auf verschiedene Stimmen (Kautzsch[4]-Bertholet) ruht nur auf Phantasie. Sichere Fünfer sind unter den neun Zeilen des Gedichtes nur zwei. Größere Regelmäßigkeit wollen herstellen Bickell, Duhm[2], Budde, Kittel[3.4], Schlögl, Praetorius, ZDMG LXXI 1917 S. 392 (der letzte „Doppeldreier"). Zu diesem Zwecke wird etwa 4 als Variante zu 5 gestrichen (Bickell, Duhm[2],

Briggs u. a.; auch Delitzsch, Große Täuschung II S. 122, Mowinckel, Psalmenstudien II S. 141 A. 1), nicht unmöglich, aber auch nicht notwendig. Ferner werden entfernt in 2 עָלֵינוּ (Budde), in 3 בָּנוּ (Budde), in 4 עַל־נַפְשֵׁנוּ, wobei vorher עָבַר gelesen wird (Budde), in 6 יהוה (Schlögl, Kittel[3.4]: ein arger Stilfehler!), in 7 die letzten vier Worte (Praetorius). Umgekehrt wird in 7c.d ein Wort hinzugefügt, etwa כִּי הִנֵּה (Schlögl) oder נִסֵּנוּ (Budde vgl. Kittel[3.4]). Alles dies wird durch den Sinn nicht gefordert. Daß 8 Zusatz ist (Budde, Kittel[3.4]), ist möglich, aber auch nicht mehr.

1 לְדָוִד fehlt in MSS, G-Hss und Hier-Hss. – שֶׁהָיָה לָנוּ über die Ton-Zurückziehung § 29e. – Wörtlich: „wenn nicht Jahve (es wäre), der für uns gewesen ist"; dabei ist יהוה besonders betont. – לָנוּ „für uns" vgl. Gen 31$_{42}$ Ψ 56$_{10}$. – 2 אדם „Menschen", kollektivisch. – Zur Figur der Wiederholung vgl. Ψ 103$_{1}$f 129$_{1}$f und zu 22$_{5}$. – 3–5 Nachsätze im Perf. § 106p. 159x. – 3 אֲזַי nur hier, wie אָז Ψ 119$_{92}$. – בלע I vom wilden Tier; „lebendig verschlingen" Prov 1$_{12}$. – 4 נחלה § 90f. – עבר vom Wasser Jes 8$_{7}$f. – על־נפשנו „über unsern Hals" vgl. zu Ψ 69$_{2}$. – 5 עבר vor מַיִם § 145o. – זידון siedend, überwallend, hoffärtig; „Übermut" von Wasser Ψ 46$_{4}$ 89$_{10}$ Hiob 38$_{11}$. – Budde הֲמוֹן הַזֵּדִים „das Toben der Frechen". – 7 צִפּוֹר kollektivisch Ψ 8$_{9}$, Baethgen. – L. Dürr, ZAW XLIII NF II 1925 S. 267 denkt an eine Schlinge, die dem Vogel den Hals abschnürt; ebenso droht auch der מוֹקֵשׁ der נֶפֶשׁ Prov 18$_{7}$ 22$_{25}$ vgl. I Sam 28$_{9}$. Hat es vielleicht verschiedene Arten von פַּח und מוֹקֵשׁ gegeben? – Zum Ursprung des Vergleichs der verfolgten Seele mit einem Vogel vgl. zu Ψ 11$_{1}$ 90$_{10}$.

Psalm 125.

[1]Ein Wallfahrtslied.

Die auf Jahve vertraun, sind wie der Zion-Berg,
der nicht wankt, in Ewigkeit steht. 4 + 3 (2 + 2 + 2).
[2]Berge umgeben Jerusalem,
so umhegt Jahve sein Volk ˹III˺. 3 + 3.

[3]Denn nicht wird bleiben
das gottlose Szepter
auf dem Besitz der Gerechten; 2 + 2 + 2.
damit die Gerechten nicht legen
an Frevel die Hände. 3 + 2.

[4]Tue Gutes, Jahve, den Guten,
den redlichen Herzen! 3 + 2.
[5]Doch die krummen Weges abbiegen,
lasse er ˹I˺ dahinfahren samt den Missetätern! 3 + 3.

Heil über Israel!

Der Psalm gehört im weiteren Sinne zur Gattung der „Volksklagelieder" vgl. Einleitung § 4; aber die Klage, sonst das bezeichnendste Merkmal dieser Psalmen (Einleitung § 4, 7), ist hier verstummt; Vertrauen und Gewißheit drängen sich vor 1-3; doch erinnert die Bitte am Schluß 4. 5 noch an die ursprüngliche Art der Gattung, Einleitung § 4, 8. Wir dürfen den Psalm also mit den „Vertrauensliedern des Einzelnen" (Einleitung § 6, 27) vergleichen und ihn ein „Vertrauenslied des Volkes" nennen vgl. Einleitung § 4, 10. Er gehört demnach zusammen mit Micha 7$_{7-10}$ (vgl. meinen Aufsatz in der Zeitschr. f. Semitistik II 1924 S. 155ff) und PsSal 7.

1. 2 Nicht mit lautem Klagen und ungeduldigem Bitten beginnt das stille Gedicht, sondern mit dem tröstlichen Gedanken, daß Jahves Volk und Fromme im Schutz des Gottes sicher sind. Die Bilder, die der Dichter verwendet, hat er demselben Vorstellungs-

bereich entnommen, was der hebräische Geschmack besonders liebt vgl. zu Ψ 103$_{11}$f, beide handeln von den Bergen der heiligen Stadt, wovon spräche man lieber? Dieser Anfang ist also nach jüdischen Begriffen besonders geistreich und — was nach hebräischer Empfindungsweise dadurch keineswegs ausgeschlossen wird — gemütvoll zugleich. 1 Die Gläubigen gleichen dem Zion: gilt es schon für jeden Berg, daß er feststeht, tief wurzelnd im Schoß der Erde, um wieviel mehr für diesen, den Jahves Treue für ewig hält vgl. Jes 14$_{32}$ 28$_{16}$ Ψ 78$_{69}$ 87$_{5}$; Staerk[2] denkt an die Weissagungen vom Zion als dem „Mittelpunkt der Menschheit in der künftigen Heilszeit": wovon aber in dem einfachen Psalm nicht die Rede ist. — 2 Jahve selbst aber — so fährt das Gedicht mit einem schönen, selbstgeschauten Bilde fort — gleicht den Bergen um Jerusalem her: wie die heilige Stadt rings von Bergen wie von einem schützenden Walle umgeben ist, so umhegt Jahve rings sein erwähltes Volk Ψ 34$_{8}$ Sach 2$_{9}$: kein Schaden kann es treffen. Im hebräischen Text sind Bild und Sache ohne ein Wort, das die Vergleichung andeutet, mit einfachem „Und" nebeneinandergestellt: so liebt es israelitische Redeweise vgl. auch 119$_{90}$a. b, viele Beispiele dafür in der Spruchweisheit vgl. § 161a.

3 Dies Zutrauen aber auf Jahves Schutz gründet der Psalmist auf die von den Heilspropheten verkündete Gewißheit, daß die traurige Not, in der Israel jetzt lebt, nicht immerdar bleiben kann. Gegenwärtig gebietet in Jerusalem der Vogt des fremden Volkes; aber Jahve wird und muß helfen und befreien. Kanaan ist ja „das Los der Gerechten", ein Land, von Gott ausgelost zum Wohnsitz des heiligen Volkes (Jos 18f); jene fremde Nation aber ist die Verkörperung der Sünde in der Welt: ihr Reich ist das „Szepter des Frevlers" (vgl. JesSir 32$_{23}$); Gott kann nicht zulassen, daß an der heiligen Stätte das Unrecht herrsche! Der Fuß der Heiden soll sein heiliges Erbe nicht zertreten dürfen PsSal 7$_{2}$! — Und weiter: wenn diese Herrschaft des Frevels noch länger dauert, werden nicht endlich auch die Gerechten, mit angesteckt durch die allgemeine Zerrüttung, zum Bösen verführt werden und vom Glauben abfallen, der ja doch nicht hilft? Vgl. dazu PsSal 5$_{6}$: „laß deine Hand nicht schwer auf uns lasten, daß wir nicht durch die Not in Sünde fallen." Nein, Gott selber wird zu seiner Zeit den sündigen Thron stürzen, und die Gerechtigkeit wird ihr Haupt erheben. Sehr ähnlich ist JesSir 32$_{22.\,23.\,25}$; „Auch der Herr wird nicht zögern, Und der Gewaltige nicht an sich halten, Bis er die Hüften des Grausamen zerschmettert Und 'den Hoffärtigen' mit Rache vergilt, Bis er das Szepter des Hochmuts 'zerbricht' (יִשְׁבֹּר?) Und den Stab des Frevels ganz zerschlägt, Bis er seines Volkes Sache führt Und sie erfreut mit seiner Hilfe." Vgl. auch Eichendorff „Klage": „Denn eine Zeit wird kommen, Da macht der Herr ein End', Da wird den Falschen genommen Ihr unrechtes Regiment." Die Betrachtung des Weltreichs als des Regiments der Sünde ist im Judentum stets üblich gewesen und zugleich die Selbstbeurteilung, daß die Juden eine „Gemeinde der Gerechten" sind (Ψ 1$_{5}$). Das erstere ist aus den vielen grausamen Unbilden, die man vom Weltreich erfahren hat, ebenso begreiflich, wie die Selbsteinschätzung des Judentums, die bei allen ihrer Eigenart bewußten Völkern, großen und kleinen, ihre Gegenstücke hat, wohlverständlich ist.

4. 5 Zuletzt erhebt sich der Psalm zu Bitte und Wunsch, die in lebhafterem, dringenderem Tone zu denken sind. 4 Den Guten, den „redlichen Herzen", den wahren frommen Juden, möge Gott das Gute antun, das ihnen zukommt! 5 „Die aber krummen Weges abbiegen" (vgl. Prov 2$_{15}$), d. h. wohl diejenigen Juden, die es mit den Heiden halten, möge er auf ihren schlimmen Wegen dahinfahren lassen, nicht anders als die „Missetäter", die Heiden, selber, denn sie sind nicht besser! So endet auch dies sanfte Gedicht mit einem Fluch.

Das letzte Segenswort (Ψ 128$_{6}$) ist wohl später hinzugefügt, vielleicht, um nicht mit einem bösen Wort zu schließen, Graetz, Wellhausen, B. Jacob, ZAW XVI 1896 S. 153 u. a. vgl. zu Ψ 3$_{9}$.

Zeitalter: Judentum; dafür spricht die vorausgesetzte Fremdherrschaft, und darauf führt auch die schwerfällige Sprache (יְשָׁרִים בְּלִבּוֹתָם 4 für das einfachere יִשְׁרֵי־לֵב, לְמַעַן לֹא 3 für פֶּן) vgl. Delitzsch, Baethgen.

Der Dichter scheint **regelmäßige Strophenbildung** beabsichtigt zu haben. Dagegen sind die Verse **Mischmetra**, Baethgen. Da von den sechs Zeilen nur zwei 3 d. e. 4 als deutliche Fünfer erhalten sind, ist es mißlich, das ganze Gedicht in Fünfer umwandeln wollen, gegen Bickell, Budde, Duhm[2], Kittel[3.4], Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 393).

1. 2 werden metrisch und sachlich verschieden aufgefaßt. Bickell, Duhm[2], Budde u. a. schließen 1a mit צִיּוֹן, 1b mit לְעוֹלָם. Das wäre an sich nicht unmöglich, bewirkt aber, daß man im folgenden den Text ändern muß. Bickell כִּי יֵשְׁבוּ „denn sie werden Jerusalem bewohnen, das ringsum Berge hat"; Duhm[2] liest im Anfang הַבֹּטֵחַ und in der zweiten Ganzzeile כִּירוּשָׁלַם „er wird wohnen wie Jerusalem, das Berge umgeben"; Buhl[2], Budde u. a. לְעוֹלָם תֵּשֵׁב „auf ewig besteht Jerusalem, von Bergen umhegt"; Kittel[3.4] ändert nicht, macht aber einen starken Absatz mitten in der Zeile: „Der in Ewigkeit bleibt. Jerusalem — Berge sind um sie": ein starker Stilfehler; Praetorius streicht יֵשֵׁב und liest צָרִים „Feinde" für הָרִים „Berge". Durch alles dies wird der kraftvolle Ausdruck in 2, der Bild und Sache hart zusammenstellt, zerstört; warum aber der Vergleich Jahves mit schützenden Bergen hinken soll (Duhm[2], Praetorius), ist nicht einzusehen. Zu streichen ist nur das billige „von nun an bis in Ewigkeit" 2c. — 1 ישב bewohnt werden. — 3 כי fehlt in MSS, von Budde und Kittel[3.4] des angeblichen Fünfers wegen gestrichen. — יָנוּחַ „er wird ruhen, bleiben", 𝔊 יַנִּיחַ „er (Jahve) wird bleiben lassen" Graetz, Wellhausen u. a.; dem Sinn nach beides möglich. — הָרֶשַׁע, MSS (𝔊) Σ (Syro-Hex) הָרָשָׁע Budde, Cheyne[2] u. a.; zugleich Budde für שֵׁבֶט הָרֶשַׁע „Szepter des Frevels" שֶׁבֶת הָרָשָׁע „das Wohnen, Bleiben des Gottlosen"; aber das ist keine Verbesserung vgl. JesSir 32 23 שֵׁבֶט זָדוֹן „Szepter des Hochmutes" || מַטֵּה רֶשַׁע „Stab des Frevels"; letzteres auch Ez 7 11. — הצדיקים, Bickell צדיק. — לְמַעַן לֹא Ez 14 11 19 9 u. a. — עַוְלָתָה § 90g. — גורל hier „das (durchs Los bestimmte) Besitztum", von Kanaan und Israel wie נַחֲלָה Jud 20 6 Ez 35 15. — שָׁלַח יָד בְּ „die Hand legen an etwas" Ex 22 7 Hiob 28 9 Esther 9 10. 15 f Dan 11 42. — יְשָׁרִים בְּלִבּוֹתָם (Prov 2 15), im älteren Sprachgebrauch יִשְׁרֵי לֵב, Halévy VI 1898 S. 230 וְלַיְשָׁרִים, so auch MSS (Ginsburg). — 5 enthält nicht zwei Fünfer, gegen Kittel[3.4], ist überhaupt in der überlieferten Gestalt unrhythmisch. Man streiche mit Budde יהוה, lese ferner עקלקלותם doppeltbetont und den Vers als Doppeldreier. Budde streicht noch das ם in עקלקלותם, liest den Imperativ הוֹלִיכֵם und den Vers als Fünfer. Cheyne[2] und Mowinckel I S. 15 A. 1 II S. 176 wollen את־פעלי האון als Glosse entfernen. — עֲקַלְקַלּוֹת „krumme Pfade", im eigentlichen Sinne Jud 5 6, den Weg „beugen", krumm machen הִטָּה Prov 17 23 Amos 2 7; „krumme Wege beugen", d. h. Wege beugen, daß sie krumm werden; der „krumme Weg" des Frevlers oft im Gegensatz zu dem geraden des Gerechten wie Prov 2 15. — הוֹלִיךְ dahingehen lassen; zum Sinne vgl. Mt 25 41; Graetz יַשְׁלִיכֵם, Cheyne[2] יְכַלֵּם. — Bickell ergänzt des Verses wegen יְאַבֵּד vor את־פעלי האון.

Psalm 126.

[1]Ein Wallfahrtslied.

Wenn Jahve wendet Zions 'Geschick', sind wir wie träumend.	2 + 2 + 2.
[2]Dann ist unser Mund Lachens voll, unsere Zunge des Jubels;	2 + 2 + 2.
dann sagt man unter den Heiden: „Jahve hat Großes an ihnen getan!"	2 + 2 + 2.

[3]Jahve hat Großes
an uns getan;
des sind wir fröhlich! 2 + 2 + 2.

---

[4]Wende, Jahve, unser Geschick
gleich Bächen im Südland! 3 + 2.
[5]Die mit Tränen säen,
ernten mit Jubel! 2 + 2.
[6]Der Landmann geht und weinet
⌜I⌝ und wirft den Samen aus; 3 + 2.
er kommt, kommt heim mit Jubeln
und trägt die Garben! 3 + 2.

Die durch die Natur der Dinge gegebene Erklärung des ersten Teils des Gedichtes **1–3** scheint zunächst zu sein, daß die darin enthaltene Schilderung auf ein Ereignis der Vergangenheit zu beziehen ist. Dafür sprechen scheinbar die Perfekte 1. 3, während die Imperfekte 3 als Tempora der Erzählung aufzufassen wären. Der Sinn des Ganzen würde dann sein: eine Wiederherstellung Zions, etwa die nach der Rückkehr aus dem Exil, ist bereits geschehen 1-3; aber jetzt betet man, daß sich auch an „uns", d. h. dem Volke als solchem, die Erlösung erfüllen möge 4-6. Dies noch jetzt die gewöhnliche Erklärung vgl. Ewald, Olshausen, Hupfeld-Nowack, Delitzsch, Baethgen, Keßler, auch noch Budde, Staerk[2], Kittel[3. 4] u. a. Aber dem widerspricht, daß am Anfang beider Teile derselbe Ausdruck gebraucht wird: „die Wiederherstellung" ist gewesen 1, um „die Wiederherstellung" wird gebetet 4: mit diesem Worte ist aber sicherlich nicht Verschiedenes, sondern beide Male dasselbe gemeint, ist es doch durchgehende hebräische Stilregel, zur Bezeichnung derselben Sache immer wieder denselben Ausdruck zu verwenden: eine Gewohnheit, die besonders dem Genesisforscher wohlbekannt ist; für denselben Brauch in der Lyrik vgl. z. B., wie die Gottesrede in Ψ 81 9ff die Worte „Hören" und „Wandeln" wiederholt. Nun ist das Wort שׁוּב שְׁבוּת „die Wendung wenden" ein Kunstausdruck der prophetischen Endverkündigung, ausgegangen von dem allgemeinen Gedanken der Prophetie, daß die letzte Zeit den Anfang wiederholen werde vgl. zu Ψ 53 7. In demselben eschatologischen Sinne wird die Redensart im Psalter gebraucht Ψ 14 7 = 53 7 85 2. Demnach muß das Perfektum הִגְדִּיל 3 als „prophetisches Perfektum" (§ 106n) verstanden und הָיִינוּ 1. 3 „wir sind geworden" (Ψ 122 2) übersetzt werden, und beide Teile des Gedichtes stehen in einem ähnlichen Verhältnis wie die von Ψ 85. Der erste verkündet im Stil der Prophetie jubelnd und jauchzend die große Heilstat Gottes, die er als soeben geschehen betrachtet; im zweiten aber betet die Gemeinde um das, was die Propheten so sicher wissen, sehnsüchtig harrend und getröstet ausschauend. Dies Verständnis nach dem Vorgange Älterer bei Duhm[2], „Ausgew. Psalmen"[4], Kautzsch[4]-Bertholet. Das Ganze ist also eine prophetische „Liturgie", worin prophetisches Orakel und Volksklagelied zusammenstehen vgl. Einleitung § 4, 14; 9; 11.

1 Wenn einst die große Wendung Zions geschehen und es wiederhergestellt worden ist wie vor alters, dann ist des Glücks und Segens so unermeßlich viel geworden, daß die, deren Augen es sehen durften, kaum ihren Sinnen glauben konnten! Sie sind wie die Träumenden (Act 12 9)! Wundervolle Worte eines großen, in die Seelen schauenden Dichters! So viele Jahrhunderte hatte sich das zertretene Judentum an diesen Hoffnungen gelabt, so oft sich diese zauberischen Bilder, alle Wirklichkeit weit hinter sich lassend, ausgemalt; wenn es nun aber wirklich geschieht, so wird es doch alle Erwartungen überflügeln, daß ihr glaubt zu träumen! – 2 Dann klagt und weint man nicht mehr über das Elend des Volkes, sondern von eitel Jubel und Lachen ist der Mund voll (zum Ausdruck Hiob 8 21): man jauchzt und lacht, in lautem Ton, aus voller Brust vgl. Ψ 149 2. 5. 3 Und selbst unter den Heiden, die jetzt die Juden verachten und ihren Gott, der ihnen so lange nicht geholfen hat, schmähen, wird sich dann die Stimme erheben: Jahve hat Großes an ihnen getan (Joel 2 20f)! Solche

Betrachtung dessen, was die Heiden dazu sagen, ist bezeichnend für das Judentum, das unter der Verspottung seines Volkes und Gottes so schwer gelitten hatte vgl. Ψ 79 4. 10. 12 123 3 und Einleitung § 4, 7; diese Anerkennung durch die Heiden würzt ihnen den Freudenbecher. Dasselbe in der prophetischen Verkündigung Zeph 3 19 f. **3** Und jubelnd setzt der Psalmist hinzu: und die Völker haben recht! Groß ist, was Jahve getan hat! Und wir haben allen Grund, über unsere Herrlichkeit zu jauchzen!

In erschütterndem Gegensatz zu diesem Jubel des die Zukunft im voraus erlebenden Propheten steht 4–6 der zweite Teil, ein Gebet der Gemeinde im Tone des „Volksklageliedes" vgl. Einleitung § 4. Dies Gebet setzt **4** mit einer sehnsüchtigen Bitte ein. Ach, das, was der Psalmist so triumphierend verkündet, ist einstweilen nur ein Traum! Noch nichts ist davon geschehen! Aber du, Jahve, erfülle es bald! Jetzt sind wir wie die Rinnsale des Südens, ausgedörrt von der Hitze des Sommers: die Herrschaft des Todes liegt auf unserm Volke wie im Hochsommer auf der öden Steppe. Aber wie Gott die Bäche durch den Winterregen aufs neue mit Wasser füllt, so daß alles ringsumher grünt und blüht, so möge er auch uns wiederherstellen; möge er auch unserm Volke einen neuen, schönen Frühling schenken! – **5. 6** Und nun hebt sich der Ton des Psalms zu **5** einem „Trostgedanken" (Einleitung § 4, 10), dem Worte von denen, die mit Tränen säen und mit Freuden ernten; ursprünglich wohl ein Sprichwort (Duhm[2]), hier auf die Weinenden Zions angewandt: auch für uns wird der Aussaat in Schmerzen die Ernte in Jubel folgen. **6** Dies Bild führt der Psalmist aus. Es war eine alte Sitte, die wir besonders von den Ägyptern her kennen, die Zeit des Behackens des Bodens und des Säens als eine Trauerzeit zu begehen: das Aufreißen des Bodens und das Niederlegen des Samens in der Erde erschien ihnen als das Begraben eines Gottes, nämlich des Osiris; und eine spätere Deutung des heiligen Brauches wies, um diese Klage zu erklären, auf die Ungewißheit der Hoffnung hin, daß der Same seiner Zeit aufgehen werde, vgl. Plutarch, De Iside et Osiride 70: „wenn sie die Erde mit den Händen behacken und wieder darüber werfen, und wenn sie den Samen streuen, ungewiß, ob er sich künftig vollenden und Ernte bringen werde, dann tun sie es ähnlich denen, die begraben und trauern", vgl. auch Firmicus Maternus, De errore profanarum religionum II 7. Ein Trauerlied des Hirten, am Feste des „Hackens des Erdbodens" gesungen, wird erwähnt Äg. Zeitschr. LV 1918 S. 56. Ethnologische Parallelen bei Frazer, Adonis, Attis, Osiris S. 232ff. So weit nach Greßmann (brieflich) vgl. jetzt Denselben, Tod und Auferstehung des Osiris 1923 S. 20f. Vgl. ferner Martin Maack, Kultische Volksbräuche beim Ackerbau aus d. Gebiet d. Freien u. Hansestadt Lübeck (Dr.-Diss. Zürich 1915) S. 34: eine ziemlich allgemein bekannte Rede: „man soll bei der Aussaat nicht lachen, sonst muß man bei der Ernte weinen"; dasselbe bei Wuttke-E. H. Meyer, Deutscher Volksaberglaube[3] § 652 und Sartori, Sitte u. Brauch II 1911 S. 63. 65 A. 25, dies nach Baumgartner. So schildert auch der Psalmist, wie der Landmann unter bitteren Tränen aufs Feld geht und weinend mit langem Wurfe den Samen auswirft, ach, auf eine so wenig sichere Hoffnung hin. Aber dieser traurigen Szene stellt er in inbrünstigem Glauben eine andere, fröhliche entgegen, die er mit Willen gleich gebildet hat. Übers Jahr kommt eine neue Zeit, die herrliche Zeit der reichen Ernte! Da kommt der Schnitter heim mit Jubeln, mit jauchzendem Ernteliede und trägt die Garben auf die Tenne. Solches Aussäen aber nimmt der Dichter als ein Bild für das Hoffen in schwerer Zeit, ein Hoffen, das nicht zuschanden wird. So hat das Gedicht am Ende die Höhe der Gewißheit wieder erreicht, mit der es am Anfang begonnen hatte, und klingt in einem mit Liebe ausgeführten, idyllischen Bilde freundlich aus. Ein ähnlicher liebenswürdiger Schluß in Ψ 129.

Zeitalter: Judentum. Die „Sechser" des ersten Teils sind zuerst von Baethgen erkannt worden. Budde versucht, in 2 durch Streichung von יהוה, Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 394) von עם־אלה, Duhm[2] von בגוים, Praetorius und Budde in 3 durch Streichung von יהוה Fünfer herzustellen. Usw.

1 שִׁיבַת Schreibfehler für שְׁבִית 4 „Gefangenschaft", Graetz, Olshausen u. a.; richtiger שְׁבִית (so auch MSS) „Wendung"; nach Delitzsch HB S. 57 ist שִׁיבַת (oder שׁוּבַת) die richtige

Form. – 2 אָז mit Impf. wird von der Vergangenheit und Zukunft gebraucht. – 3 Über die Bäche Palästinas vgl. Hiob 6_{15-17}. – 4 Q שְׁבִיתֵנוּ, K richtig שְׁבוּתֵנוּ. – 5 Budde, Kittel[3.4] u. a. wollen durch Einsetzung von זַרְעָם „ihren Samen" den Fünfer herstellen; aber auch sonst wechselt der Vierer mit Fünfern. – 6 Über die Infinitivi absoluti § 113p. – Text: „der trägt den Samenwurf"; מֶשֶׁךְ „ziehen", vom weiten Werfen des Samens Amos 9_{13}. Da nach dem Folgenden hier ein Fünfer zu vermuten ist, ist נֹשֵׂא[1] wohl aus der folgenden Zeile heraufgekommen und מֹשֵׁךְ „der den Samen zieht" zu lesen, Wellhausen u. a., oder נֹשֵׂא und מֹשֵׁךְ sind Wahllesarten, Greßmann, a. a. O. S. 21 A. 1. – Der Gebrauch des Singulars in diesem Verse, nicht des Plurals, ist dichterisch besonders wirkungsvoll, Duhm[2].

Psalm $127_{1.2}$.

[1]Ein Wallfahrtslied von Salomo.

Wenn Jahve das Haus nicht baut,	
mühten umsonst sich daran, die es bauten.	3 + 3.
Wenn Jahve die Stadt nicht behütet,	
wachte der Hüter umsonst.	3 + 3.
[2]Umsonst, daß ihr frühe aufsteht	
und spät euch niedersetzt,	3 + 2.
das Brot der Mühen eßt;	
soviel gibt er seinem Liebling im Schlaf.	3 + 3.

Ein liebenswürdiger „Weisheitsspruch" (vgl. Einleitung § 10, 2), der den Gedanken Prov 10_{22} abwandelt: Jahves Segen allein ist es, der Reichtum verleiht, und eigene Arbeit vermag es nicht, ihm noch etwas hinzuzufügen. Umsonst ist das mühselige Arbeiten der Bauleute; wenn Jahve den Bau nicht gelingen läßt, stürzt er ein, ehe er fertig geworden ist. Umsonst spähen die Wächter auf dem Turm (II Reg 9_{17}), wandeln sie in den Straßen (Cant 5_7) oder stehen auf den Mauern (Jes 62_6); eine Stunde der Unachtsamkeit, und die Stadt wird genommen oder vom Feuer verbrannt, wenn Jahve sie nicht bewacht. Andere Ausführungen desselben Gedankens Prov 21_{31} Ψ 33_{16}ff 147_{10}. So sagt auch der fromme Nabonid in einer Bauinschrift: „O Herr, oberster der Götter, du Fürst Marduk, ohne dich wird keiner Wohnung Grund gelegt, noch ihr Grundriß gebildet; ohne dich, – – – wer kann irgend etwas tun?" Vgl. Stephen Langdon-Zehnpfund, Neubab. Königsinschriften (Vorderasiat. Bibl. IV 1912) S. 238f. Vgl. auch ebenda S. 222f: „O Sin . . ., ohne den (so nach Baumgartner) Stadt und Land weder gegründet noch wiederhergestellt werden." – 2 fährt, lebhafter werdend, mit einer Anrede (vgl. Einleitung § 10, 4) fort; der Vers ist der Form nach mit Wehesprüchen wie Jes 3_{11} JesSir 2_{12}ff 41_8 zu vergleichen, eine Redeweise der „Weisheit" vgl. Einleitung § 10, 6. Umsonst ist es, wenn der allzufleißige Landmann schon bei Morgengrauen das Lager verläßt (vgl. auch Prov 31_{15}) und erst bei sinkender Nacht sich die späte Ruhe gönnt, um sein mühseliges Brot zu essen (zum Ausdruck Gen $3_{17.19}$ Prov 4_{17} 20_{17} Dan 10_3); umsonst all dies Plagen und Schinden! Mit aller eigenen Arbeit gewinnt er nur ein kärgliches Teil! „Einer müht sich und plagt sich und rennt, und um so mehr bleibt er dahinten" JesSir 11_{11}. Wen Jahve aber zum Liebling erkoren hat, dem gibt er ebensoviel im Schlaf. – Vorausgesetzt wird in diesem Spruche, daß die Arbeit stehend und gehend verrichtet wird – es ist also Landarbeit gemeint –, und daß die Mahlzeit, zu der man sich niedersetzt (I Sam 20_{24}), am Spätabend liegt. Manche Erklärer nehmen an diesem Worte Anstoß, das die Eitelkeit aller mühseligen Arbeit predigt und dafür das Gottvertrauen empfiehlt, vgl. Nowack, Baethgen u. a. Nicht ohne Humor kann man sehen, wie diese fleißigen Männer sich den Spruch so zurechtlegen, daß er – ja nicht! – die Faulheit empfehle, sondern nur gegen das sorgenvolle Arbeiten rede. Richtiger

aber ist, zu sagen, daß es sich hier um eine andere Natur handelt, die den Menschen keine so harte Mühsal auferlegt, und um eine andere Kultur, der unser modernes Hasten und Jagen unbekannt ist. Unter solchen Verhältnissen, unter denen das Gewöhnliche eine nach unsern Begriffen allzugroße Gemächlichkeit ist, mag es der ernste Erzieher der Jugend für seine Pflicht halten, nachdrücklich vor der Faulheit zu warnen, Prov 6_{9}ff 10_{4}f 12_{24} 26_{13}ff $31_{15.27}$. Aber es gibt auch sonnigere Gemüter, die im Vertrauen auf Gottes rechtzeitige Hilfe ohne einen Blick auf die Zukunft von Tag zu Tage leben und sich der Lilien auf dem Felde getrösten Mt 6_{24}ff: das wenige, dessen sie bedürfen, legt ihnen Gott auch ohne eigene große Anstrengung täglich in den Schoß, und so mögen sie der Allzufleißigen spotten, die sich selber nur das Leben schwer machen. Ein Ton aus einer anderen Welt, ein heilsames Gegengift gegen die Unruhe unseres rastlosen Lebens! – Auch den Gedanken, daß nur der sittlich Würdige von Gott empfängt, darf man nicht in den Psalm eintragen, gegen Kittel[3.4].

Den freundlichen, ganz allgemein gehaltenen Spruch in bestimmte geschichtliche Situation anzusetzen und ihm dadurch eine scharfe Spitze zu geben, ist eine alte Unart, die immer noch nicht ausgestorben ist, vgl. besonders Graetz und Ehrlich. – Von Salomo ist das Wort abgeleitet, wohl, weil man das „Haus" auf den Tempel bezogen hat, und weil man an Salomos Beinamen „Jedidja" dachte II Sam 12_{25}.

1 Zur Figur der Wiederholung am Anfang vgl. zu Ψ 22_{5}; das dreimalige „umsonst" ist besonders eindrucksvoll. – Zur Konstr. des Satzes § 159q. – עמל בְּ Jon 4_{10} Qoh 2_{21}. – Duhm[2], Briggs u. a. nach G-Hss בֹּנָיו. – 2a.b Wörtlich: „Umsonst (ist es) euch, die ihr". – Zur Konstr. der Partizipien § 116f. 114n. – הַשְׁכִּים und אחר sind Gegensätze, ebenso wie קום und ישב (Ψ 139_{2}); letzteres ist also vom Niedersetzen zur Ruhe zu verstehen. – מאחרים wie Prov 23_{30} Jes 5_{11}. – 2c setzt das Vorhergehende fort. – עצבים Prov 5_{10}. – 2d כֵּן „in dieser Menge, soviel" Ex 10_{14} Jud 21_{14}; Buhl[2] אָכֵן, Budde, Kittel[3.4] u. a. nach G MSS כִּי vgl. unten. – ידיד Jahves Ψ 60_{7} Dt 33_{12}. – G Hier S לידידיו Plur., Grimme, Schlögl. – שנא nimmt man gewöhnlich mit MSS = שֵׁנָה § 231. 80h, Delitzsch HB S. 48 und deutet dies als Akk. der Zeit § 118i: „soviel gibt er (Jahve) seinem Geliebten im Schlaf". Dabei würde es freilich unerlaubt sein, den Schlaf als den „Stand selbstloser Entäußerung und anspruchsloser, gelassener Hingabe an Ihn" (Delitzsch, Staerk[2]) zu vergeistigen. Graetz, Wellhausen u. a. bezweifeln die Richtigkeit des Textes; Duhm[2] und Marti (Baudissin-Festschrift S. 324f) halten שנה für eine Variante zu שֶׁבֶת. Budde, der im ganzen Gedicht den nur einmal bezeugten „Fünfer" durch allerlei Streichungen herstellt, entfernt שנא (hierher versprengtes und verschriebenes שָׁוְא? vgl. Journ. of Bibl. Lit. XL 1 1921 S. 42) und übersetzt: „denn (כי) er schenkts seinem Liebling"; danach auch Kittel[3.4]; ähnlich schon vor ihnen Praetorius, ZDMG LXXI 1917 S. 395. Schlögl, der den Text nach anderen Grundsätzen umformt, liest כי יהוה יתן לידידיו שֵׁנָה „denn seinen Lieben gewährt Jahve Schlaf". Sehr nahe liegt es, mit Grimme שִׁנְאָן (Ψ 68_{18}) „Doppeltes" (oder vielleicht שֵׁנִית „zweimal"?) zu lesen. Doch spricht für die Richtigkeit des überlieferten Textes ein Epigramm aus Menander: ᾧ μὴ δέδωκεν ἡ τύχη κοιμωμένῳ, μάτην δραμεῖται κἂν ὑπὲρ Λάδαν δράμῃ vgl. F. G. Welcker, Rhein. Museum NF XV 1860 S. 157, E. Rohde, Griech. Roman S. 279f A. 1. Das Geschenk im Schlaf ist ein Märchenmotiv: der Aufwachende findet des Morgens das Gewünschte am Lager stehen.

Psalm 127_{3-5}.

[3]Seht, das Erbteil von Jahve sind Söhne,	
˹sein˺ Lohn ist des Leibes Frucht.	4 + 3.
[4]Wie Pfeile in des Helden Hand,	
also die Söhne der Jugend.	3 + 2 (3).

⁵Heil dem Helden,
der seinen Köcher
mit ihnen erfüllt hat! 2 + 2 + 2.
ʿDer wirdʾ nicht zuschanden, wenn ʿer redetʾ
mit Feinden im Tor. 2 (3) + 2.

Ein „Weisheitsspruch" vgl. Einleitung § 10, 2. Was der hebräische Mann am höchsten schätzt und sich am sehnlichsten wünscht, ist eine große Zahl von Söhnen vgl. Ψ 128_3 – Töchter sind weniger begehrt –, und er ist durchdrungen von der Überzeugung, daß die Gottheit es ist, welche diese gute Gabe schenkt. Haus und Hof mag man von seinen Vorfahren erben (Prov 19_{14}), aber Jahves Erbteil ist die Leibesfrucht, und er schenkt sie als Lohn seinen Frommen. 4. 5 Wie herrlich ist es dann, wenn sie erwachsen sind, und der Vater auftritt, von den blühenden Söhnen seiner Jugend (Gen 49_3) umgeben! Denn der Hebräer heiratet früh (Jes 54_6 Prov 5_{18} JesSir 7_{23}), und er mag es erleben, daß ihn, noch ehe er ein Greis geworden ist, eine Schar stämmiger Jünglinge begleitet, kraftvoll herangewachsen, in der besten Zeit seines Lebens erzeugt. (Ein ähnlicher Spruch in der ägyptischen Weisheit des Anii, Erman, Lit. der Äg. S. 295.) Da mag sich in acht nehmen, wer mit ihm anbindet! Denn die Söhne helfen dem Vater, und „die Stärke des Mannes besteht in seinen Männern" (Verwandten), Dalman, Paläst. Diwan S. 299. Das ganze Familiengemälde trifft noch heute zu vgl. F. A. Klein, Zeitschr. d. deutschen Pal.-Vereins IV 1881 S. 62f. – Mit altertümlichem Bilde vergleicht der Psalmist den Vater mit einem Helden und die Söhne mit dessen Pfeilen, welche die Dichter die „Söhne des Köchers" nennen, Threni 3_{13}; so sagt man im Arabischen: „er ist der tüchtigste der Menschen als Pfeil mit Kerbe" (Meidâni II 867) und nennt wackere Söhne die „Lanzenspitzen" ihres Vaters (Hamâsa S. 384f). Der Psalm denkt freilich nicht im eigentlichen Sinne an Schlacht und Krieg (gegen Baethgen und Briggs), sondern an „das Reden im Tore", der Stätte allen Verkehrs und besonders der Rechtshändel vgl. Dt 21_{19} 25_7 Jes 29_{21} Amos 5_{12} Ruth 4_1 u. a. (Pedersen, Eid bei den Semiten S. 146 Anm. 3 denkt in allen diesen Stellen an das Tempeltor); aber er v e r g l e i c h t die Justiz mit dem Kriege: auch die Gegner vor Gericht sind „Feinde", und auch im Tore entscheidet oft genug die Macht (Prov 22_{22} Hiob 5_4): Heil dem Manne, dem dabei seine vielen stattlichen Söhne mit ihren kräftigen Fäusten zur Seite stehen! Da müssen falsche Ankläger und Lügenzeugen verstummen! Vgl. auch JesSir 30_6: der Sohn ist des Vaters Rächer ἐναντίον ἐχθρῶν. – Kulturgeschichtlich ist noch bedeutsam, daß der „Held" גִּבּוֹר (z. B. der Wagenkämpfer) hier den Bogen führt; der Leichtbewaffnete mag sich in jener Zeit mit Schleuder oder Spieß begnügen.

Das Ganze beginnt mit הִנֵּה wie Ψ 133_1; solche Einführung durch הנה ist besonders bei religiösen Maximen üblich vgl. zu Ψ 33_{18} und Einleitung § 10, 6. Beliebt in der Spruchliteratur sind die schlagenden Vergleiche wie 4; dieser Vers könnte einmal selbständig gewesen und die Keimzelle des Ganzen sein. Über die Segenssprüche in der Weisheitsdichtung vgl. Einleitung § 10, 6. – Der Spruch, der durch seine kräftige Haltung erfreut, hat mit dem vorhergehenden keinen inneren Znsammenhang; umsonst hat geistreichelnde Deutungskunst einen solchen herstellen wollen. Ähnliche Worte auch im Indischen vgl. Joh. Hertel, Indische Märchen S. 193.

3 שָׂכָר in diesem Zusammenhange Gen 30_{18}; besser wohl שְׂכָרוֹ „sein Lohn", Budde. – פְּרִי הַבֶּטֶן Gen 30_2 Dt 7_{13} Ψ 132_{11} u. a. – 4 „Söhne der Jugend", Gegensatz בֶּן־זְקֻנִים Gen 37_3. – **5a** Die Unterscheidung von גֶּבֶר und גִּבּוֹר 4 ist nur eine Schrulle des Abschreibers. – **5d.e** Der zweite Teil des Segensspruches enthält die Begründung des אשרי und handelt daher von dem Geschick d e s G e p r i e s e n e n vgl. Ψ 1_3 128_2; demnach ist nach G-Hss mit Duhm², Graetz u. a. יֵבשׁ „er wird nicht zuschanden" und auch יְדַבֵּר, „wenn er redet" zu lesen; der Text hat den Plural, der auf die Söhne verstanden werden müßte. – דִּבֵּר vor Gericht verhandeln wie I Reg 3_{22}; Graetz nach T יָרִיב „wenn er rechtet"; Buhl²,

Kittel[3.4] יְרִיבוּ אִתּוֹ „wenn mit ihm hadern". – Baethgen denkt an einen Kampf um die Tore, aber der „Held" ist kein Fürst, sondern ein Privatmann. – Budde und Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 395) stellen im ganzen Gedicht „Fünfer" her.

Psalm 128.

[1]Ein Wallfahrtslied.

Heil jedem, der Jahve fürchtet,	
auf seinen Wegen wandelt.	3 + 2.
[2]Denn deiner Hände Arbeit, du darfst sie essen!	
Heil dir, wohl dir!	3 + 2.
[3]Dein Weib wie ein fruchtbarer Weinstock	
drinnen im Hause,	3 + 2.
deine Kinder wie junge Ölbäume	
rings um deinen Tisch!	3 + 2.
[4]Ja, 'I' also wird gesegnet der Mann,	
der Jahve fürchtet.	3 + 2.
[5]Dich segne Jahve aus Zion,	
– – – – – –;	3 + ?
daß du schauest Jerusalems Glück	
dein Leben lang,	3 + 2.
[6]und schauest Kinder deiner Kinder.	
Heil über Israel!	3 + 2.

Ein Weisheitspsalm, der die israelitisch-jüdische Vergeltungslehre in der dafür beliebten Form eines Segensspruches verkündet: Heil jedem, der Jahve fürchtet, vgl. Einleitung § 10, 6.

1 Zuerst kurz das Tun des Segensträgers: Furcht Gottes und das Wandeln in seinen Wegen; diese Beschreibung pflegt im Partizipium gegeben zu werden vgl. Ψ 91_{1}f 112_{5} 119_{1}f Prov 8_{34} u. a. vgl. Einleitung § 8. Dann aber 2ff in aller Ausführlichkeit das köstliche Geschick des Gerechten Ψ 1_{3} 91_{3}ff 112_{2}ff.$_{6}$ 127_{5} Prov 3_{14} u. a. vgl. Einleitung § 10, 6, eingeleitet durch „denn" wie Ψ 91_{3} 112_{6} Prov 3_{14} 8_{35} Hiob 5_{18} Jes 3_{10} JesSir 28_{20} vgl. Einleitung § 8. – Dem Inhalt nach malt das Lied den Segen über den Frommen aus, so köstlich und freundlich, wie er es sich nur wünschen mag. Große Dinge sind es freilich nicht, die er begehrt; Streben nach Macht und Ehre und Reichtum liegt ihm ferne: das Elend so mancher Jahrhunderte hat das Volk zur Bescheidenheit erzogen. 2 Aber eins wünscht er sich vor allem, daß er den Ertrag seines Ackers selber genieße. Damals galt es noch als selbstverständlich, daß der gewöhnliche israelitische Mann ein Bauer war. Aber der Bauer hat es schwer: die Steuern des fremden Staates, die Bedrückungen der Wucherer des eigenen Volkes saugen ihn aus; die wilden Kinder der Wüste plündern seinen Acker, sooft sie können. Es sind ähnliche Zustände, die auch im alten Ägypten dem Fellachen das Leben sauer machten vgl. Erman, Äg.[2] S. 532; anders aber ist es, so dürfen wir doch wohl annehmen, in der älteren Zeit der Selbständigkeit Israels gewesen. Die Lage des Volkes, die hier vorausgesetzt wird, ist dieselbe, welche die älteren Propheten für die Zeit der Fremdherrschaft angedroht haben Amos 5_{11} Micha 6_{15} Dt 28_{30}ff vgl. Lev 26_{16}, und aus der die spätere Prophetie die Erlösung verkündet Jes 65_{21}ff. Da erscheint es schon als etwas Herrliches, wenn man dem Frommen wünscht, daß er selber esse, was er gebaut hat. Ja, so überschwenglich ist dem Psalmisten solche Verheißung, daß er voller Begeisterung hinzufügt: Heil dir, wohl dir! Der schwungvolle Ton dieser und der folgenden Weissagungen zeigt sich auch daran, daß sie in der Form der Anrede verkündet werden; derselbe Wechsel der Personen Ψ 91.

3 Und weiter malt der Psalmist, was jüdischem Herzen besonders naheliegt, das Glück des Frommen in seiner **Familie**. Gemütvolles Zusammenleben ist ja von jeher ein schöner Zug des israelitischen Hauses gewesen; man denke an die Josephgeschichte, die an rührenden Zügen so reich ist. In späterer Zeit, als das Judentum auf ein Staatsleben ganz verzichten mußte, ist das Leben in der Familie um so mehr gepflegt worden, wie uns z. B. die Tobias-Novelle zeigt. – Der antike Orientale begehrt viele Kinder; bemerkenswert, daß der Gedanke an ihre Versorgung offenbar gar nicht erwogen wird: das Land hat damals noch viel Platz für fleißige Leute. Ja, in überschwenglichem Bilde wünscht der Psalm, daß des Frommen Weib so fruchtbar werde wie der Weinstock, der über und über mit köstlichen Früchten bedeckt ist – גֶּפֶן „Weinstock“ ist Femininum –, und daß seine Kinder so fröhlich gedeihen mögen wie die frischen Setzlinge vom Ölbaum; ein ähnliches Bild JesSir 50_{12} und bei Euripides, Medea 1098 οἷσι δὲ τέκνων ἔστιν ἐν οἴκοις γλυκερὸν βλάστημ(α). Daß für beide, Weib und Kind, gleichermaßen Bilder aus dem Pflanzenleben genommen sind, empfindet der hebräische Geschmack als geistreich vgl. zu Ψ 103_{11}f; daß es so schöne Gewächse sind wie Weinstock und Ölbaum (52_{10} Jer 11_{16}), erfreut ihn besonders vgl. zu Ψ 133_2f. Und freundlich ausmalend fügt der Dichter – das Bild verlassend – auch die Stätte hinzu, wo Weib und Kinder leben. Das Weib gebiert die Kinder im hintersten Winkel des Hauses (Amos 6_{10}), der etwa durch Tücher verhängt ist. Die lieben Kinderlein aber, die sich am Tage zum Spiel überallhin zerstreuen, mag man zählen, wenn es zum Essen geht; dann sitzen sie – so viele sind ihrer! – „rings um den Tisch“. Das sind dichterisch geschaute Züge aus dem Kleinleben, die uns um so mehr erfreuen, als sich dergleichen im Psalter nicht allzuviele finden, wie denn überhaupt das Familienleben hier nur eine geringe Rolle spielt. Die Schilderung zeigt auch, daß die Religion damals noch immer in erster Linie an die Männer denkt: Träger der Religion ist der Hausvater.

4 Ja, so fährt der Psalmist fort, das ist des Frommen Glück! **5a** Von Zion her, wo unser Gott wohnt, von wo der Segen über das ganze Land kommt vgl. Ψ 134_3 (3_5 20_3), schaue er gnädig auf seinen Frommen!

5b.c 6 Die köstlichen Folgen solchen Segens schildert die letzte Strophe. Was wäre dem Frommen sein eigen Gedeihen ohne das Glück seines Volkes! So möge ihn denn Jahve segnen, daß er seine Lust schaue an Jerusalems Glück! Möge Heil und Segen in seiner Heimat herrschen, so lange er lebt! – Und weiter „Kinder deiner Kinder“. Er selber wird ja dahingehn, den Weg allen Fleisches, in das Land der Stille und des Vergessens; aber vorher möge er schauen das junge Geschlecht! Möge er sterben, wie Jakob starb, der Josephs Söhne sah! Und nun noch einmal zum Schluß: Heil über sein ganzes Volk!

Die letzten Zeilen erinnern an den Priestersegen (Einleitung § 8); doch ist Buddes Behauptung, daß 5f ein selbständiges Stück sei, zur Segnung der Pilgrimscharen bestimmt, unbeweisbar.

Wir kennen größere Hoffnungen und Ideale als dieser Psalmist: wir haben mehr als dies irdische Vaterland und wissen von besseren Gütern als vom Glück in Arbeit und Haus. Doch schelte niemand diese innige Frömmigkeit des Psalmisten.

Zeitalter: Judentum, vgl. zu 2. Versmaß: Fünfer, regelmäßiger Strophenbau.

1 Budde will für אשרי כל ausgleichend lesen אַשְׁרֶיךָ, was vor 2 „unerläßlich“ sei; so schon Graetz; beide übersehen dabei, daß solche „Heils“-sprüche fast ohne Ausnahme mit der 3. Pers. beginnen vgl. Einleitung § 8; אשרי כל wie Ψ 2_{12} Jes 30_{18}, mit folgendem Partizipium vgl. oben. – 2 יְגִיעַ Mühe, Arbeit, Arbeitsertrag; יְגִיעַ כַּפִּים Hagg 1_{11}. – Graetz, Delitzsch u. a. denken als Gegensatz zum Essen des eigenen Ertrages, daß der Fromme nicht die Hilfe anderer in Anspruch zu nehmen brauche; aber auch in der ägyptischen Beschreibung einer Friedenszeit heißt es im Gegensatz zum Raube durch Fremde: die Dörfer sind wieder aufs neue besiedelt, und wer sein Korn gebaut hat, wird es auch essen, Erman, Lit. d. Äg. S. 345. – כי ist das gewöhnliche der Begründung vgl. oben; zur Wortstellung vgl. Ψ 49_{16} 118_{10}f. – טוב לך „wohl dir“ vgl. 112_5. – 3 אֶשְׁתְּךָ nur hier § 96. – פֹּרִיָּה

§ 75v. – Die Ölbäume als Bild des Gedeihens Ψ 52_{10} Jer 11_{16}. – שְׁתִלִים JesSir 50_{12} Setzlinge, Stecklinge, Ableger. – 4 הִנֵּה כִי: beides zusammen überfüllt den Vers und schließt sich dem Sinne nach aus; zu streichen ist כִי, das einige MSS sowie 𝔊 Hier S nicht enthalten. – הִנֵּה כֵן faßt das Ergebnis zusammen vgl. Ψ 73_{12}. – 5a Es fehlen zwei Versfüße, etwa מְקוֹם קָדְשׁוֹ Budde, עֹשֵׂה שָׁמַיִם vgl. Ψ 124_{8} 134_{2}, לְאֹרֶךְ יָמִים 23_{6} oder ähnlich. Baethgen will 5a, Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 396) 5b streichen, wodurch aber der sonst ebenmäßige Strophenbau zerstört wird. – 5b וּרְאֵה „so daß du schauest" § 110i; רָאָה בְּ mit innerer Beteiligung anschauen, sich weiden an. – טוּב das Glück, auch die darin beschlossenen Glücksgüter. – 6 לְבָנֶיךָ § 129c. – שָׁלוֹם עַל־יִשְׂרָאֵל nach dem Versmaß zum Text gehörig, gegen Wellhausen, Kautzsch[3]; solche patriotischen Schlußformeln auch Ψ 125_{5}d vgl. 131_{3}.

Psalm 129.

[1]Ein Wallfahrtslied.

Sie haben mich viel befehdet von Jugend an,
  soll Israel sprechen, 3 + 2.
[2]sie haben mich viel befehdet von Jugend an,
  aber nicht übermocht. 3 + 2.

[3]Auf dem Rücken pflügten mir Pflüger
  zogen lang die Furchen, 3 + 2.
[4]Jahve, der Getreue, hat zerhauen
  der Gottlosen Strang. 3 + 2.

---

[5]Zuschanden werden und rückwärts weichen
  müssen alle, die Zion hassen, 3 + 2.
[6]sollen wie das Gras auf den Dächern werden,
  ʿdas der Ostwind versengtʾ ʿIʾ; 3 + 2.

[7]wovon der Schnitter
  die Hand nicht füllt,
    noch der Binder den Busen; 2 + 2 + 2.
[8]und die des Weges kommen, nicht sprechen:
  „Jahves Segen sei ʿüberʾ euch! 3 + 3.
Wir segnen euch mit Jahves Namen." 4.

1–4 Der erste Teil des Psalms, ein Danklied Israels (vgl. Einleitung § 2, 41. 50; 8) für geschehene Hilfe, ist der Form und dem Inhalt nach mit Ψ 124 nahe verwandt: auch hier die unbestimmte Schilderung der Nöte, die Aufforderung „so soll Israel sprechen" (ebenso Ψ 118_{2}, ähnlich Jer 51_{35}) und die Wiederaufnahme der ersten Halbzeile 1a. 2a (ebenso 103_{1}f); doch wird man nicht vermuten dürfen, daß beide Psalmen denselben Verfasser haben (gegen Duhm[2]); vielmehr wird man annehmen, diese Art des Anfanges sei damals in Dankliedern üblich gewesen. – Dieselbe Gattung kehrt Ψ 66_{8-12} 67 wieder. – Beachtenswert ist, daß Israel hier als redendes „Ich" auftritt; eine so lebhafte Personifikation des Volkes ist in der Psalmendichtung immerhin selten: andere Beispiele sind Jes 12_{1}f 61_{10} Jer 10_{19-22} 51_{35} Micha 7_{7-10} PsSal 1 vgl. auch Threni $1_{9.\ 11-16.\ 18-22}$ 2_{20-22} Baruch 4_{9-29}. Weitere Fälle nennt Balla, Ich der Psalmen S. 116ff. Diese Art, zu sprechen, ist so zu erklären, daß die Gemeindepoesie bei der Dichtung der einzelnen Sänger eine Anleihe gemacht hat: in dieser flutete das religiöse Leben stärker, sie war daher die entwickeltere, formenreichere; so läßt der Dichter hier einmal sein Volk im Ton der Individualdichtung reden. Man übersehe dabei nicht, daß er es für notwendig hält, dies Verständnis des „Ich"s

ausdrücklich sicherzustellen („so soll Israel sprechen" 1b), und daß er im zweiten Teil von dem hochpathetischen „Ich" zu der einfacheren dritten Person übergeht. Die an solche Stellen angeschlossene Behauptung neuerer Forscher, das „Ich" der Psalmen beziehe sich im weitesten Umfange auf die „Gemeinde", hat sich inzwischen als Irrtum herausgestellt, vgl. Einleitung § 6, 3.

1. 2 Mit schwermütigen Worten beginnt der Psalm. Israel schaut auf seine Geschichte zurück: was hat sie gebracht von seiner frühesten Jugend an? Leiden, nichts als Leiden! Was ist alles über das unglückliche Volk ergangen von jener ersten Unterdrückung durch Ägypten an? Philister, Aramäer, Assyrer, Chaldäer, Perser! Wenn die Kette des einen riß, schloß sich die des andern! Dazu die kleinen Nachbarvölker, die jederzeit bereit waren, Israel zu überfallen und sein Hab und Gut an sich zu reißen. Wir wissen, daß es die eigentümlich ausgesetzte Lage Kanaans war, die Israel diese Geschichte der Drangsale eingebracht hat; das Volk selber kannte diesen Grund seines Elends nicht; es konnte nur weinen und seufzen. Und doch, so setzt der Sänger triumphierend hinzu, ist es nicht untergegangen. Die Feinde konnten es befehden, aber nicht bezwingen. Es ist immer noch am Leben.

3. 4 Die zweite Strophe gibt denselben Gedanken in neuer Form. 3 Der Dichter knüpft an das Bild des unterdrückten Israels als eines Zugtiers an, das der Stock des Treibers jämmerlich zerbleut vgl. Jes 9₃; Mißhandlung der Tiere mag damals wie noch im gegenwärtigen Morgenland nur allzuhäufig gewesen sein. Szenen, wo Kriegsgefangene oder Arbeiter geprügelt werden, sieht man zuweilen auch auf assyrischen Abbildungen dargestellt, vgl. z. B. Layard, Monuments of Niniveh II Series Plate 10. 11. 13. Was der Dichter ohne Bild meint, sind die mancherlei Mißhandlungen und Unbilden, die das Volk von seinen Feinden, besonders von den Weltreichen, hat erfahren müssen. Israels Rücken trägt Striemen an Striemen vgl. Jes 1₆. Dies Bild wandelt der Psalmist ab: sein Rücken gleicht einem Ackerland im Herbst, auf dem die Pflüger Furchen gezogen haben – ach, so lange Furchen! 4 Und doch, so schließt auch diese Strophe, ist das Volk errettet. Noch hat Jahve jede Fremdherrschaft, jeden feindlichen Überfall zu seiner Zeit enden lassen; er hat, um das Bild, wiederum mit anderer Wendung, fortzusetzen – bisher war Israel das Pflugland, jetzt wird es zum pflügenden Stiere –, den gottlosen Pflügern den Strang des Pfluges zerhauen. Solches plötzliches Abwandeln der Bilder, für die Unruhe hebräischer Geistesart bezeichnend, hat damals sicherlich als geistreich gegolten. Das aber hat Jahve getan als der „Gerechte", d. h. Getreue (vgl. zu Ψ 5₉): als ein rechter Gott seines Volkes hat er ihm geholfen und von den Frevlern es erlöst. So steigen die beiden ersten Strophen aus Schwermut zu Dank empor.

5–8 Im zweiten Teil hat der Dichter ein anderes, das erste dem Sinne nach ergänzendes Motiv ausgeführt. Denn wenn Israel auch so oft Jahves rettende Hand geschaut hat, so bleibt Zion doch noch bis auf diesen Tag von der Wut seiner Hasser umgeben. Mit aufwallendem Zorn wünscht er diesen allen Schmach und Schande und jähen Untergang. Der Gattung nach sind diese Worte der „Wunsch" eines „Volksklageliedes" (vgl. Einleitung § 4, 8); das Ganze, das demnach Stücke verschiedener Gattungen zusammenstellt, ist ein „Mischgedicht" zu nennen vgl. Einleitung § 11. 5 Das Gebet, das den Gegnern Schimpf und Schmach anwünscht, ist in den Klagepsalmen häufig vgl. Einleitung § 4, 8; der Gegensatz dazu ist ihr gegenwärtiges hoffärtiges Selbstvertrauen. 6 Auf den platten Dächern des Morgenlandes sproßt, wo der Wind den Staub zusammengetragen hat, im Frühling das Gras empor; aber da es keine tiefen Wurzeln schlagen kann, verdorrt es im Sommer rasch, vom glühenden Hauch des 'Ostwindes' (vgl. Benzinger, Hebr. Archäologie[2] S. 22) getroffen: ein eindrucksvolles Bild kurzen Gedeihens und schnellen Untergangs II Reg 19₂₆ = Jes 37₂₇ vgl. auch Ψ 37₂. Dies Bild wendet der Psalmist auf Zions Feinde an und führt es im folgenden aus. 7. 8 Das „Gras der Dächer" wird nicht geerntet, kein Schnitter füllt damit die Hand, kein Garbenbinder das Busengewand, kein Erntegruß erschallt dabei. 7 Der Schnitter faßt die Halme mit der einen Hand, schneidet sie dann mit der andern ab und läßt sie fallen vgl. Erman, Ägypten[1] S. 566. 572; hinter ihm geht der Binder einher, der

einen größeren Haufen Halme im Bausch des Kleides über dem Gürtel zusammennimmt und so zur Garbe bindet. 8 Es war eine fromme Sitte, wenn man am Erntefeld vorüberging, den Schnittern Jahves Segen zu wünschen vgl. Ruth 2_4; in ältester Zeit hoffte man, so durch ein Segenswort die Ernte mehren zu können. Mit solchem anmutigen Bilde schließt das Stück, das so leidenschaftlich eingesetzt hat: ein Zeichen der Gemütsart des Dichters, dem der Zorn nicht ansteht, und der auch, wenn er fluchen will, bald wieder zu freundlichen Bildern übergeht. Ein solches Enden des Gedichts ohne eigentlichen Schluß auch Ψ 19_7 vgl. zur Stelle. – Der Psalm gehört in die spätere Zeit; Anspielungen auf ein bestimmtes Ereignis liegen nicht vor.

Versmaß: bis auf die letzte Strophe Fünfer und regelmäßiger Strophenbau.

1 רבת vgl. zu Ψ 120_6. – Als „Jugendzeit“ Israels gilt das Zeitalter des Aufenthalts in Ägypten und der Einwanderung in Kanaan vgl. Hos 2_{17} 11_1 Jer 2_2 22_{21} 32_{20} Ez 23_3. – 2 גם „dennoch“ vgl. Ges.-Buhl[16] גַּם 5. – 3 Zu vergleichen ist Jes 51_{23}, wo Israels Rücken mit einer Straße für die Wanderer verglichen wird. – חֹרְשִׁים Plur. des Partizips zur dichterischen Umschreibung von „man“; 𝔊 οἱ ἁμαρτωλοί. – K E' לְמַעֲנוֹתָם (Sing. מַעֲנָה), Q MSS 'A Hier (S 𝔗) weniger gut לְמַעֲנִיתָם; מַעֲנָה nach dem Arabischen und Neuhebräischen die Pflugbahn, an deren Ende der Pflüger umwendet, vgl. Wetzstein bei Delitzsch S. 389ff, Dalman, Zeitschr. des deutschen Pal.-Vereins XXVIII 1905 S. 27ff, Vogelstein, Landwirtschaft in Palästina S. 36. – לְמענותם, aram. Akk. § 117n. – 4 צדיק ist nicht Prädikat, da es dann voranstehen würde vgl. 145_7, sondern Apposition. – קצץ Enjambement. – עֲבוֹת Sing., der Strang, womit der Stier an den Pflug gebunden ist. – 6b Text: „das, ehe (קַדְמַת „ehe“, „bevor“ im AT nur hier) man es auszieht (sonst vom Schuh oder Schwert), verdorrt“; aber solches Gras wird schwerlich „ausgezogen“. Für שלף Wellhausen u. a. חָלַף, Duhm[2] חֲלֹף „bevor es nachsproßt, wächst“. Joüon, Mélanges de la Faculté Orientale, Beyrouth, VI 1913 S. 194 בָּשַׁל „bevor es reif wird“ vgl. Joel 4_{13}. Landsberger, Wiener Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes XXVI 1912 S. 126f übersetzt nach bab. šulpu „Halm“ שלף „in den Halm treiben“ vgl. Σ. Doch fällt auch die Zahl der Worte auf, da bisher nur Fünfer vorausgegangen sind; man lese שֶׁקָּדִים תְּשְׁדֹּף „das der Ostwind versengt“ vgl. Buhl[2], Marti (Jesaia S. 256), Cheyne[2], Schlögl: שדף von der Einwirkung des Ostwindes auf das Getreide Gen $41_{6. 23. 27}$, Vogelstein, a. a. O. S. 56 vgl. besonders die verwandte Stelle קָדִים (so) חֲצִיר גַּגּוֹת וּשְׁדֵפָה לִפְנֵי „Gras der Dächer und Versengtes vor dem Ostwind“ II Reg 19_{26}. – יָבֵשׁ, richtiger תִּבַשׁ, ist Glosse zu dem seltenen Wort תשדף; הֹבִישׁ vom Ostwind Ez 19_{12}. – 7 Sechser, 8a.b Doppeldreier: der Wandel im Versmaß entspricht dem ruhigeren Tone in 8a.b; daher sind Textänderungen zu widerraten. – 8b אליכם, besser עֲלֵיכֶם Ψ 3_9 MSS, Olshausen. – 8c Text: „Wir segnen euch mit Jahves Namen“, nach dem Versmaß überschüssig, von den meisten Neueren als Variante oder Ausführung zum Vorhergehenden gestrichen. Doch schließen auch sonst Gedichte mit einer einzeln stehenden Halbzeile vgl. zu Ψ 2_{12}.

Psalm 130.

[1]Ein Wallfahrtslied.

Aus der Tiefe schreie ich, Jahve, zu dir;
[2] ⌜I⌝ höre meine Stimme! 3 + 2.
Laß deine Ohren lauschen
auf mein lautes Flehn! 3 + 2.

[3]Wenn du, ⌜Jahve⌝, Sünden behieltest,
⌜I⌝ wer bestünde! 3 + 2.
[4]Doch dir gehört die Vergebung,
daß man dich fürchte! 3 + 2.

⁵Ich hoffe auf Jahve 'I' mit der Seele
und harre auf sein Wort. 3 + 2.
⁶Meine Seele 'hofft' auf den Herrn
mehr als Wächter auf den Morgen 'II'; 3 + 2.

⁷'IV' denn Jahve gehört die Gnade
und viel 'I' Erlösung, 3 + 2.
⁸und er wird Israel erlösen
aus allen seinen Sünden. 3 + 2.

Der Psalm ist ein Bußlied vgl. Einleitung § 6, 26. Der fromme Beter ist in schwerer Not, wohl in todesgefährlicher Krankheit, und erkennt in seinem Leiden Gottes Strafe für seine Sünde.

1. 2 Inbrünstig setzt die erste Strophe ein. In Not und Tod fühlt sich der Dichter ferne von Gott, darum fleht er so eindringlich und schreit er so laut: höre auf meine Stimme! Möge mein Gebet empordringen aus den Tiefen bis zu deinem heiligen Thron hoch oben im Himmel! Die „Tiefen", genauer „Wassertiefen" Ψ 69 3. 15, sind in der Sprache der Psalmisten ursprünglich die grausigen Wasser tief unter der Erde, die die Unterwelt umschließen; die Dichter lieben es in der Leidenschaftlichkeit ihrer Volksart, sich vorzustellen, sie seien schon tot und bereits von den Wassern der Unterwelt umfangen (vgl. zu Ψ 18 17), und hoffen, durch solches Wort Gott zu rühren. Vgl. Einleitung § 6, 5. — Der Form nach geben die Zeilen eine Beschreibung des Flehens des Betenden sowie eine Anrufung seines Gottes, beides in den Klageliedern häufig vgl. Einleitung § 6, 17. 12.

3. 4 Die zweite Strophe fährt in ruhigerem Tone fort. Sie bringt nicht eine ausdrückliche Bitte, die der Psalm auch im folgenden nicht enthält. Das, was dem Psalmisten doch einzig am Herzen liegt, spricht er nicht aus: tief gedemütigt durch das lange Leiden und seiner Schuld nur zu wohl bewußt, wagt er es nicht, zu sagen, was er doch so heiß begehrt. Er ist wie ein geschlagenes Kind, das den Blick des Vaters meidet. Dem Folgenden läßt sich entnehmen, daß er sich vor allem Sündenvergebung wünscht; aber bei der Schüchternheit und Zurückhaltung seiner Worte würde es unrichtig sein, aus seinem Schweigen zu schließen, daß ihm im Unterschied von anderen Psalmisten lediglich diese und nicht etwa die Wendung einer Not am Herzen liege, gegen Kittel[3.4]. Vielmehr ist hier wie überall sonst anzunehmen, daß in der Vergebung zugleich auch die Errettung aus der Drangsal beschlossen ist vgl. Einleitung § 6, 13, ebenso wie das auch bei Israel der Fall ist 8. — Anstatt der Bitte aber bringt der Dichter zwei Beweggründe, die Gott bestimmen sollen, ihm zu verzeihen. 3 Zunächst verweist er auf die allgemeine Schwäche menschlicher Natur: niemand ist vor Gott gerecht; wollte er die Sünden im Gedächtnis bewahren, so könnte kein Mensch vor ihm „bestehen"; allen muß er etwas nachsehen, so vergib denn auch mir! 4 Zugleich aber trägt er Gott auch einen Zweck der Vergebung vor. Gott „gehört die Vergebung", d. h. ihm steht das Begnadigungsrecht zu, „damit du gefürchtet werdest". Er, der Gewalt hat, Sünden zu erlassen oder zu behalten, zum Leben zu begnadigen oder zum Tode zu verdammen, wird ebendeshalb scheu geehrt werden von den Menschen, die im Guten und Bösen von ihm abhängen. „Des muß dich fürchten jedermann Und deiner Gnade leben." Diese Vorhaltung aber, so hofft der Psalmist, wird auf Gott Eindruck machen; denn Gott will, daß man ihn fürchte: „selbst der gnädige und vergebende Gott ist noch die furchtbare Majestät", und der Glaube ist stark genug, „auch über der Barmherzigkeit die Schrecken Gottes nicht zu vergessen" (Volz, Das Dämonische in Jahve S. 39f). Ein solcher Gedanke wird dem Dichter selber als höchst einfach und natürlich erschienen sein, den Neueren klingt er zu vermenschlichend und dabei zu gewaltig, weshalb sich die Stelle viele Textänderungen (vgl. bei Cheyne[2]) und schwierige Umdeutungen hat gefallen lassen müssen, vgl. besonders Kittel[3.4] und Cornill, Budde-Festschrift S. 40; schon die alten Übersetzungen haben hier Anstoß genommen vgl. Baethgen (Jahrb. f. prot. Theol. VIII 1882 S. 622) und Cornill S. 39f. — Vgl. zu diesen „Beweggründen" Einleitung § 6, 20.

5. 6 Ein neues Motiv des göttlichen Einschreitens, auch dies in den Klagepsalmen geläufig: die Schilderung des gläubigen Hoffens vgl. Einleitung § 6, 17. **5** Aus Herzensgrund harrt der Sänger auf Jahves „Wort"; gemeint ist das Wort: sei getrost, dir ist vergeben, ich mache dich gesund vgl. Ψ 119₃₇. ₈₁f. ₁₁₄. ₁₄₇ 138₄; Volz, Marti-Festschrift S. 293 vergleicht II Sam 12₁₃ und Mt 9₂ und den Gnadenspruch, der im Babylonischen der Sühnehandlung zu folgen pflegt (Schrank, Bab. Sühneriten S. 68). **6** Und so sehnsüchtig wartet er, wie die Wächter, vom Wachen übermüdet, nach dem Morgen schaun. Eingeschlossen ist die tiefe Überzeugung seiner Seele, die Hilfe könne zwar verziehen, aber nicht ausbleiben. Die Wiederholungen der Worte „hoffen" und „meine Seele" klingen besonders eindringlich.

Diese Überzeugung spricht 7. 8 die letzte Strophe aus: Jahve hat Gnade und Erlösung genug! An dieser Stelle seiner Dichtung angekommen, hat er die allzulauten Töne des Jubels über die geschehene Errettung, wie sie sonst das Klagelied zu beschließen pflegen (Einleitung § 6, 24), verschmäht: seiner Natur entspricht es nicht, im voraus zu jauchzen, sondern vielmehr mit stiller Inbrunst unter den Schlägen der göttlichen Rute emporzublicken und der Stunde zu harren, da Gott ihn begnadigt. Aber da er selber jetzt Frieden gefunden hat, so gedenkt er noch 8 seines Volkes, dem es ja ebenso geht wie ihm selber: auch Israel seufzt in Elend und Not, unter Sünde und Schuld. Aber auch für Israel bricht einst der Tag der Erlösung an.

Daß das Lied während einer Wallfahrt gedichtet worden sei (Kautzsch[4]-Bertholet), geht aus dem Text nicht hervor; unter die „Wallfahrtslieder" ist es einfach seiner allgemeinen Beliebtheit wegen aufgenommen.

Volz, a. a. O. S. 295 will die Perfekte in ₁ und ₅ als Ausdruck der Vergangenheit auf ein Erlebnis des Psalmisten beziehen: „ich rief", „ich hoffte", wonach das ganze Gedicht als ein Dankpsalm zu verstehen wäre. Aber der Psalm ist kein Danklied: es fehlt vor allem die dafür unumgänglich notwendige Erzählung von der Errettung durch Jahve (vgl. Einleitung § 7, 4); die Perfekte ₁. ₅ sind nach Einleitung § 6, 17 zu erklären.

Neuere Erklärer wie Olshausen, Baethgen u. a. beziehen den ganzen Psalm auf die „Gemeinde" und zerstören dadurch seinen persönlichen Ton und seine Tiefe.

Verse: ursprünglich wohl Doppelfünfer.

Die ziemlich späte Zeit der Abfassung zeigen die Worte קַשֻּׁבוֹת und סְלִיחָה, Delitzsch.

Luther benutzte den Psalm als Grundlage zu dem Liede: „Aus tiefer Not schrei ich zu dir".

1 קְרָאתִיךָ Perf. wie Ψ 120₁. – **1/2** יהוה und אדני sind Varianten, Baethgen, Duhm[2] u. a. – **2** שמע בְּ mit innerer Teilnahme hören. – אָזְנֶיךָ קַשֻּׁבוֹת II Chron 6₄₀ 7₁₅. – קול תחנוני vgl. zu Ψ 28₂. – **3** יָהּ, der Psalm sagt sonst יהוה. – אדני, MSS יהוה; יָהּ אדני sind Varianten vgl. S, Schlögl; ursprünglich ist wohl יהוה vgl. Theiß, Pastor bonus XXVIII 1915/16 S. 50f; die Anrufung kann zu ₃a oder zu ₃b gehören. – שמר im Gedächtnis behalten Gen 37₁₁ Jes 42₂₀ Jer 3₅. – עמד bestehen bleiben, hier im göttlichen Gericht; dieselbe Frage Nah 1₆ Mal 3₂ Ψ 76₈. – **4** כי „sondern, vielmehr" nach rhetorischer Frage. – עמך „bei dir ist", d. h. dir gehört, kommt dir zu vgl. Ψ 89₁₄ 50₁₁ vgl. auch PsSal 11₉. – סְלִיחָה JesSir 5₅ Neh 9₁₇ Dan 9₉. – **5** Text: „Ich harre auf Jahve, meine Seele harrt; und auf sein Wort warte ich; **6a** meine Seele dem Herrn": eine von den Neueren vielbehandelte Stelle; von Volz, a. a. O. S. 292f verteidigt, aber doch wohl nicht in Ordnung, da die beiden Verse nicht stimmen und in ₆a das Verbum fehlt. Die meisten Neueren lesen לִדְבָרוֹ (oder דְּבָרוֹ) ohne וְ und nehmen הוֹחַלְתִּי (so) zum Folgenden: „ich hoffe des Herrn, es hoffet – Meine Seele auf sein Wort. Mit der Seele harre ich auf den Herrn"; vgl. G, auch E′ S. Und so mit mancherlei Abwandelungen, z. B. הוֹחִילָה (G) statt des in dieser Konstr. ungewöhnlichen הוחלתי; Cornill streicht im Anfang קִוִּיתִי und setzt nach הוחלתי nochmals הוֹחִילָה ein. Am leichtesten scheint es, mit Wellhausen, Mowinckel, Psalmenstudien II S. 131 u. a. קִוְּתָה aus ₅

herauszunehmen und an den Anfang von 6 zu setzen, wodurch der Satz in 6a ein Verbum erhält: „ich hoffe auf Jahve mit der Seele (zur Konstr. § 144m) und harre auf sein Wort. Meine Seele hofft auf den Herrn." – Zur Figur der Wiederholung 5f vgl. zu Ψ 22 5. – לאדני, MSS ליהוה. – Text: „mehr als Wächter auf den Morgen, Wächter auf den Morgen": von Volz, a. a. O. S. 293 verteidigt, aber nach Versmaß und Sinn ist שֹׁמְרִים לַבֹּקֶר wohl nur Doppelschreibung; so nach G א die meisten Neueren. – 7 ist stark überfüllt; man mag schwanken, ob man mit Cornill und Volz, a. a. O. S. 291 nach G א 7a („Israel, warte auf Jahve" wie Ψ 131 3; יַחֵל, Imp. Pi, kann auch יַחֵל Juss. Hi gelesen werden), oder ob man mit Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 397) 7c streichen soll. Ich ziehe mit Briggs, Cornill u. a. vor, 7a, das auch in G א fehlt, als nachträgliche Ergänzung zu betrachten. – In 7c ist עִמּוֹ „bei ihm" vielleicht nach dem Versmaß Zusatz, Cornill. – הַרְבֵּה adv. „reichlich". – 8 vgl. Ψ 25 22. – Mit Unrecht findet Volz, a. a. O. in 7. 8 ein „Fortissimo", das ganz anders aussehen müßte, vgl. oben S. 562 zu 7. 8.

Psalm 131.

[1]Ein Wallfahrtslied von David.

Jahve, nicht hoch steht mein Sinn,
nicht weit schweifen meine Blicke. 3 + 3 (2).
Ich gehe nicht mit großen Wünschen um,
die mir zu hoch wären. 3 + 2 (3).
[2]Ich habe ja mein Herz beruhigt und gestillt; 4.
wie ein entwöhntes Kind an der Mutter liegt,
'ist entwöhnt' in mir meine Seele. 3 + 3.

[3]Israel, harre auf Jahve
von nun an bis in Ewigkeit! 3 + 3.

Ein kurzer Stoßseufzer! Wenige schlichte Sätze, aber von solcher Innigkeit und Wahrhaftigkeit, daß sie uns mehr dünken als ein großes, kunstvolles Gedicht.

Zu verstehen sind die holden Worte aus den Gegensätzen, die der Dichter voraussetzt. 1 Ich verlange nicht viel von dir, o Gott, so beginnt er. Ich habe keine hohen Wünsche: Reichtum, Genuß, Macht, Ansehen, Rache an den Feinden begehrt er nicht. Der verschwiegene Gegensatz dazu ist nicht, daß er auf alles verzichtet, sondern daß er nur kleine, geringe Bitten im Herzen trägt. Aus dem Folgenden dürfen wir schließen, daß es einst mit ihm anders gewesen ist: es gab eine Zeit, da er mit großen Dingen umging und sie von seinem Gott forderte; aber das Leid hat ihn erzogen und Bescheidenheit gelehrt. Unausgesprochen liegt darin eine kindliche Zuversicht: das Wenige, was ich gebrauche, was wahrlich nicht zu viel ist: Leben, Gesundheit, das tägliche Brot, wirst du mir sicherlich nicht versagen. Besonders rührend, daß der Dichter auch diese Bitte um die notwendigen Güter des Lebens nicht ausspricht: Gott weiß ja, was ihm not tut. – 2 Verwandt, aber etwas anders ist der Gedanke der folgenden Zeilen. Beruhigt und gestillt ist sein Herz, wie ein entwöhntes Kind an der Mutter. Der Gegensatz dazu ist, daß ein Kind, ehe es entwöhnt ist, leidenschaftlich nach der Brust verlangt und schreit (letzteres Gegensatz zu דוֹמַמְתִּי „ich habe zum Schweigen gebracht"). Wir verstehen, was mit diesem Bilde gemeint ist, wenn wir uns erinnern, wie die Dichter der Klagelieder sonst stürmisch zu begehren und laut zu schreien pflegen vgl. zu Ψ 22 2f. So ist auch der Psalmist gewesen, damals, als er „große Dinge" forderte. Jetzt ist Ruhe und Stille in sein Herz gezogen: gemeint ist freilich nicht die Stille völligen Entsagens, das keiner der Psalmisten kennt, aber ein Schweigen in zuversichtlicher Hoffnung: „Gut ist es, schweigend zu harren auf Jahves Hilfe" Threni 3 26. – Delitzsch und Kittel[3. 4] überhöhen nach

ihrer Weise den Psalm, indem sie eintragen, daß der Beter allein Gott begehre und zufrieden sei, ihn zu haben. Auch Baethgens Erklärung, er verlange nichts anderes, „als von Jahves Liebesarmen umfangen zu sein“, modernisiert und verweichlicht allzusehr.

Auch literaturgeschichtlich ist ein solches Lied bedeutsam. Es kommt von den „Klageliedern“ her, in denen es ein Motiv sein mochte, Gott vorzuhalten, wie gering die Wünsche des Betenden seien, um ihn so um so sicherer zu ihrer Erfüllung zu bestimmen. Hier aber hat der Psalmist in seinem vollen Vertrauen auf Jahves Beistand die Bitte, die in den Liedern gewöhnlichen Schlages den eigentlichen Mittelpunkt bildete, fortfallen lassen, und so ist aus einem Einzelmotiv ein selbständiges Gedicht geworden. Der Psalm gehört somit zu den „Vertrauenspsalmen“ vgl. Einleitung § 6, 27. Zu vergleichen ist das schöne Gebet an Thot aus der besten Zeit der ägyptischen Religion: „Thot, du süßer Brunnen Für den Dürstenden in der Wüste. Er ist verschlossen für den, der redet; Er ist geöffnet für den, der schweigt. Kommt der Schweigende, er findet den Brunnen, (Kommt) der Hitzige, so bist du (verschüttet)“; vgl. Erman, Lit. der Ägypter S. 378. Auch bei den Naturvölkern kommt wortloses Beten gelegentlich schon vor, aber hier ist der Grund die Unfähigkeit, sich auszusprechen; auf höherer Stufe findet sich der Gedanke, daß Schweigen das wahre Beten sei, besonders bei den Mystikern aller Zeiten und Religionen vgl. Heiler, Gebet[2] S. 98. 289f. Dieser Psalm ist freilich zur Mystik, im eigentlichen Sinne, nicht zu rechnen, gegen Kautzsch[4]-Bertholet.

3 Zum Schluß der Gedanke an Israel, das ebenso harren möge wie der fromme Dichter selbst. Eine solche Ermahnung findet sich am Ende eines „Vertrauensliedes“ auch Ψ 62_{9} vgl. auch 115_{9}ff 130_{7}. Doch könnte der Vers erst nachträglich, als das Lied in den Gebrauch der Gemeinde kam, hinzugefügt worden sein, Graetz, Duhm[2] u. a. vgl. zu Ψ 3_{9}. Die Annahme aber, durch diesen Zusatz solle das ganze Gedicht auf Israel umgedeutet werden, liegt nicht eben nahe, gegen Mowinckel, Psalmenstudien I S. 164f. Und auch, wenn dieser Vers echt ist, kann davon, daß das „Ich“ der ersten Verse Israel sei, schwerlich die Rede sein, mit Kautzsch[4]-Bertholet gegen Olshausen, Baethgen u. a.

Das Zeitalter eines so entwickelten Liedes ist jedenfalls ein verhältnismäßig spätes; genauere Vermutungen (nach dem Exil Baethgen, Kautzsch[3] u. a.) sind nicht zu beweisen. — Versmaß unsicher. Keine Strophenbildung.

1 לדוד fehlt G-Hss T. — גבה ist in diesem Zusammenhange nicht sowohl „hoffärtig, hochmütig“, sondern „anmaßend, anspruchsvoll sein“; „hohe Augen“ vgl. Ψ 18_{28} 101_{5} Prov 6_{17}. — רמו § 721. — הלך wandeln. — גדלות anspruchsvolle Wünsche Jer 45_{5}. — נפלאות hier: „schwer zu erreichen“. — ובנפלאות doppeltbetont? — 2 אם־לא Schwurpartikel § 149; Herz bei Cheyne[2] אוּלָם. — שִׁוָּה ebnen, vom Acker Jes 28_{25}. — דמם schweigend harren wie Ψ 37_{7} vgl. 62_{2}. ודוממתי, fehlt in S, וְ-Glosse? Grimme, Buhl[2] u. a. — Text: „wie ein Entwöhnter an seiner Mutter, wie der Entwöhnte ist (oder „so der Entwöhnte“ Gen 18_{25}?) in mir (Ψ 42_{6}f) meine Seele.“ Gewöhnlich hält man heutzutage den zweiten Satz für eine „Glosse“ vgl. Bickell, Budde (ZAW II 1882 S. 42) u. a.; aber vortrefflich erscheint Mowinckels Vorschlag (Psalmenstudien I S. 165 A. 3 II S. 132 A. 2), an zweiter Stelle תִּגָּמֵל zu lesen „so ist entwöhnt“; das Versmaß gibt keinen sicheren Bescheid; vgl. zu Ψ 2_{12}. — 3 vgl. Ψ 130_{7}.

Psalm 132.

[1]Ein Wallfahrtslied.

Gedenke, Jahve, dem David,
  ˹deinem Knecht˺ all sein Kasteien, 3 + 3.
[2]wie er dem Jahve geschworen,
  dem Starken Jakobs gelobt hat: 3 + 3.

[3]„Ich will nicht in mein Wohngezelt eingehn,
noch meines Lagers Bett besteigen, 3 + 3.
[4]will den Augen den Schlaf nicht gönnen,
noch den Wimpern Schlummer, 3 + 3.
[5]bis ich eine Stätte für Jahve finde,
eine Wohnstatt für Jakobs Starken." 3 + 3.

[6]Wir hörten 'von ihm' in Ephratha,
fanden 'ihn' in Jaars Gefilden; 3 + 3.
[7]laßt uns eingehn zu seiner Wohnung,
niederfallen vor dem Schemel seiner Füße. 3 + 3.

[8]Brich auf denn, Jahve, zu deiner Ruhestatt,
du und dein herrlicher Schrein! 3 + 3.
[9]Deiner Priester Kleid sei Heil,
deine Frommen mögen 'fröhlich' frohlocken! 3 + 3.
[10]Um deines Knechtes Davids willen
weise deinen Gesalbten nicht ab! 3 + 3.

---

[11]Jahve hat David geschworen
die Wahrheit, davon er nicht weicht: 3 + 3.
„Leibliche Sprossen 'erweck ich',
setze ich dir auf den Thron. 3 + 3.

[12]Wenn deine Söhne meinen Bund bewahren
und 'meine Zeugnisse', die ich sie lehre, 3 + 3.
sollen auch ihre Söhne für immer
dir sitzen auf dem Thron." – 3 + 3 (2 + 2).

[13]Denn Jahve hat Zion erkoren,
hat es sich zum Wohnsitz begehrt: 3 + 3.
[14]„Das ist meine Ruhestatt für ewig,
hier wohn ich, denn ich hab es begehrt. 3 + 3.

[15]Seine Nahrung will ich reichlich segnen,
seine Armen sättigen mit Brot; 3 + 3.
[16]seine Priester mit Heil bekleiden,
seine Frommen sollen fröhlich frohlocken. 3 + 3.

[17]Hier laß ich David sprossen ein Horn,
hab eine Leuchte meinem Gesalbten bereitet. 3 + 3.
[18]Seine Feinde kleid ich in Schande,
doch auf ihm erglänzt seine Krone!" 3 + 3.

Der erste Teil 1–10 des höchst eigentümlichen Psalms enthält eine dichterisch ausgeführte Erzählung, wie David die Lade auf den Zion übergeführt hat. Eingekleidet ist diese Erzählung in die Form eines G e b e t e s, womit das Ganze 1 beginnt und worin die letzten Worte 8-10 wieder einmünden. Wer dieser Betende ist, wird erst am Schluß 10 deutlich. – 1 „G e d e n k e, Jahve, dem David alles, was er für dich getan hat." Ein solches „Gedenke" ist in den Gebeten häufig vgl. Ψ 25 6 f 74 2. 18. 22 89 48. 51, auch Neh 5 19 13 14. 22. 31 u. a., Einleitung § 6, 12; daß in dieser Form an die besondere Frömmigkeit erinnert wird, die Jahve belohnen möge, kehrt in dem Königspsalm 20 4 wieder. „Gedenke dem" wie Neh 13 14. 22. 31. Hier hat, wie das Folgende zeigt, das „Gedenke dem David" den Sinn: segne um Davids willen Heiligtum, Königshaus und Königssitz! – Um Davids frommes

Bemühen für eine würdige Wohnung des Gottes in rechtes Licht zu setzen, erzählt das Gedicht nunmehr 2—5, vielleicht einer unbekannten Legende folgend, daß David sich den eigenen Leib kasteit und weder sein Haus betreten noch sein Lager bestiegen (sondern, ähnlich wie Uria II Sam 11 9 ff, draußen im Freien übernachtet), ja, — dies eine sehr starke, pathetische Übertreibung — sich nicht einmal den Schlaf gegönnt habe, bis er auch für Jahve eine Wohnung gefunden: so lange der Gott keine Wohnstatt hatte, wollte er auch die seinige nicht gebrauchen. So hatte es sich David selber durch ein feierliches Gelübde auferlegt. Derartige Gelübde, durch die man eine eigene oder eine Tat der Gottheit sicherstellen will, kommen in vielen Religionen alter und neuer Zeit vor. Nach dem Hebräer-Evangelium hatte Jakobus geschworen, kein Brot mehr zu essen von jener Stunde an, da er den Kelch des Herrn getrunken, bis er ihn von den Entschlafenen auferstanden sähe. Civilis hatte das Gelübde getan, seine Haare wachsen zu lassen, die er erst, nachdem die Legionen niedergemacht worden waren, abschnitt (Tacitus hist. IV 61). 6000 Saxonen schworen, Bart und Haar nicht zu scheren, bis sie an ihren Feinden Rache genommen hätten, Gregor v. Tours, Gesch. d. Franken V 15, Paulus Diaconus, hist. Langobard. III 7. Ein Haargelübde Caesars bei Sueton, Julius Caesar 67. Die spanische Prinzessin Isabella, Tochter Philipps II., gelobte, ihr Hemd nicht zu wechseln, ehe ihr Gemahl, Erzherzog Albrecht von Österreich, Ostende erobert habe. In Hebbels Nibelungen (II Abt. III 10) sagt Brunhild: „Ich ess' nicht mehr, bis ihr den Spruch vollzieht"; und in Th. Fontanes Gedicht „Der Tag von Hemmingstedt" spricht Johann von Dänemark: „Beim Himmel, es soll nicht Messer, nicht Scher mir Bart noch Haupthaar stutzen, Bis daß ich wieder ins Joch gebeugt dies bauernstolze Trutzen." Der japanische Buddhismus redet von dem großen vorzeitlichen Gelübde Amida Buddhas, nicht eher ins Nirvāna einzugehen, als bis alle Wesen erlöst seien, vgl. Heiler, Gebet[2] S. 269. Auch die Inder kennen solche Enthaltungsgelübde vgl. Hertel, Indische Märchen S. 98: „nicht eher will ich wieder Speise zu mir nehmen — — —, als bis ich alle Feinde vernichtet habe." Häufig sind sie vornehmlich bei den Arabern vgl. G. Jacob, Altarab. Beduinenleben[2] S. 144 f, A. Musil, Arabia Petraea III S. 334. 365 und besonders J. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 119 f; so schwur Zumail ben Ubair, kein Fleisch zu essen, sein Haupt nicht zu waschen und zu keiner Frau zu gehen, bevor er Ibn Dāra, der seinen Stamm geschmäht hatte, getötet hätte; usw.

Mit 6 folgt auf Davids Worte die Stimme eines Chors; mit lebhaftester Anschauung versetzt sich der Dichter in die alte Geschichte und malt sie so den Zuhörern eindringlich in die Seele (vgl. Ψ 114 5 ff): er erteilt denen das Wort, die dies alles mit erlebt haben. Diese „Wir" sind David und seine Männer, die einst die Lade aus ihrer Verschollenheit ans Licht gezogen haben. In Ephratha, d. h. in Bethlehem, haben sie von 'ihm', d. h. von Jahve oder seinem Schrein, vernommen. Nun sind sie ausgezogen, den Gott zu suchen, und haben ihn gefunden „in Ja'ars Gefilden"; das ist eine poetische Anspielung auf Qirjath Je'arim, wo sich die Lade nach der Überlieferung I Sam 7 1 f II 6 2 befand, ehe David sie auf den Zion brachte. 7 Dort angekommen, wollen sie jetzt zu der Stätte eingehen, da sie steht, und dort, dem Gotte huldigend, vor dem „Schemel seiner Füße" niederfallen. „Schemel seiner Füße" wird die Lade auch I Chron 28 2 genannt: nach dem Glauben der älteren Zeit war der Gott — in welcher Form, ist unserer Wissenschaft noch immer fraglich vgl. zu Ψ 24 7-10 — mit ihr aufs nächste verbunden; eine spätere, die sich den Gott erhabener vorstellte, konnte sie nur noch als Jahves Fußbank gelten lassen.

Und nun soll der feierliche Zug von Qirjath-Je'arim nach Jerusalem beginnen. Aber wer könnte den Gott zwingen, seine Stätte zu wechseln? Er selbst muß geruhen, sich an den neuen Ort zu begeben. Darum erhebt sich das Gebet 8. 9: „So stehe denn auf, Jahve." Die Worte erinnern geistreich an das alte Ladenlied Num 10 35, das so anfängt. Brich auf an deine „Ruhestätte", an den Ort, wo du nach allem Umherirren endgültig bleiben wirst (I Chron 28 2), „du und deine herrliche Lade!" Erst hier also verrät der Dichter deutlich, um welches Symbol es sich handelt; mit Willen hat er zu Anfang der Rede (in 6) einen Schleier darüber gebreitet. Auch das Wort „herrlich" (עֹז Macht, Herrlichkeit Ψ 78 61 wie

I Sam 4_{21}f כָּבוֹד) ist für die Lade, ursprünglich ein kriegerisches Palladium, bezeichnend. Und zugleich betet man für Priester und Laien, die den Gottessitz jetzt begleiten und ihn in Zion bedienen wollen: beide mögen Jahves Heil erfahren und darüber jubeln dürfen! Das gewähre gnädig, o Gott! Laß dir den neuen Dienst gefallen! – **10** Das aber ist das Gebet des „Gesalbten"; versage es ihm nicht (I Reg 2_{20}), um des frommen Ahnherrn willen! Diese Worte, die auf den Anfang des Ganzen zurückgreifen, lassen erkennen, daß auch dieser 1-5 im Namen des „Gesalbten" gesprochen ist. Der „Gesalbte" ist hier wie oft im Psalter der regierende König. Psalmen, in denen der König selber redet, sind 2. 18. 101. 89_{47-52} 144_{1-11}. Daß er erst hier am Schluß als der Redende bezeichnet wird, hat seine Gegenstücke in Ψ 18_{51} 89_{52} 144_{10}. Daß die Gottheit der Nachkommen um der Vorfahren willen gnädig gedenkt (Gen 26_{24}), ist ein dem Altertum naheliegender Gedanke (II Sam 9_{7}).

Während so der erste Teil in der Bitte gipfelt: gedenke dessen, was David um dich getan hat und segne den neuen Dienst, handelt **11–18** der zweite davon, wie Jahve dies Gebet im voraus erhört hat. Er hat dem David selber leibliche Sprossen und ewige Nachkommenschaft verheißen 11. 12 und dem Zion hat er seine Gnade zugewandt 13-16; beide Verheißungen faßt der Schluß 17. 18 steigernd zusammen: auf dem Zion regiert herrlich Davids Königtum! Beides, die Stiftung des Heiligtums und des Königtums, sind auch II Sam 7 (Ψ 78_{68}ff) zusammengestellt. Hat der erste Teil des Psalms also die Form des Gebetes, so dieser zweite die des Gottesspruches, ganz so wie in Ψ 20. Über solche Verbindung von Gebet und Orakel beim Volksklageliede vgl. Einleitung § 4, 14. Genauer sind es zwei Sprüche 11f und 13ff. **11** Gott selbst schwört wie Ψ $89_{4.\ 36.\ 50}$ 110_{4}.

So beginnt also der zweite Teil **11** genau wie der erste mit einem Eide: Davids Schwur belohnt Jahve durch den seinen! Zu diesem Schwur an David vgl. zu Ψ 89_{4}. Solche göttlichen Worte aber sind die zuverlässigste Wahrheit (II Sam 7_{28}), von der Jahve nimmermehr weichen wird (Ψ 89_{35}f). „Von der Frucht deines Leibes" setzt Jahve einige (§ 119w A. 2) auf seinen Thron, II Sam 7_{12}. Die Hörer wissen, daß sich dies feierliche Gelöbnis in Salomo und seinen Söhnen erfüllt hat, und vertrauen sicher, daß sich auch die folgenden Worte (**12**), die sich auf die weitere Geschichte beziehen, bewähren werden: Davids Geschlecht soll ewig bleiben (II Sam 7_{16}), wofern es nur Jahves Bund hält. Eine solche ausdrückliche Bedingung, die sich in der Erzählung I Sam 7 und auch in dem Gegenstück Ψ 89_{20}ff nicht findet, dagegen in Salomos Weihegebet I Reg 8_{25} und Traumgesicht I Reg 3_{14} wie in Sacharjas Verheißung an den Hohenpriester Josua Sach 3_{7}, ist ein ernster Einschlag in dieser Verherrlichung des Königshauses und zeigt, welchen Wert jene Zeit auf Jahves „Zeugnisse" gelegt hat; aber natürlich ist der seinem Könige ergebene Dichter überzeugt, daß diese Bedingung erfüllt ist vgl. Ψ 20_{4} 21_{8} $45_{5.\ 7.\ 8}$ 72. 101.

Das zweite Gotteswort **13–18** handelt über den Zion. Jetzt endlich wird der Name des Heiligtums ausgesprochen, was der Dichter sich für diese Stelle aufgespart hat. Jahve läßt Davids Geschlecht bestehen, **13. 14** denn er hat den Zion, da es residiert, für sich selber erwählt Sach 3_{2} JesSir 51(13): das Heiligtum steht Jahve näher als selbst das Königshaus. Auch die Worte über Zion sind mit Absicht dem Gebete des ersten Teiles ähnlich gestaltet: auf die Bittte der Menschen, zu seiner Ruhestatt zu ziehen 8, antwortet der Gott: dies ist meine Ruhestatt für ewig! Gott selber hat den Platz erkoren und sich gewünscht! **15. 16** Und so segnet er den Ort mit allen Gütern. Seine Nahrung (d. h. seine Zufuhr an Lebensmitteln Neh 13_{15}) sei reichlich, so daß selbst die Ärmsten darinnen satt zu essen haben! Und Priester und Laien sollen, der Bitte 9 entsprechend, über Jahves Heil, das ihnen zuteil wird, jubeln dürfen! Und nun **17. 18**, dies alles zusammenfassend: dort sprießt durch Jahves Gnade David ein Horn! Dort leuchtet dem Gesalbten die Lampe! D. h. dort gibt Jahve dem David die Macht und Dauer seines Hauses. Das Horn ist Sinnbild der Macht vgl. Ez 29_{21}: „ich lasse dem Hause Davids ein Horn sprossen" und JesSir 51(8), und die Lampe das Sinnbild der Fortdauer der Familie (I Reg 11_{36} 15_{4} II 8_{19} Prov 13_{9} Hiob 18_{5}f u. a.); das letztere Bild wird gewöhnlich so erklärt, daß in dem israelitischen Hause (aus irgend einem Grunde) eine ewige Lampe brennt, die erst mit dem Aussterben der Familie erlischt; doch hat neuer-

dings K. Galling (Zeitschr. d. deutschen Pal.-Vereins XLVI 1923 S. 33ff) mit guten Gründen diese Behauptung bestritten und die Psalmstelle so erklärt: das Bestehen der Familie zeigt sich daran, daß aus dem Hause ein Licht ins Dunkele hervorleuchtet; stirbt sie aus, so ist die Wohnstatt verödet und darum die Lampe verloschen. – So triumphiert der König, seine Feinde überwindend, die strahlende Krone auf dem Haupte! Die Worte „Horn" und „Leuchte" auf den Messias zu verstehen, heißt, die schönen Bilder des Psalmisten in der Art der Apokalyptik allegorisch-künstlich mißdeuten vgl. Dan 7 7f. 24 8 5. 8. Auch mit dem „Sproß" Jer 23 5 33 15 Sach 3 8 6 12 hat das Bild vom Sprossen des Horns nichts zu tun. – Die Erklärer schwanken, ob in 18 David oder der König gemeint ist; in Wirklichkeit geht beides ineinander über: David sitzt in der Person seines Nachkommen noch immer auf dem Thron vgl. auch Ψ 18 51.

Der Psalm, der die Verherrlichung des Königtums und des Heiligtums zusammenflicht, wird seine Stätte an ebendiesem Heiligtum und in einer Feier, die der gesalbte Davidssohn 10 begeht, besessen haben. Wir werden an eine, vielleicht jährliche Einweihungsfeier des Heiligtums denken müssen; vergleichbar ist also Ψ 24, vgl. Einleitung § 5, 3. 6. An solchem Tage gedenkt man der beiden grundlegenden Tatsachen: daß Zion durch David Jahves Heiligtum, und daß es zu gleicher Zeit die Stätte des Königtums Davids geworden ist. Keine Spur ist in dem Liede davon, daß Jahve Zion inzwischen verlassen hätte, oder daß das Davidhaus nicht mehr im Besitz der Krone wäre (gegen Wellhausen, Staerk[2]). Daß schon von den Söhnen der Söhne Davids gesprochen wird 12, führt in eine spätere Zeit des judäischen Königtums ebenso wie das Wertlegen auf Gottes „Bund" und „Zeugnisse". Aber nichts erinnert an die Makkabäer, die eben doch keine Davididen gewesen sind, gegen Duhm[2]. Zugleich ist das Bild Davids in diesem Psalm von dem großen Liturgen David in der Chronik weit entfernt.

Leben und Farbe erhält das Gedicht besonders dann, wenn wir uns vorstellen, daß es (wie Ψ 24) von wechselnden Stimmen gesungen und aufgeführt worden ist; das wird vor allem in 6, der sonst ganz unvermittelt einsetzen würde, deutlich. Dann handelt es sich hier nicht mehr um eine Erzählung aus alter Zeit, sondern das einst Geschehene wird durch die Aufführung sinnenfällige Gegenwart, vgl. besonders 7: „laßt uns eingehen". Die Einzelheiten dürfen wir uns mit allem Vorbehalt so ausmalen, daß eine Einzelstimme, die den König darstellt, den ersten Teil beginnt und beschließt, ferner, daß sich 6-9 der Chor seiner Mannen ihm zugesellt, der die Einholung der Lade darstellt: bei 7a treten sie an die Stätte und fallen nieder, den Gott grüßend; dann zeigt sich das Heiligtum den Blicken, sie aber heben es empor 8 und geleiten es, Priester und Laien, in festlichem Zuge nach Jerusalem 9f. Im zweiten Teil erschallt wiederum ein Solo, diesmal die Stimme Jahves selber. Also eine „Mysterien-Aufführung" zur Stiftungsfeier des Königstempels von Jerusalem. Solche Vorführungen heiliger Geschehnisse in dramatischer Form kennt auch der ägyptische Gottesdienst vgl. Wiedemann, Anfänge dramatischer Poesie im alten Ägypten, Mélanges Nicole 1905 S. 572ff. Im wesentlichen nicht anders Mowinckel, Psalmenstudien II S. 111ff III S. 32f.

Insofern, als das Gedicht auch Jerusalem verherrlicht, ist es den „Zion-Liedern" (Einleitung § 2, 17. 26. 52) verwandt.

1b עִנָּה Lev 23 29, Terminus des „Kasteiens", d. h. freiwilliger Selbstenthaltungen; G S עַנְוָתוֹ „seine Frömmigkeit, Demut", Perles, Analekten I S. 65. Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 398) liest פְּעֻלָּתוֹ oder פְּעֻלֹּתָיו „all sein Tun, all seine Taten"; Joüon (Mélanges de la Faculté Orientale, Beyrouth, VI 1913 S. 194) עָנְיוֹ „seine Mühsal". – Die Halbzeile ist um einen Versfuß zu kurz; Kittel[3. 4] ergänzt לְעַבְדְּךָ „deinem Knecht", Bickell, Duhm[2] לְטוֹבָה „zum Guten". – 2 אשר als Konjunktion § 157c. – (ישראל) אביר יעקב Gen 49 24 Jes 1 24 49 26 60 16, „Starker Jakobs (Israels)", nicht „Stier Jakobs", altertümlicher Beiname Jahves, vgl. zu Ψ 78 25. – 3 אִם Schwurformel § 149. – „Zelt meines Hauses" und „Lager meines Bettes" pleonastisch schmückende Ausdrücke vgl. zu Ψ 55 24; anders § 128m. – 4 ähnlich Prov 6 4. – שְׁנָת (Variante

שְׁנַת) § 80g; שֵׁנָה? Delitzsch HB S. 108. – Vielleicht des Verses wegen ולעפעפי, Schlögl; doppeltbetont. – 5 Wellhausen und Briggs fassen ליהוה und לאביר genetivisch (§ 129c), wonach David die Stätte suchen will, wo Jahve zur Zeit weilt. – משכנות amplifizierender Plural § 124b; oder ist an die vielen Räume eines solchen Heiligtums gedacht? Ebenso Ψ 43_3 84_2 u. a. – 6 שְׁמַעֲנוּהָ, מְצָאנוּהָ: neutrische Fassung des Suffixes (Keßler): „wir haben die Kunde von Davids Worten vernommen", paßt nicht zur Bedeutung von מצא; das Suffix könnte sich auf ארון beziehen, das im überlieferten, aber zweifelhaften Text I Sam 4_{17} II Chron 8_{11} als Fem. gebraucht wird vgl. ZAW XVI 1896 S. 88; doch ist besser mit Hier שְׁמַעֲנוּהּ und מְצָאנוּהּ zu lesen; Objekt ist ebenso wie in 7 Jahve und sein Schrein 8, Wellhausen u. a. – אֶפְרָתָה ist in einem Gedicht, das von David handelt, Davids Geschlecht Ephrath in Betlehem vgl. Ruth 4_{11} Micha 5_1: in Ephrath war die erste Kunde vom Verbleiben der Lade an Davids Männer gekommen; שמע mit Akk. heißt hier „von jemand oder etwas vernehmen" Hiob 42_5 I Reg 5_{14}b. Andere denken daran, daß auch Qirjath-Je'arim von Ephrath abgeleitet wird I Chron $2_{19.50}$, und übersetzen: „wir haben gehört, sie sei in Ephratha", was aber כִּי באפרתה heißen müßte, Keßler. – בשׂדי, MSS בְּשָׂדֶה. – 7 למשכנותיך doppeltbetont. – 8–10 wird (nicht ganz wörtlich) II Chron 6_{41}f als Salomos Gebet bei der Tempelweihe angeführt und im alten Sinne verstanden, wobei 42a natürlich auf Salomo bezogen wird. – 8 למנוחתך, II Chron 6_{41} לְנוּחֶךָ. – 9a צדק könnte „Rechttun" oder „Heil" bedeuten, letzteres nach der Parallele und 16 wohl besser; II Chron 6_{41} תְּשׁוּעָה. – לבשׁ mit einem Abstraktum vgl. die Lexika. „Tugenden und Laster werden nach semitischem Sprachgebrauch gern als Kleider vorgestellt", G. Jacob, Schanfaras Lamijat al-'Arab S. 19 A. 2. – 9b ist zu kurz; II Chron 6_{41} יִשְׂמְחוּ בַטּוֹב; vielleicht ist mit MSS wie 16 רַנֵּן יְרַנֵּנוּ zu lesen, Buhl[2], Kittel[3.4] u. a. – 10a עבד יהוה Titel Davids vgl. zu Ψ 89_4. – 10b Die Deutung des „Gesalbten" auf den Messias (so noch Schlögl) liegt hier weit ab; die Beziehung auf das Volk (Wellhausen) ist völlig unmöglich (vgl. zu Ψ 28_8); die auf Serubbabel (Sellin, Serubbabel S. 184ff) unbeweisbar. – Das Wort „weise deinen Gesalbten nicht ab" mag auch sonst in den Königsgebeten, etwa am Schluß, seine Stelle gehabt haben. – 11b אֱמֶת II Sam 7_{28}, hier Objekt zu נשבע. – 11c.d ist wohl zu kurz: es scheint ein Versfuß zu fehlen, Bickell, Duhm[2] u. a.; man ergänze etwa אָקִים „ich will erwecken" I Sam 7_{12}. Doch könnte der Vers auch als Vierer gelesen werden; ebenso 12c.d. – 12 Entweder ist עֵדוֹתִי זוֹ Sing. (Hier S) oder עֵדֹתַי זוֹ (G T) zu lesen, § 34b. 91n. 138g. – 14 מנוחה von Gott I Chron 28_2 Jes 66_1. – 15 צֵידָהּ, das vortrefflich zu 15b paßt, ist nicht zu ändern; die Lesung צִיּוֹן (Schlögl צִיּוֹנָה) wäre nichtssagend, gegen Nestle, ZAW XIV 1894 S. 320. – Die Behauptung, 17a sei aus Ez 29_{21} geflossen, ist willkürlich; solche Redensarten gehören zum poetischen Sprachschatz. – 18a Gegenstück zu 16a. – 18b נִזְרוֹ, G Hier-MSS S נִזְרִי.

Psalm 133.

[1]Wallfahrtslied. Von David.

Seht, wie schön und wie lieblich es ist,	
wenn Brüder beisammen wohnen:	3 + 3.
[2]wie das köstliche Öl auf dem Haupte,	
⌜das⌝ herniederfließt in den Bart;	3 + 2.
⌜wie Aarons Bart, der herniederfließt	
auf den Saum seiner Kleider;	3 + 2.
[3]wie der Tau des Hermon, der herniederfließt	
auf die Berge ⌜von Ijjon⌝.	3 + 2.
Denn ⌜dorthin⌝ hat Jahve	
den Segen entboten,	
Leben in Ewigkeit!	2 + 2 + 2.

Ein „Weisheitsspruch" wie Ψ 127$_{1}$f.$_{3-5}$ vgl. Einleitung § 10, 6. Er beginnt mit הִנֵּה wie der Spruch Ψ 127$_{3-5}$ (vgl. zur Stelle und Einleitung § 10, 6) und dem lebhaften Ausruf: „wie schön ist es"; letzteres auch in den Sprüchen JesSir 25$_{4}$f und in den ägyptischen Sprüchen des Ptah-hotep vgl. Einleitung § 10, 6. Der Psalm rühmt es, „daß Brüder beisammen wohnen". Gemeint ist dabei nicht, daß sie sich gelegentlich, etwa zu Familienfesten, zusammenfinden (Duhm[2]); noch weniger ist an Volksgenossen gedacht (Ewald, Hitzig u. a.), die sich in Jerusalem zusammen niederlassen sollen (Wellhausen, Keßler u. a.) oder sich dort bei Festfeiern begegnen (Olshausen, Baethgen u. a.); auch versperrt man sich das Verständnis, wenn man „einträchtig" oder dgl. einträgt (Ewald, Baethgen u. a.). Der Sinn des Wortes ist durch S. Rauh, Hebräisches Familienrecht 1907 S. 35ff aufgehellt worden. Rauh verweist auf dieselbe Redensart im hebräischen Recht Dt 25$_{5}$: die Pflicht der Leviratsehe gilt „für den Fall, daß Brüder zusammen wohnen" כִּי יֵשְׁבוּ אַחִים יַחְדָּו; der Gegensatz dazu ist, daß sie bei ihrer Verheiratung oder nach dem Tode des Vaters auseinanderziehen; man erinnere sich der Sagen von Abraham und Lot und von Jakob und Esau, die eine Zeitlang „beieinander wohnen" (ישב יחדו), dann aber sich trennen vgl. Gen 13$_{6}$ 36$_{7}$ P. Wir erkennen hier also eine alte Sitte Israels, die wir auch bei vielen andern Völkern der verschiedensten Nationalität und Rasse wiederfinden, wonach das Familiengut mehrere Geschlechter hindurch im ungeteilten Besitz der Erben verbleibt oder von ihnen gemeinschaftlich bewirtschaftet wird, eine Sitte, mit der denn auch ein Zusammenwohnen im selben Hause verbunden sein kann. Dies nach R. Hildebrand, Recht und Sitte auf den primitiven wirtschaftlichen Kulturstufen[2] S. 157. So wird es von den alten Russen berichtet, daß nach dem Tode des Vaters die Söhne beisammen blieben und eine gemeinsame Wirtschaft führten, S. 158; dasselbe von den Armeniern: „häufig bleiben die Brüder nach des Vaters Tod in Gemeinschaft des Vermögens und der Wirtschaft sitzen, S. 159; von den Mirediten in Oberalbanien: „daß sich nach dem Tode eines Vaters die Brüder trennen, kommt nur in den seltensten Fällen vor, S. 159. Über diese „Großfamilie", die „drei bis vier Generationen zusammenkettet" und „unter den älteren Kulturvölkern des Westens und Ostens herrscht", vgl. E. Grosse, Formen der Familie S. 10. 18f. 122. 124. 218ff. 224ff. 231ff. In Sauls Vaterhause wird die Sitte bestanden haben I Sam 10$_{14}$; Dt 25$_{5}$ wird sie noch als gewöhnlich, aber nicht als selbstverständlich vorausgesetzt; im Psalm erhält sie besonderes Lob, muß also inzwischen eine Ausnahme geworden sein. Dasselbe im gegenwärtigen Palästina vgl. Hans Schmidt, Volkserzählungen aus Palästina S. 63, im Neu-aramäischen (vgl. Lidzbarski, Die neu-aramäischen Handschriften der kgl. Bibliothek zu Berlin II S. 113, Prym und Socin, Der neu-aramäische Dialekt des Ṭûr 'Abdîn II S. 164f) sowie im chinesischen Märchen (R. Wilhelm, Chinesische Volksmärchen S. 3). Der Psalmist preist also „eine gute alte Sitte, die zu seiner Zeit im Verschwinden begriffen ist", Rauh. Wie schön ist es, so meint er, wenn Brüder so starkes Familiengefühl haben und sich so gut vertragen, daß sie beieinander wohnen bleiben!

2–3b Im folgenden eine Reihe gehäufter Bilder, wie es der Maschal, besonders der späteren Zeit, zum Ausdruck der Begeisterung liebt vgl. etwa JesSir 24$_{13}$ff 26$_{16}$ff und 50$_{5}$ff. In diesen Bildern wird nicht etwa der Segen oder gar der göttliche, durch den Priester vermittelte (Keßler, Kirkpatrick) oder der Priesterweihe zu vergleichende (Baethgen) Segen dieser Gemeinschaft dargestellt, wie die meisten Neueren, Geistliches in diesen weltlichen Zusammenhang eintragend, behauptet haben (Nowack, Kautzsch[3] u. a.); sondern, wie der Text deutlich sagt, soll so die „Schönheit und Lieblichkeit" eines solchen Bruderbundes dargestellt und verherrlicht werden. Gern wählt der hebräische Dichter seine Bilder so, daß sie in sich selbst ihre Stimmung tragen und schon als solche das Herz erfreuen (Ψ 128$_{3}$): so spricht er hier von dem köstlichen, mit duftenden Bestandteilen gemischten Öle, das auch nach ägyptischer Sitte langsam herniederträufeln muß (vgl. Erman, Äg.[2] S. 259, Lit. d. Ägypter S. 204 A. 4, Wiedemann, Das alte Äg. S. 150, Wreszinski, Atlas zur altäg. Kulturgesch. I Tafel 205): auch nach der Anschauung der Hellenen etwas besonders Schönes (vgl. Homerische Hymnen, ed. Gemoll 23$_{3}$ αἰεὶ σῶν πλοκάμων ἀπολείβεται ὑγρὸν ἔλαιον und

Kallimachos, Hymnus in Apollinem 38 αἱ δὲ κόμαι θυόεντα πέδῳ λείβουσιν ἔλαια, vgl. W. Helbig, Das homerische Epos[2] S. 170, Gemoll S. 345), und zuletzt von dem Leben spendenden Tau, der herrlichen Erquickung aller Pflanzen in heißer Sommerszeit. Auch liebt es die fromme Dichtung, zumal die spätere, die Bilder dem Bereiche des Heiligen zu entnehmen, dem alle Verehrung gilt, vgl. z. B. JesSir 24_{15}d 26_{17} 50_{9}a. Darum redet der Dichter von dem „Barte Aarons", dem ehrwürdigen Hohenpriesterbarte, der, nach Gottes Gesetz niemals beschnitten (Lev 21_{5}), lang herniederwallt: wohlgepflegte Bärte, Ausdruck männlicher Würde, schätzt das Morgenland noch heute. Solche heiligen Bilder aber werden auch für Dinge gebraucht, die an sich ganz weltlich sind; so wird JesSir 26_{17} ein schön gebautes Weib mit dem heiligen Leuchter verglichen. Demnach folgt auch in unserm Psalm aus dem geistlichen Bilde nicht, daß sich die Gemeinschaft der Brüder auf das Heilige bezieht (gegen Baethgen), oder daß es sich hier um „die Eintracht unter Priestern" handelt (Grimme). – Nun ist allen diesen Bildern gemeinsam, daß etwas von dem Höheren auf das benachbarte Niedere herunterfließt; sie sollen also darstellen, wie lieblich es ist, wenn der besitzende Teil dem ärmeren, der neben ihm wohnt, von seinem Überfluß mitteilt, wie das bei gemeinschaftlicher Wirtschaft der Brüder der Fall sein muß (Nowack). Das köstliche Öl, auf das Haupt in reicher Fülle gegossen (vgl. zu Ψ 23_{5}), bleibt nicht an diesem hangen, sondern sickert hernieder in den Bart und spendet so auch diesem. Und Aarons Bart – geistreich nimmt der Dichter das zuletzt ausgesprochene Wort auf – wallt nieder bis auf den Halsausschnitt (Ex 28_{32} 39_{23}) der Kleider, so daß auch diese Schmuck und Würde empfangen. Der hochragende Hermon, von Wolken umzogen, mit reichem Tau gesegnet, behält das edle Naß nicht für sich selbst; sondern seine Bäche ergießen es auf die niedriger gelegenen Höhen, die ihm vorgelagert sind. Es ist klar, daß die Berge, die den Hermonstau empfangen, nicht die von Jerusalem sein können; aus dem Zusammenhange geht ja deutlich hervor, daß es sich um Erhebungen handeln muß, die dem Hermon ebenso benachbart sind und unter ihm liegen, wie der Bart unter und neben dem Haupte und der Kleidersaum unter und neben dem Bart. Man hat also mit Graetz und Greßmann (brieflich) anzunehmen, daß hier ein anderer Name gestanden hat. Der Dichter hatte hier nordisraelitische Berge genannt, die dann von einem Abschreiber durch einen gewöhnlichen Namen ersetzt worden sind. Das vermißte Wort lautete nach A. Jirku's vortrefflicher Vermutung (brieflich) ʿIjjōn. עִיּוֹן I Reg 15_{20} II 15_{29} II Chron 16_{4} lag südwestlich am Fuß des Hermon; der Name ist noch in merǵ ʿajūn erhalten, einer fruchtbaren, vulkanischen Landschaft, vgl. Guthe BW Art. Ijon.

3c.d.e Mit der letzten Zeile wendet sich der Psalm, das Ganze schön abrundend, zum Anfang zurück. Warum alle diese wundervollen Bilder über die einträchtigen Brüder? Jahve selbst segnet den schönen Bund für alle Zeit!

Der Maschal mit seinen würdig-freundlichen Bildern ist gewiß einmal das Entzücken der Leser gewesen; für uns sind eben diese Vergleiche wegen ihrer eigentümlich-orientalischen Färbung nicht leicht zu verstehen, so daß die Geschichte der Erklärung gerade dieses Spruches eine Leidensgeschichte gewesen ist. So ist der Versuch, die ganz allgemein gehaltenen Worte in einer bestimmten geschichtlichen Situation anzusetzen (Olshausen, Graetz, Keßler u. a.) eine grausame Mißhandlung. Staerk[2] hat den Psalm für unerklärlich ausgegeben. Unserer Erklärung (zuerst in der Budde-Festschrift veröffentlicht S. 69ff) haben sich angeschlossen Kittel[3, 4] und Kautzsch[4]-Bertholet.

Da das Gedicht ursprünglich von nordisraelitischen Bergen redet, werden wir vermuten dürfen, daß es aus Nordisrael herrührt; von dort stammen Ψ 45. 89 I und noch nach dem Untergang des Staates 77. 80. 81 vgl. Einleitung § 12.

1 הִנֵּה, das in MSS fehlt, aus metrischen Gründen zu entfernen (Budde, Praetorius), ist, da es Gattungszeichen ist (vgl. oben), untunlich. – גַּם verstärkt יַחַד, Ewald; es fehlt in den Verss außer T. – Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 400), der die drei mit 2 einsetzenden Vergleiche für das Zusammensitzen von Brüdern „so unpassend wie möglich" findet, will in 1b lesen שֶׁבָּא מַיִם גַּם יָרַד „wie schön und angenehm ist es, daß Wasser kommt und herabfließt", und faßt den Psalm danach als Verherrlichung einer – Wasserleitung; wobei er sich freilich über die

Gattung des Psalms nicht den Kopf zerbricht. – 2 כַּשֶּׁמֶן הַטּוֹב wird von der Punktation als „das gute Öl" verstanden; ebenso babylonisch šamnu ṭâbu vgl. II Reg 20₁₃ Qoh 7₁ Jer 6₂₀; Hitzig und D. H. Müller, Komposition und Strophenbau, Alte und neue Beiträge S. 85ff fassen טוב nach dem Arabischen als „Würze". Gemeint ist jedenfalls ein **profanes** Würzöl. – יֹרֵד ohne Artikel mit folgender näherer Bestimmung Ψ 57₃, aber besser nach den Parallelen שֶׁיֹּרֵד zu lesen, Graetz, Ehrlich u. a.; das ש ist nach הראש ausgefallen, Praetorius. – זְקַן אַהֲרֹן steht nach dem (oft verkannten) Metrum und ebenso gemäß dem Zusammenhange genau an derselben Stelle wie כשמן הטוב 2 und כטל־חרמון 3, führt also eine zweite Vergleichung ein; demnach ist כִּזְקַן zu lesen (Graetz, Budde u. a.). Die kleine Textverderbnis hat dazu geführt, das „Würzöl" 2 als das heilige (Ex 30₂₂ff), zur Salbung des Hohenpriesters bestimmte (Ex 30₃₀ u. a.), Öl aufzufassen und so dem gesamten Psalm einen geistlichen, ihm ganz ferne liegenden Sinn zu geben. – שֶׁיֹּרֵד Relativum mit Part. wie Ψ 135₂. – מִדּוֹת, sonst מִדָּיו. – 3 Ein Stein des Anstoßes ist der Hermontau, der auf „Zions Berge" herniederfließt, da dies naturgeschichtlich unmöglich ist; noch Delitzsch versucht, das Wort zu rechtfertigen. Neuere pflegen zu sagen, „Hermontau" bedeute hier nur reichlichen Tau (Baethgen, Keßler, Kittel[3.4] u. a.): eine Ausrede, wie sie in der Bibelerklärung immer wieder versucht werden, hier offenbar unmöglich, da die Pointe der Vergleichung gerade ist, daß zwischen zwei bestimmten Stätten eine Gemeinschaft im Tau besteht (Nowack). Oder man versteht das Wort als ein Stück angeblicher „primitiver Meteorologie" vgl. L. Köhler, ZAW XXXII 1912 S. 13f, die aber sehr seltsam sein würde. Die Verderbnis des ungewöhnlichen עִיּוֹן zu dem gewöhnlichen צִיּוֹן hat ein Gegenstück in Amos 3₁₂, wo שמרון = Šimron als שֹׁמְרוֹן mißverstanden worden ist. – Schlögl liest כֵּן־טַל und zerstört damit den Zusammenhang des ganzen Gedichts. – 3c.d.e ein Sechser: ein neues Versmaß zum Schluß vgl. zu Ψ 2₁₂. – שָׁם (besser wohl שָׁמָּה) bezieht sich auf den Anfang 1: wo Brüder zusammen wohnen; gewöhnlich versteht man es auf das unmittelbar vorhergehende צִיּוֹן, wonach aber der Satz ganz aus dem Zusammenhang herausfallen würde. – צִוָּה Lev 25₂₁. – Vor הברכה streichen Bickell, Duhm[2] u. a. אֶת־, vielleicht richtig. Baethgen, Buhl[2] u. a. wollen את־הברכה oder חיים, Grimme und Praetorius חיים עד־העולם entfernen; aber daß die letzte Zeile im Versmaß von den vorhergehenden abweicht, ist auch sonst zu belegen vgl. zu Ψ 2₁₂. – חיים asyndetisch, wie oft nach der Zäsur vgl. z. B. zu Ψ 91₂. – „Leben" vgl. Ψ 36₁₀. – Das Gedicht schließt mit dem Worte „bis in Ewigkeit" vgl. zu Ψ 15₅. – Budde nach MSS עולם ohne Artikel.

Psalm 134.

¹Wallfahrtslied.

'I' Segnet Jahve, alle Diener Jahves,
die ihr in den Nächten in Jahves Hause steht! 4 + 4.
²Erhebt eure Arme 'zum' Heiligtum
und segnet Jahve! 3 (2) + 2.

---

³Es segne dich Jahve aus Zion,
der Himmel und Erde gemacht hat! 3 + 3.

Eine kleine „Liturgie" (vgl. Einleitung § 11), bestehend aus einem **Priesterhymnus** und einem **priesterlichen Segen**. – 1. 2 Der Priesterhymnus ist bemerkenswert, weil er uns genau Ort, Zeit und Handlung angibt. Nachts erschallt der priesterliche Gesang im Heiligtum; solche nächtlichen Begehungen gingen allen großen Festen voraus; auf derartige Vorfeiern spielt schon Jes 30₂₉ an. „Die Priester verbringen Nächte und Tage im Heiligtum, gewisse heilige Feiern haltend", heißt es bei Josephus (gegen Apion I 22); und von

nächtlichem Gottesdienst am Laubhüttenfest handelt die Mischna (Sukkoth 51b). Daß man bei solchen Gelegenheiten gesungen hat, ist verständlich genug: so verkürzt man sich die lange Zeit, da man nicht schlafen darf, und feierlich schallt der Hymnus des Nachts zum schweigenden Himmel empor. Ein Solo, des Nachts gesungen, bietet das Mittelstück von Ψ 8. Vgl. weiter Einleitung § 2, 40. 42. Die Handlung bei solchem Gesange ist das Emporheben der Hände zum Heiligtum hin (vgl. zu Ψ 28_{2}). — 3 Nun aber wendet sich — so dürfen wir uns vorstellen — der Chor zu den Laien, die dem heiligen Liede bisher schweigend gelauscht haben, und begrüßt sie mit dem Segensspruch. Daß auch diesen Spruch die Priester singen, ist klar; ist doch das Segnen Priestervorrecht vgl. Num 6_{2}ff Dt 21_{5} I Sam 2_{20} Ψ 118_{26}; über den Priestersegen im Midrasch Bamidbar vgl. Aug. Wünsche, Jahrb. f. protest. Theol. III 1877 S. 675ff und Einleitung § 8. — Bei welcher Feier dies kurze Gedicht aufgeführt worden ist, ist unbekannt; Mowinckel (Psalmenstudien V S. 46) bezieht es auf das Herbstfest; aber gegen diese Ansetzung spricht, daß hier nicht von einer bestimmten Nacht, sondern von mehreren Nächten gesprochen wird. Aber auch, wenn man die Gelegenheit nicht anzugeben vermag, kann man sich bei einiger Phantasie von der Wirkung der Aufführung wohl eine Anschauung machen. — Im überlieferten Psalter dient der Psalm zum Abschluß der „Wallfahrtslieder" Ψ 120—134.

1. 2 nahe verwandt ist Ψ 135_{1}. — Die Worte enthalten nicht etwa eine Aufforderung der Gemeinde an die Priester (Mowinckel, a. a. O. S. 46), sondern sind der Gesang der Priester selber vgl. Einleitung § 2, 7. — 1 הנה, als erstes Wort des Hymnus sonst unerhört, ist wohl nur aus Versehen aus 133_{1} wiederholt. — Die zweite Halbzeile, gegenwärtig ein Vierer, hat bei solchen, die die erste Zeile als Fünfer lesen, metrische Bedenken erregt; G העמדים בְּחַצְרוֹת בֵּית אֱלֹהֵינוּ nach Ψ 135_{2}; Duhm[2] ergänzt עֹמְדִים zu 1d, Budde liest בַּיָּמִים ובלילות. — עמד diensttuend, aufwartend stehen, vom Priester Dt 10_{8} 18_{7} I Chron 23_{30} II 29_{11} Hebr 10_{11}. — בלילות nehmen G Hier zu 2. — 2 ידכם inkorrekt für יְדֵיכֶם, so MSS. — קֹדֶשׁ d. h. zum Tempel, vor dem sie stehen; Akk. der Richtung? oder ist nach Ψ 5_{8} 28_{2} 138_{2} Threni 2_{19} 3_{41} Ex 9_{29} אֶל־קֹדֶשׁ zu lesen? Praetorius (ZDMG LXXI 1917 S. 400) קָדְשָׁה; Dyserinck קָדְשׁוֹ. — 3a יברכך wie Num 6_{24}; das „du" ist der einzelne Fromme, solches Anreden des Laien durch den Priester ist besonders im Gesetz sehr häufig. — Der Segen „aus Zion" (Ψ 128_{5}), vom Tempel her (Ψ 118_{26}), vom Altar her (Lev 9_{22} JesSir 50_{20}) ist besonders wirksam; die heilige Stätte teilt dem Segnenden ihre Kraft mit; ebenso auch dem Fluchenden (Num $23_{14.\,28}$ I Reg 8_{31}, dasselbe bei den Arabern vgl. Pedersen, Eid bei den Semiten S. 94f) und Schwörenden (Ex 22_{7} II Reg 11_{4} u. a. vgl. Pedersen, a. a. O. S. 143ff, Hempel, ZDMG LXXIX 1925 S. 74). — 3b wie Ψ 121_{2} 124_{8}; das Beiwort dient zur Verstärkung der Kraft des Segens wie Ψ 115_{15}. — Beim Segnen erhebt der Priester die Arme über das Volk (Lev 9_{22} JesSir 50_{20}); vielleicht ist die ganze Handlung des Psalms demnach so zu verstehen, daß die Priester mit den zum Heiligtum hingestreckten Händen die heilige Kraft empfangen, die sie dann mit zum Volke ausgebreiteten Armen an die Laien weitergeben.

Psalm 135.

[1]Halleluja.

Preiset Jahves Namen,
preiset ihn, Jahves Diener, 3 + 3.
[2]die ihr in Jahves Hause steht,
in den Vorhöfen des Hauses unsers Gottes! 3 + 3.

[3]Preiset ʿJahveʾ, denn ʿerʾ ist gütig;
singt seinem Namen, denn er ist lieblich. 3 + 3.
[4]Denn Jah hat sich Jakob erwählt,
Israel sich zum Eigentum. 3 + 3.

[5]Denn ich selber weiß, daß Jahve groß ist,
unser Herr alle Götter überragt. 4 + 3.
[6]Was immer Jahve gefällt,
vollbringt er im Himmel und auf Erden, 3 + 3.
am Meer und 'an' allen Tiefen. 3.

[7]Der Wolken heraufführt vom Ende der Welt,
Blitze schafft er für den Regen, 4 + 3.
der den Sturm aus seinen Speichern herausführt. 3.

[8]Der Ägyptens Erstgeburten schlug
von Menschen 'bis' zum Vieh, 3 + 3.
[9]Zeichen und Wunder sandte 'II'
wider Pharao und all seine Knechte. 3 + 3.

[10]Der große Völker schlug
und mächtige Könige tötete, 3 + 3.
[11]Sichon, König der Amoriter,
und Og, König von Basan, 'III' 3 + 3.
[12]und ihr Land zum Erbe gab,
zum Erbe seinem Volk Israel. 3 + 3.

---

[13]Jahve, dein Name währt ewig;
Jahve, dein Gedächtnis ins fernste Geschlecht. 3 + 3.
[14]Denn Jahve schafft seinem Volke Recht
und erbarmt sich all seiner Knechte. 3 + 3.

[15]Der Heiden Götzen sind nur Silber und Gold,
ein Machwerk von Menschenhänden. 4 + 3.
[16]Sie haben einen Mund und können nicht reden,
haben Augen und können nicht sehn; 4 + 4.
[17]haben Ohren und können nicht hören,
auch ist kein 'Geruch in ihrer Nase'. 4 + 3.
[18]Ihnen gleich werden, die sie machen,
wer immer ihnen vertraut. 3 + 3.

---

[19]Haus Israel, segnet Jahve,
Haus Aarons, segnet Jahve! 3 + 3.
[20]Haus Levis, segnet Jahve!
Die ihr Jahve fürchtet, segnet Jahve! 3 + 4.

[21]Gesegnet sei Jahve 'in' Zion,
der zu Jerusalem wohnt. 3 + 2.

Halleluja.

Der Hymnus, eine Ausführung des uralten Halleluja (vgl. Einleitung § 2, 10), ist nicht als eine selbständige dichterische Leistung zu beurteilen, sondern als eine für den Gottesdienst 2 angefertigte Nachdichtung und Zusammenstellung: 1 = fast Ψ 113_1; zu 2 vgl. 134_1; zu 3a vgl. 136_1; zu 3b vgl. 54_8; zu 4 vgl. Ex 19_5 Dt 7_6; 6a = Ψ 115_3; 7 fast = Jer 10_{13} 51_{16}; zu 10-12 vgl. Ψ 136_{17-22}; 13 aus Ex 3_{15}, 14 aus Dt 32_{36} vgl. Ψ 90_{13}; 15-20 fast = Ψ 115_{4-11}. Daß hier z. T. eigentliche Entlehnungen vorliegen, zeigt das letzte Beispiel, wo zwei nicht notwendig zueinander gehörige, sondern nur zufällig verbundene Motive in der gleichen Anordnung wiederkehren. Die gottesdienstliche Aufführung aller Völker und Religionen benutzt gern festgeprägte, jedem Herzen vertraute Wendungen und nimmt also an solchen Entlehnungen und Anklängen durchaus keinen Anstoß.

Der Form nach besteht der Psalm zunächst aus zwei kurzen Stücken, in denen die „Einführung" überwiegt 1 f. 3 f, sodann einem gleichfalls in zwei Teile zerfallenden Hauptstück 5-12. 13-18, zuletzt einem die Einführungsformeln wiederholenden (Einleitung § 2, 2. 36) Schluß 19. 20. – Zu den Sätzen mit Jahve und Jahves Namen als Subjekt vgl. Einleitung § 2, 25. 26; zu den Partizipien und Relativsätzen vgl. § 2, 21. 20. – Ebenso lose zusammengestellt ist das Gedicht auch seinem Inhalt nach (gegen Staerk[2]): es besingt zuerst Jahves Güte 3 und Israels Erwählung 4, dann mit neuem Absatz Jahves Unvergleichlichkeit unter den Göttern 5 und seine Allmacht 6, die sich im Gewitter offenbart 7, daneben seine geschichtlichen Taten beim Auszuge und bei Kanaans Eroberung 8-12 – hier geht der Hymnus in die Erzählung über vgl. Einleitung § 2, 28 –; wiederum neuanhebend preist er die Ewigkeit seines Namens 13 und sein Erbarmen gegen Israel 14 und verspottet dann – was für israelitisches Empfinden nicht fehlen darf vgl. Einleitung § 2, 33 – die Nichtigkeit der Götzen 15-18 (vgl. zu Ψ 115). Der Psalm schließt mit einem Segensspruch über Jahve 19. 20. Der letzte Vers, nochmals ein Segensspruch, aber in anderer Form (Einleitung § 2, 14) und in anderem Versmaß, mag Zusatz sein. Die Verse 1. 2 sind als selbständiges kleines Stück denkbar vgl. Ψ 134_{1}, Duhm[2]; möglich, daß der ganze Psalm eine Weiterführung dieser kultischen Formel ist (ähnliche Fälle Ex 15 Ψ 68). Daß 7. 10-12. 14-20 erst nachträglich beigeschrieben sind (Duhm[2]; andere, ähnliche Aufstellungen bei Briggs), ist natürlich möglich, aber nicht notwendig. Vermutungen über die Form der Aufführung bei Staerk[2] und Kittel[3.4], die aber nicht sicher genug sind.

Das Gedicht gehört in die späteste Zeit der Psalmendichtung; genauere Bestimmungen sind unmöglich.

Keine ganz regelmäßige Strophenbildung.

1. 2 sind vielleicht vom Priesterchore zu singen, der jedenfalls Ψ 134_{1} allein gemeint ist; doch werden in 2 ausdrücklich die „Vorhöfe" genannt, während 134_{1} allein vom Tempel die Rede ist. – Dagegen rufen 19. 20 das ganze Volk zum Preise auf. – **2** עמד Dienst tun vgl. Ψ 134_{1}. – בחצרות abhängig von עֹמדים. – **3** נעים, Subjekt שְׁמוֹ wie Ψ 54_{8}. Man beachte die Wiederholung des bezeichnenden כי (vgl. Einleitung § 2, 18); ebenso in 4. 5. – S כי־טוב הוא Graetz, wobei man des Versmaßes wegen יהוה für יה lesen muß. – **4** לסגלתו doppeltbetont. – **5** יָדַעְתִּי „ich weiß wohl" im Hymnus vgl. Ψ $119_{75.\,152}$ vgl. auch I Chron 29_{17} IV Esra 7_{132}, eine Art „Bekenntnis" vgl. Einleitung § 2, 25; das „Ich" ist das Ich des Vorsängers vgl. Einleitung § 2, 44 und zu Ψ 44_{5}. – **6** וכל תהמות; MSS ובכל vgl. Hier S Houbigant (Notae criticae II S. 94), Kittel[3.4]. – **7** Das Meer des Westens, aus dem die Wolken emporsteigen (I Reg 18_{44}), ist dem Hebräer das Ende seines Landes und der Welt zugleich. – נָשִׂיא* aufsteigende Dunstwolke. – לַמָּטָר „zum Regen hinzu" (Qoh 7_{27}) oder besser „für den Regen": kein Regen in Palästina ohne Gewitter. – מוֹצֵא־ § 53_{o}, nach Delitzsch HB S. 65 richtiger מוֹצִא oder מוֹצִיא; Jer 10_{13} 51_{16} וַיּוֹצֵא. – Himmlische Speicher Hiob 37_{9} 38_{22} Jer 10_{13} 51_{16}; מאוצרותיו doppeltbetont. – **8** וְעַד MSS, metrisch notwendig, Baethgen, Schlögl u. a. – **9** בתוֹכֵכִי Ψ 116_{19} § 91e; בתוככי מצרים „in deiner Mitte, Ägypten", metrisch anstößig, ist wohl zu entfernen, Bickell, Baethgen u. a., Variante zu בכורי מצוים 8, Grimme. – **11** לְ zur Einführung des Objekts aramaisierend § 117n. – **11c** „und alle Königreiche Kanaans": die Worte fehlen Ψ 136_{17}ff und sind hier wohl eingesetzt, weil man in 12 das eigentliche Kanaan vermißte. – **12** נחלה poetische Figur der Wiederholung vgl. zu Ψ 22_{5}f. – **13** שֵׁם || זֵכֶר wie Ex 3_{15} vgl. Hos 12_{6}. – לדר־ודר ein Versfuß vgl. zu Ψ 77_{9}; aber G-Hss וזכרך. – **14** התנחם „Mitleid haben" oder „Rache nehmen". – **15** מַעֲשֵׂה, MSS G Hier מַעֲשֵׂי Plur. – **17** אַף, in der Grundstelle Ψ 115_{6} „Nase", wird vom Verfasser dieses Psalms in der Bedeutung „auch" genommen. – אֵין־יֵשׁ I Sam 21_{9} pleonastisch. – Die doppelte Erwähnung des Mundes 16. 17 ist unschön; Ehrlich gut רֵיחַ בְּאַפֵּיהֶם „auch ist kein Geruch in ihrer Nase". – **18** כל, MSS וכל. – **21** „Aus Zion", woraus dieser Sang erschallt? Besser Duhm[2], Schlögl בְּצִיּוֹן. – הללויה nimmt G zum folgenden Psalm.

Psalm 136.

[1]Danket Jahve, denn er ist gütig,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[2]danket dem Gott der Götter,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[3]danket dem Herrn der Herren,
denn ewig währt seine Gnade; 3 + 3.

[4]der große Wunder tut allein,
denn ewig währt seine Gnade, 4 + 3.
[5]der den Himmel mit Weisheit schuf,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[6]der die Erde aufs Wasser gebreitet,
denn ewig währt seine Gnade; 3 + 3.

[7]der große Lichter schuf,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[8]die Sonne zur Herrschaft über den Tag,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[9]den Mond ⌜⌝ ⌜zur Herrschaft⌝ über die Nacht,
denn ewig währt seine Gnade; 3 + 3.

[10]der die Ägypter in ihren Erstgeburten schlug,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[11]und Israel mitten aus ihnen führte,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[12]mit starker Hand und ausgerecktem Arm,
denn ewig währt seine Gnade; 4 + 3.

[13]der das Schilfmeer in Stücke schnitt,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[14]und Israel mitten hindurch führte,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[15]und Pharao und sein Heer ins Schilfmeer trieb,
denn ewig währt seine Gnade; 4 + 3.

[16]der sein Volk durch die Wüste führte,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[17]der große ⌜Völker⌝ schlug,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[18]und herrliche Könige tötete,
denn ewig währt seine Gnade; 3 + 3.

[19]Sichon, König der Amoriter,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[20]und Og, König von Basan,
denn ewig währt seine Gnade; 3 + 3.

[21]und ihr Land zum Erbe gab,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[22]zum Erbe seinem Knecht Israel,
denn ewig währt seine Gnade; 3 + 3.

[23]der in unserer Niedrigkeit unser gedachte,
denn ewig währt seine Gnade, 3 + 3.
[24]und uns unsern Drängern entriß,
denn ewig währt seine Gnade; 3 + 3.

[25]der Speise gibt allem Fleisch,
denn ewig währt seine Gnade. 3 + 3.

[26]Danket dem Gott des Himmels,
denn ewig währt seine Gnade. 3 + 3.

Der Psalm ist eine Ausführung des alten Danklied-Verses: „Danket Jahve, denn er ist gütig, Denn ewig währt seine Gnade“ vgl. Einleitung § 7, 7. Das Lied ist offenbar für den Gottesdienst gedichtet und uns wertvoll, weil es uns in die Art der Aufführung einen Blick tun läßt. Zwei Stimmen lösen hier regelmäßig einander ab: die erste mit stets wechselndem Text, also vom Vorsänger oder Priesterchor, die zweite stets mit denselben Worten, also etwa von einem Volkschor gesungen. Also ein Dank-Wechsellied. Ein kürzeres Wechsellied mit demselben Kehrreim Ψ 118_{1-4}; ein ebenso langes JesSir 51 (1 ff). Eine solche Feier, bei der man den Kehrreim unseres Gedichtes gesungen hat, beschreibt II Chron $7_{3.6}$. Vgl. Einleitung § 2, 44; 11. — Die Worte des Liedes sind ohne besondere Eigentümlichkeit; aber die Begeisterung, mit welcher derselbe Text immer wieder gesungen wird, ist trotzdem als gewaltig und hinreißend zu denken. — Die Formen des Gedichts sind die wohlbekannten hymnischen mit der Einführung 1-3 (Einleitung § 2, 2) und den immer wieder einsetzenden hymnischen Partizipien vgl. Einleitung § 2, 21. — Das Hauptstück besingt zunächst Jahves Schöpfermacht 4-9, dann den Auszug aus Ägypten 10-15 und den Einzug in Kanaan 16-22, sodann Israels Befreiung von seinen Feinden, wobei nicht an eine bestimmte Erlösung zu denken ist 23 f, und endigt, zum allgemeineren emporsteigend, 25.

Die Verse sind i. a. Doppeldreier; 12 ist ein deutlicher Siebener; daher sind auch 4 und 15, gleichfalls Siebener, nicht notwendig zu kürzen; solche Siebener beleben das Gedicht. Die Zeilen sind bis zu 18 deutlich zu je dreien geordnet (Bickell u. a.). In der ersten Strophe beginnt jede Zeile mit הודו, die folgenden Strophen jedesmal mit einem Partizip im Dativ 4. 7. 10. 13. 16. Dies Gesetz der Anordnung wird von 19 an verlassen; im folgenden gehören vielmehr je zwei Zeilen zusammen, so schon Ewald; 25 und 26 stehen für sich; ebenso Ψ $118_{28.29}$ vgl. zu Ψ 2_{12}. Die Schlußzeile 26 trägt die Form einer Einführung mit kurzem Hauptstück vgl. Einleitung § 2, 2. 18. 36. Duhm[2] versucht auch hier, Gleichmäßigkeit der Strophen herzustellen, scheitert aber an 21-23 und 24-26, die dem Sinne nach keine Einheit bilden.

Das Gedicht gehört in jeder Beziehung in das späteste Zeitalter der Psalmendichtung.

2. 3 „Gott der Götter“, „Herr der Herren“ Dt 10_{17}, ursprünglich dem Polytheismus entstammende Ausdrücke, auch Marduks Titel. — **3** לַאֲדֹנֵי § 102 m. — **4** ein gebräuchlicher Satz vgl. Ψ 72_{18} 86_{10}. — Des Verses wegen נפלאות, גדלות oder לבדו zu streichen (Bickell, Baethgen, Duhm[2] u. a.), ist unnötig vgl. oben. — **5** בתבונה wie Jer 10_{12} Prov 3_{19}. — **6** Die Erde ruht auf dem unteren Wasser vgl. zu Ψ 24_{2}. — לְרֹקַע § 65 d vgl. Jes 42_{5} 44_{24}. — **7—9** aus Gen 1_{16}. — **7** Das nur hier vorkommende אוּרִים für das prosaische מְאֹרוֹת. — **8** ממשלת Stat. konstr. § 130 a. — **9** Nur Sonne und Mond üben eine „Herrschaft“ aus, aber nicht die Sterne Gen 1_{16}; man streiche daher mit Bickell, Baethgen u. a. וכוכבים und lese mit ihnen für לממשלות „zu Herrschaften“ nach MSS 𝔊 Hier S לְמֶמְשֶׁלֶת. — **10—22** sehr ähnlich Ψ 135_{8-12}. — **12** ביד חזקה ובזרוע נטויה häufig, besonders im Dt, vgl. Holzinger, Hexateuch S. 286 f, und sonst vgl. Jirku, Älteste Geschichte Israels S. 99. — **13** „Der schnitt das Schilfmeer in (zwei) Stücke“, spätere, märchenhafte Vergröberung des Wunders, wie im ägyptischen Märchen von Zazaëmanch, der den See aufklappt vgl. Erman, Lit. d. Ägypter S. 69. — **15** נִעֵר „er schüttete“ Pharao ins Meer: der Ausdruck ist der Sage entnommen Ex 14_{27}. — וְחֵילוֹ aus Ex 15_{4}. — Baethgen streicht hier וחילו, Bickell und Duhm[2] בים־סוף,

unnötig vgl. oben. – **16** Dt 8_{15} Jer 2_{6}. – **17–22** vgl. Ψ 135_{10-12}. – **17** Für מלכים mit Ψ 135_{10} גּוֹיִם Buhl[2] oder besser mit Greßmann (brieflich) לְאֻמִּים „Völker“. – **19. 20** לְ als Bezeichnung des Objekts, späterer Sprachgebrauch § 117n. – **21** לנחלה, MSS נחלה vgl. Ψ 135_{12}. – **23** שׁ wie Ψ $135_{8.10}$. – שֵׁפֶל Qoh 10_{6}. – **24** ויפרקנו doppeltbetont. – **25** „Der Speise gibt allem Fleisch“, d. h. Menschen und Tieren Gen $6_{13.17}$ 7_{15} vgl. Ψ 104_{27}f 147_{9}; die Beziehung des Wortes auf die Juden insbesondere (Duhm[2]) ist willkürlich. – **26** Die Benennung Jahves als des „Gottes des Himmels“ ist besonders in der späteren, persischen Zeit üblich gewesen vgl. Genesis-Komm.[3-5] S. 251f.

Psalm 137.

[1]An Babels Ströme,
da setzten wir uns und weinten,
wenn wir Zions gedachten. — 2 + 2 + 2.
[2]An die Pappeln darinnen hängten wir
unsere Harfen. — 3 + 2.

[3]Denn dort begehrten von uns unsere Räuber
Gesanges-Worte,
und unsere ‘Plünderer’ Jubel: — 2 + 2 + 2.
„Singet uns einen
der Zion-Gesänge!“ — 2 + 2.

[4]Wie könnten wir singen Jahves Gesänge
auf fremdem Boden! — 3 + 2.
[5]Vergesse ich dein, Jerusalem,
so ‘versage’ meine Rechte! — 3 + 2.

[6]Meine Zunge klebe am Gaumen,
wenn ich dein nicht denke, — 3 + 2.
wenn ich Jerusalem nicht setze
über die höchste meiner Freuden! — 3 + 2.

[7]Gedenke, Jahve,
den Söhnen Edoms
Jerusalems Tag! — 2 + 2 + 2.
Die sprachen: „Reißt nieder, reißt nieder
bis auf ihren Grund!“ — 3 + 2.

[8]Tochter Babel, du ‘Verwüsterin’,
Heil dem, der dir vergilt! ‘IV’. — 3 + 2.
[9]Heil dem, der faßt und zerschmettert
deine Kinder am Felsen! — 3 + 2.

1. 2 Der Dichter des gewaltigen Psalms versetzt sich in die Tage der babylonischen Gefangenschaft. Da sieht er vor seinen Augen die vielen Flüsse, von denen das fremde Land durchzogen ist, Euphrat und Tigris und ihre Kanäle, und die Bäume – Pappeln sind es –, die für die babylonische Flur bezeichnend sind und die Wasserläufe begleiten (Lev 23_{40} Hiob 40_{22}). Und er sieht sein Volk, wie es sich an den Strömen zur Trauer niedergesetzt hat – die Leidtragenden pflegten sich im alten Morgenlande auf die Erde zu setzen vgl. Genesis-Komm.[3-5] S. 275, H. Jahnow, Hebr. Leichenlied S. 24f –, und wie es die Harfen an den Zweigen der Pappeln aufgehängt hat; denn wer mag die fröhliche (Gen 31_{27} Hiob 30_{31}) Harfe spielen in den Tagen der Trauer? vgl. JesSir 22_{6}. Was der Dichter also darstellen will, ist dieses, daß damals Israels Freude dahin war: da klang keine Harfe, da er-

tönte kein Lustgesang; da flossen nur Tränen, da erscholl nur die Klage; denn wir gedachten Zions und seiner tiefen Schmach.

3 Und noch genauer, man möchte sagen: ausgeklügelter malt der Dichter die damalige Lage aus. Die fremden Zwingherren, die sie geraubt und 'ausgeplündert' haben, stehen vor ihnen und möchten sich gern an dem Klange eines hebräischen Liedes ergötzen. Eine Situation aus dem Leben! So sehen wir auf einer assyrischen Abbildung Gefangene dargestellt, die bei ihrem Transport aufspielen müssen (vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 331f), und hören, daß auch Alexander d. Gr. sich von kriegsgefangenen Frauen ihre heimischen Gesänge aufführen ließ (Curtius, De rebus gestis Alex. M VI 2 § 5: quippe captivae iubebantur, suo ritu canere, inconditum et abhorrens peregrinis auribus carmen); man denke auch an Simsons Singen vor den Philistern Jud 16 25. Voraussetzung ist zugleich das stolze Bewußtsein des Hebräers, daß der Ruhm seiner Dichtkunst in der ganzen Welt erschollen war. Sehr begreiflich! Denn auch wir urteilen, daß die israelitische Dichtung über alles übrige alt-Morgenländische himmelhoch erhaben ist, und ebenso wie mit dieser mag es auch mit der Musik Israels gestanden haben: sind doch noch jetzt die Juden besonders für Musik begabt, und hören wir doch, daß König Sanherib sich von Hiskia unter anderen Kostbarkeiten seine Hofkapelle herausgeben ließ (vgl. Ungnad bei Greßmann, Altor. Texte u. Bilder I S. 121 Z. 38f). Singet uns ein Lied, so hört der Psalmist die Fremden sprechen, wie ihr es einst, als Zions Tempel noch stand, eurem Gott und Heiligtum zu Ehren gesungen habt! Gemeint sind die von uns sogenannten „Zionlieder"; Beispiele Ψ 46. 48. 76. 84. 87. 122. Daß es gerade religiöse Lieder sind, die sie verlangen, sollte niemand verwundern (gegen Wellhausen) und nicht als ein Zeichen spätester Zeit betrachtet werden (gegen Olshausen). Denn wie alle höhere geistige Kultur im alten Morgenlande überhaupt und in Israel insbesondere auf dem Boden der Religion entsprossen ist, so ist auch die hebräische Dichtung sicherlich zu allen Zeiten im wesentlichen religiöser Art gewesen. Und gerade die „Zionlieder", Mittelpunkte großartiger Feste, in denen sich die unendliche Begeisterung eines ganzen Volkes wie in einem Brennpunkt sammelte, werden überall berühmt gewesen sein; und dies mit vollem Recht, wenn wir die vorhandenen Reste dieser Dichtungsart betrachten. Am heiligen Feste aber herrschte eitel Freude und Fröhlichkeit: solche Heiligtumslieder waren Jubellieder. Das also verlangen die barbarischen Gewalthaber: Hymnen sollen die unglücklichen Gefangenen singen in ihrer Not, fern von Zion, bei Zions Elend!

4. 5 Entrüstet lehnen die vaterlandsliebenden Juden solches Ansinnen ab: 4 Jahves Lied darf nur in Jahves Heiligtum erschallen; ferne sei es uns, die heiligen Gesänge auf fremdem Boden zu entweihen! Das Wort ist dadurch religionsgeschichtlich bedeutsam, daß die alte Anschauung, wonach die heilige Stätte und das heilige Land Jahves Eigentum sind, und daß der Gottesdienst selber (I Sam 26 19 Hosea 9 3ff) und so auch der Kultusgesang an den heiligen Boden gebunden ist, sich hier besonders deutlich ausspricht. 5 Und wie der Dichter soeben ein Wort der Seinen angeführt hat, so tritt er nunmehr in der lebendigsten Vergegenwärtigung des Geschehens (vgl. zu Ψ 114 5ff) mit seiner eigenen Person hervor: ist er doch selber ein Sänger und empfindet das Wort der Fremden wie zu ihm selber gesprochen. Wer Zion-Lieder in der Fremde anstimmte zum Ohrenkitzel einer verständnislosen Menge, der hätte Jerusalem vergessen! Aber vergesse ich dein, Jerusalem, so 'versage' meine Rechte, ehe sie zur Harfe greifen kann!

6 Und weiter entlädt sich die inbrünstige Vaterlandsliebe in grausiger Selbstverfluchung. Denn zum Fluchen ist jetzt die Zeit und nicht zum Liedersingen! Vgl. über solche Form der Selbstverfluchung im Arabischen: Pedersen, Eid bei den Semiten S. 116 und A. 2, über Flüche in den Psalmen Einleitung § 8. Möge mir die Zunge im Munde kleben bleiben, daß sie keinen Laut mehr von sich geben kann (Ez 3 26 Hiob 29 10), wenn sie ein Freudenlied anstimmen möchte bei der allgemeinen Not, wenn ich nicht allein an Jerusalems tiefes Elend denke und auf die höchste meiner Freuden — das ist dem Sänger das Singen — verzichte und verstumme! Diese Worte schließen zugleich das feierliche Gelübde ein, Zion die Treue zu bewahren: der Gedanke an Jerusalem sei mir mehr als der schönste Genuß!

7 Und weiter wünscht der Dichter den Feinden seines Volkes den Untergang. Zuerst den Söhnen *Edoms*, den nahe Verwandten und stets Feindseligen, die am „Tage Jerusalems" die Zerstörer noch angefeuert haben: lasset keinen Stein auf dem andern, werft die Mauern nieder bis zum Grunde, daß hier in Ewigkeit keine Stadt wieder erbaut werde! – Das patriotische Judentum, seit alter Zeit gewohnt, Edom zu beherrschen und zu verachten, hat nichts so sehr beleidigt als dessen rachgierige und schadenfrohe Mithilfe an seinem Verderben und der Versuch, ehemals jüdische Landschaften bei Jerusalems Fall an sich zu reißen, vgl. Ez 25$_{12}$ 35$_{5}$ff Ob $_{10}$ff Threni 4$_{21}$f III Esra 4$_{50}$. Es ist bezeichnend, daß der Fluch gegen Edom sich hier, eigentlich wider den Zusammenhang (Olshausen), einschiebt und selbst dem gegen Babel vorangeht. Anders Haller, Marti-Festschrift S. 109ff und P. Haupt vgl. unten.

8. 9 Und nun spricht der Sänger den letzten grimmigen Fluch aus gegen das schreckliche *Babel* selbst. Noch stand die weltherrschende Stadt damals in alter Herrlichkeit. Noch immer waren die Weissagungen jüdischer Propheten, die ihr den Untergang angedroht hatten (Jes 13. 14. 21), nicht erfüllt. Aber jüdischer Haß ist zähe. Möge Babels Tag endlich erscheinen! Heil dir, wer du auch seist, du wilder Eroberer, der an Babel furchtbare Rache nimmt, der in gerechter Vergeltung dessen, was sie selber einst Jerusalem angetan, ihre zarten Kindlein am Felsen zerschmettert! Solche grausame Behandlung der Kleinsten ist im alten Morgenlande nicht unerhört, nicht nur als Fluch der grimmigen Propheten Hosea 14$_{1}$ Nah 3$_{10}$ Jes 13$_{16}$ II Reg 8$_{12}$, sondern auch als wirkliches Geschehen Hosea 10$_{14}$ vgl. auch Homer, Ilias XXII $_{63}$f XXIV $_{732}$ff. Kein Zweifel, daß der Psalmist vor solchem Zukunftsbilde nicht erschaudert, sondern daß er seine Augen an dem gräßlichen Schauspiel weidet. Die grausige Leidenschaft der Worte atmet den glühenden Hauch des alten Judentums, das sich auf Haß und Rache versteht, und ist von dem edlen und reinen Geist des NT.s weit entfernt. Freilich gibt gerade diese rückhaltlose Aussprache stärkster Empfindung dem Gedicht seinen prachtvollen Schwung; und ebendies leidenschaftliche Festhalten der Besten an Zion hat dem Volke seinen ewigen Bestand gesichert.

Der mit Recht berühmte Psalm gehört seinem Hauptinhalt nach der Gattung der „*Flüche*" an vgl. Einleitung § 8. Einem solchen Fluch ist hier eine poetische Geschichtserzählung als Einleitung vorausgestellt. Diese Einleitung beginnt, wie wenn ein „Volksklagelied" (vgl. Einleitung § 4) folgen sollte, erwägt dann, ob nicht ein „Hymnus" (Einleitung § 2) angestimmt werden solle, und wendet sich schließlich zum Fluche. Im Gedicht kommen nacheinander zu Worte tiefer Schmerz, aufflammender Stolz und zuletzt grimmiger Haß. Die Form der drei Flüche $_{5}$f. $_{7}$. $_{8}$f. ist eine sehr verschiedene: zuerst die eines bedingten Wunsches $_{5}$f, dann die des Gebetes an Jahve $_{7}$ – „gedenke, Jahve", ist eigentlich eine Formel der Bitte und Fürbitte (vgl. zu Ψ 132$_{1}$ und Einleitung § 6, 12), hier wie auch sonst (z. B. Neh 13$_{29}$) in besonders grausiger Weise zum Verfluchen gebraucht vgl. Hempel, ZDMG LXXIX 1925 S. 67 – und schließlich noch furchtbarer die Form einer Segnung des Vernichters des Feindes $_{8}$f. Das Lied ist also, auch literaturgeschichtlich betrachtet, eine Dichtung ganz besonderer Art.

Zeitalter. Das babylonische Exil wird in Perfekten geschildert $_{1-3}$, ist damals also Vergangenheit und wird von der Erinnerung bereits poetisch verfärbt (vgl. oben), liegt also bereits eine Weile hinter der Zeit des Dichters. Dieser zeigt zwar in $_{1}$. $_{2}$, aber nicht in $_{9}$ (vgl. unten), eine deutliche Anschauung von der Natur der babylonischen Landschaft; auch das zweimalige „dort" $_{1}$. $_{3}$ führt eher darauf, daß er nicht in Babel weilt. Die lebhafte Empfindung für die Schmach der Gefangenschaft läßt vermuten, daß er nicht allzulange nachher gelebt hat; ob wir aber an die Zeit vor der Eroberung Babels durch die Perser (538) zu denken haben, ist nicht sicher, da die Stadt auch unter diesen noch lange als eine Hauptstadt ihres Reiches bestehen blieb, gegen Kautzsch^{4}-Bertholet. Das leidenschaftliche Treugelübde für Jerusalem spricht dafür, daß der Sänger selber fern von Zion weilt: also ein Gedicht aus der Diaspora wie Ψ 42f. 55. 61. 106. 120. Ohne jeden wirklichen Anhalt ist es, das Lied der Makkabäerzeit zuzuschreiben, Hitzig, Olshausen u. a. – Bemerkenswert ist, daß ein literaturgeschichtlich so stark zusammengesetztes Lied schon in der Zeit nicht lange nach dem

Exil möglich gewesen ist: schon damals waren die reinen Gattungen längst ausgebildet vgl. Einleitung § 12.

Das Versmaß besteht aus Sechsern und Fünfern. Textänderungen um des Verses willen sind unnötig, gegen Bickell, Duhm[2] und P. Haupt, Orient. Literaturzeitung X 1907 Sp. 63ff (je 2 Doppeldreier). Regelmäßige Strophenbildung, vgl. Delitzsch.

1. 2 Es ist fast unglaublich, welche Schwierigkeiten die ersten Worte des Gedichts manchen Erklärern gemacht haben. Warum saßen die gefangenen Israeliten gerade an den Strömen? Hitzig gefühlig: „um träumend das Spiel der Wellen zu verfolgen" – eine ganz moderne Naturempfindung –, und nun ganz nüchtern: „obgleich all dies Wasser anderswohin als nach ihrer Heimat fließt." Ähnlich Delitzsch. Olshausen denkt, man habe dabei die Kühle des nahen Wassers genießen wollen; Duhm[2], man sei des Abends nach harter Arbeit an die Wasser hinausgegangen, um sich zu erholen. Ewald vermutet Erinnerungsfeste an die Zerstörung Jerusalems, die im Freien gehalten wurden. Andere meinen gar, es handle sich um Synagogen, die wegen der Reinigungen gern am Wasser errichtet wurden, wogegen Baethgen ganz richtig, aber hier allzutrocken bemerkt, es sei ungewiß, ob damals schon Synagogen vorhanden gewesen seien. Kittel[3.4] vermutet Gebetsversammlungen an fließendem Wasser Act 16_{13}; Jirku, Materialien zur Volksrel. Israels S. 122ff glaubt, man habe sich dort Gott näher gefühlt und vielleicht Orakel von ihm erhalten. Die Krone der Nüchternheit erreicht diesmal der große Wellhausen: „weshalb nehmen die Exulanten ihre Instrumente mit hinaus ins Freie und hängen sie dort an die Weiden, wenn sie doch nicht singen wollen? jedenfalls können sie sich dann nicht wundern, wenn sie zu singen aufgefordert werden", woraus dann Winckler, Altorient. Forschungen II S. 409 einen Text vermutet, wonach sie die Harfen hätten zerschlagen wollen. Und wenn wir in diesem Stil fortfahren dürfen: sollten am Wasser stehende Pappeln die rechten Aufbewahrungsorte für Musikinstrumente sein? Alle diese den Eindruck des Gedichtes nur störenden Erwägungen fallen fort, wenn man sich klar macht, daß die Dichtung denjenigen Zügen, die der Wirklichkeit entnommen sind, andere, die die Phantasie erfindet, beizumischen liebt; der Wirklichkeit entstammt die vorausgesetzte Art der babylonischen Landschaft (Ströme, Pappeln) sowie der Schmerz um das verlorene Zion; auch die Aufforderung, zu singen, mag schon einmal vorgekommen sein; aber die Vorstellung, daß die Fortgeführten in Babel nichts anderes getan haben, als weinend an den Wassern zu sitzen, ist eine schöne Phantasie. Übrigens sieht man auch auf einem in Thessalien gefundenen, silbernen Alabastron, das auf alexandrinischer Kunsttechnik beruht, ein vergoldetes Tympanon an dem Ast eines Baumes aufgehängt vgl. Mitteilungen des kaiserl. deutschen Archäol. Instituts XXXVII 1912 Tafel III. – P. Haupt a. a. O. Sp. 65 vergleicht gut Wilh. Müllers Gedicht: „Meine Laute hab' ich gehängt an die Wand" (aus der „Schönen Müllerin"). – 1 בָּבֶל die Landschaft Babel. – ישבנו wir hatten uns hingesetzt. – גַּם poetisch für die Kopula. – 2 עֲרָבָה* wohl populus Euphratica; Literatur bei Ges.-Buhl[16] vgl. auch Meißner, Bab. u. Ass. I S. 211; aber nach der Selbstberichtigung Meißners II 492. 305 bedeutet urbatu vielmehr „Schilf". Aus Meißner I Abb. 108 kann man erkennen, wie die Bäume den Wasserlauf begleiten. – בְּתוֹכָהּ in der Mitte der Landschaft Babel. – כנרותינו doppeltbetont. – 3 und 4 begründen 2, vgl. כי 3. – שׁאל mit doppeltem Akk. Dt 14_{26} § 117gg. – תּוֹלָלֵינוּ W3. ילל „die uns zum Heulen bringen, unsere Mißhandler"? Hupfeld, Graetz u. a. nach G S T שׁוֹלָלֵינוּ „unsere Plünderer" Ez 39_{10}, oder nach dem Assyrischen „die uns gefangen fortgeführt haben", P. Haupt a. a. O. Sp. 66; weniger gut Duhm הוֹלְלֵינוּ „unsere Verhöhner" (?); Halévy VII S. 243, Cheyne[1] חוֹלְלֵינוּ, was letzterer als Objekt nimmt und „unsere Tänzer" übersetzt Ψ 87_{7}. – שִׂמְחָה Jauchzen, Jubellieder I Sam 18_{6} Ψ 30_{12}. – שִׁיר kollektiv. מִשִּׁיר einen, einige von den Gesängen vgl. Ψ 132_{11}. – 4ff Daß die folgenden Verse ein „Klagelied" enthalten, ruht auf ungenauer Beobachtung, gegen Kautzsch[4]-Bertholet. – 4 שִׁיר יהוה Lieder zu Jahves Preise, Hymnen II Chron 29_{27}. – אַדְמַת נֵכָר eigentlich „Land der Fremde" § 128p. – 5 Eine ähnliche Selbstverfluchung Hiob 31_{19}ff. – אִם, nicht לֹו § 159m. – Text:

„so vergesse meine Rechte" kaum möglich; ebenso unwahrscheinlich ist תִּשָּׁכַח „so werde meine Rechte vergessen", G Hier; Graetz, Baethgen u. a. תִּכְחַשׁ „es magere ab, verdorre" Ψ 109$_{24}$, zum Sinne vgl. Sach 11$_{17}$, aber die Bedeutung „verdorren" ist unbelegt. Besser erscheint תִּכְחַשׁ „es versage" Hos 9$_{2}$ Hab 3$_{17}$ Cheyne[1]. Jedenfalls liegt ein Wortspiel mit אֶשְׁכָּחֵךְ vor; gegen Dyserinck, der תִּיבַשׁ liest. — 6 אזכרכי aramaisierendes Suffix § 58g. — ראשׁ שׂמחה der Gipfel der Freude vgl. Cant 4$_{14}$ Ez 27$_{22}$; wörtlich: „wenn ich nicht Jerusalem emporsteigen lasse über den Gipfel meiner Freude". — 7 P. Haupt a. a. O. Sp. 64. 66 ändert אדום in אֲרָם, was er auf die Syrer zur Zeit der makkabäischen Erhebung bezieht. Dieselbe Lesung und ähnliche Deutung bei Winckler, a. a. O. S. 415 ff. — Der „Tag", d. h. der Schicksalstag, Todestag, Jerusalems, Ψ 37$_{13}$ vgl. Ob 12-14. — הָאֹמְרִים „die gesprochen haben" § 116d. — עָרוּ § 75cc; עָרָה beim Verwüsten eines Gebäudes die Grundlagen bloßlegen Hab 3$_{13}$; zum Sinne vgl. Micha 1$_{6}$ Ez 13$_{14}$. — בָּהּ in Jerusalem. — 8 השׁדודה „die Verwüstete" kann sich hier unmöglich auf eine bereits geschehene Verwüstung beziehen, gegen Olshausen, auch nach dem Zusammenhange schwerlich (nach arabischen und syrischen Gegenstücken vgl. Baethgen) „die verwüstet werden soll" bedeuten; vielmehr muß man das Wort mit Σ S T aktivisch fassen und הַשֹּׁדְדָה oder הַשּׁוֹדֵדָה (wie בָּגוֹדָה Jer 3$_{7.10}$) lesen, Ewald, Hitzig u. a. — Text: „dein Tun, das du uns angetan hast" eine unnötige Erklärung, nach dem Versmaß überschießend, Bickell, Duhm[2] u. a. — Mowinckel, Acta Orientalia I 1923 S. 87 A. 1 streicht 8a und bezieht auch das Folgende auf Edom, wobei er in הסלע 9 eine Anspielung an die edomitische Stadt Sela findet; dagegen spricht freilich, daß dann 8b.c ein Doppeldreier anstatt des zu erwartenden Fünfers wird. — 9 עוֹלָל, עוֹלֵל im selben Zusammenhange II Reg 8$_{12}$ Jes 13$_{16}$ Hos 14$_{1}$ Nah 3$_{10}$. — Der Dichter bedenkt nicht, daß es in Babel keine Felsen gibt, weshalb aber das Wort בבל 8 nicht etwa zu ändern ist, gegen Joüon, Mélanges de la Faculté orientale, Beyrouth VI 1913 S. 194.

Psalm 138.

[1]Von David.

Ich danke dir, ⸢Jahve⸣, mit ganzem Herzen,
singe dir angesichts der Götter. 4 + 3.
[2]Ich falle nieder vor deinem heiligen Tempel
und bekenne deinen Namen deiner Güte willen. ⸢II⸣ 3 + 3.
Denn du hast ⸢deine Gnade⸣ groß gemacht über alle ⸢Kunde⸣ von dir. 2 + 2.
[3]Du erhörtest mich am Tage, da ich schrie;
⸢mehrtest⸣ mir der Seele Kraft. 3 + 3.

[4]Es sollen dich, Jahve, bekennen alle Erden-Könige,
denn sie haben deines Mundes Worte vernommen. 4 + 3.
[5]Sie sollen von Jahves Wegen ⸢reden⸣,
denn groß ist Jahves Herrlichkeit. 3 + 3.
[6]Denn hoch ist Jahve, doch den Niedrigen schaut er,
und erhaben, — doch von fern nimmt er wahr. 4 + 3.

[7]Muß ich auch wandeln mitten in Not,
du ⸢leitest⸣ mich trotz meiner Feinde Zorn; 3 + 3.
du reckst deinen Arm aus, deine Rechte hilft mir. 2 + 2.
[8]Jahve vollführts für mich,
Jahve, deine Gnade währt ewiglich. 3 + 3.
Deiner Hände ⸢Geschöpf⸣ laß nicht fahren! 3.

Der begeisterte *Dankpsalm eines Einzelnen* (vgl. Einleitung § 7). Zunächst **1–3** eine erweiterte Einführung „ich will dir danken" (vgl. Einleitung § 7, 3). Bemerkenswert ist, daß auch dieser Dankpsalm vor dem Tempel gesungen ist $_{2}$, daß aber jede Anspielung an Opfer fehlt: auch als diese von den tieferen Gemütern verschmäht wurden, blieb das Heiligtum als Stätte der göttlichen Gegenwart und der Versammlung der Frommen in seiner Geltung vgl. zu Ψ 69_{10}. – Zu hohem Schwunge erhebt sich **1b**: „ich will dir *angesichts der Götter* singen". Andere Psalmisten sehen sich im Geiste umgeben von einer ganzen Welt, die ihren Worten lauscht (Ψ 49_{2}), und der sie mit hohem Stolz ihres Gottes Größe verkündigen: „ich will dir danken unter den Völkern" (Ψ 18_{50} 57_{10} 108_{4} vgl. 96_{3} 105_{1} 119_{46}); dieser denkt sich in aufflammenden Jubel gar die Götter als seine Zuhörer. Mitten unter ihnen stehend, will er nur die Größe des Einen besingen! Ganz ähnlich heißt es von Assurbanipal: „du aber stehst da, den großen Göttern gegenüber, Nabu erhebend", Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete II S. 21, oder in einem andern Liede: „deine Namensnennung will ich unter den Göttern verherrlichen", Stummer, Sum.-akkad. Parallelen S. 106. Diese Erwähnung der „Götter" (ebenso Ψ 82_{1}) ist ein Rest von Polytheismus, den man nicht hinwegzuschaffen (vgl. unten) oder abzuschwächen (vgl. Kautzsch[3]) versuchen sollte. Die Vielgötterei mit ihrer bunten Mannigfaltigkeit göttlicher Gestalten und Situationen ist nun einmal poetischer als der nüchterne Monotheismus; und so setzt auch der jüdische Dichter die „Götter" einen Augenblick als gegeben voraus, freilich nur, um zu sagen, daß sie Zeugen des Lobliedes *Jahves* sein sollen; auch in ihm hat der Eine über die Vielen gesiegt. Derartige große Worte wird auch in Israel ursprünglich der König gesprochen haben (vgl. Ψ 18_{50}); später sind sie dann in den Mund der Dichter aus dem Volke gekommen: auch der überschwenglichste Ausdruck ist ihnen für Jahve eben groß genug! Vgl. zu diesem Vorgange Ψ 118_{10}ff und 57_{10} mit 18_{50}; vgl. ferner zu Ψ 3_{7} und Einleitung § 5, 9. Auch der babylonische Dichter will dem rettenden Gott „vor den Völkern" danken (vgl. Stummer, a. a. O. S. 103f) und wünscht, die Götter des Alls mögen dem Einen, der ihm geholfen hat, huldigen vgl. Zimmern, Bab. Hymnen u. Gebete I S. 16, Stummer, a. a. O. S. 106f. – **2c** bringt den *Grund des Dankes*, eingeleitet durch das bezeichnende „denn" (Einleitung § 2, 18). Auch hier ein großes Wort: „denn du hast 'deine Gnade' groß gemacht über alle 'Kunde' von dir", d. h. du hast an mir noch Herrlicheres getan, als man je von dir vernommen hatte; so wunderbar hast du mir geholfen! Es muß ein besonders schweres Leiden gewesen sein, das den Dichter betroffen, und eine ganz unerwartete, plötzliche Wendung, die ihm davon befreit hatte. So ist es ihm im Jauchzen seines Herzens, als sei nie dergleichen geschehen! – In **3** eine kurze *Erzählung* über das Erlebnis des Dichters (vgl. Einleitung § 7, 4): Jahve hat sein Flehen erhört und ihm dadurch der Seele Kraft 'vermehrt', d. h. den gewaltigen Enthusiasmus verliehen, der sich in diesem Liede ausspricht.

Das Folgende **4–6** bietet einen kleinen *Hymnus*, wie er im Dankliede zu stehen pflegt (vgl. Einleitung § 7, 8); genauer sind es zwei kurze *Hymnen-Einführungen* mit je einem, durch „denn" eingeleiteten *Hauptstück* (vgl. Einleitung § 2, 3. 18). Aufgefordert zum Preise Gottes werden hier die Erdenkönige: das ist eine eigentümliche Abwandelung der gebräuchlichen Aufforderung an die Völker und Reiche (Ψ 47_{2} 66_{8} $67_{4.6}$ 96_{7} 22_{28}; 68_{33} Einleitung § 2, 7). Da das Judentum selber keine Könige hat und solche nur als die hochfahrenden, auf alles Jüdische herabsehenden Fürsten seiner Nachbarn und der Weltreiche kennt, ist der Gedanke, daß auch diese sich vor Israels Gott beugen müssen, ein besonderer Triumph. Auch sie sollen mit in den Dank des Psalmisten einstimmen, denn sie haben „die Worte seines Mundes vernommen"; gemeint sind die Worte, mit denen Jahve dem Psalmisten das Leben zugesprochen hat vgl. Ψ 130_{5} 119_{37} (vgl. zur Stelle). $_{81}$f. $_{114}$ S. 513. Sind sie Zeugen seiner Rettung gewesen, so sollen sie nun auch Teilnehmer seines Dankes sein! Sicherlich ein kühner Gedanke, aber dem Dichter ist es im Hochgefühl seiner wunderbaren Errettung nicht zu viel, neben den Göttern auch die Erdenkönige aufzurufen. Der Gedanke hat gleichfalls vielleicht im Königslied seine ursprüngliche Stelle; vgl. zu 22_{28}f 118_{10-12} und Einleitung § 5, 9. Sie sollen von Jahves Walten 'reden', dessen Herrlichkeit groß ist, und der, ob er

wohl in unerreichbarer Ferne im hohen Himmel thront, dennoch auf den Niedrigen hier unten herniederschaut! Ähnliche Gedanken oft in den Psalmen vgl. 14$_2$ 33$_{13}$ff 34$_{16}$f 102$_{20}$f 113$_5$ff und besonders Jes 57$_{15}$. Kein Zweifel, daß der Psalmist bei dem „Niedrigen", an dem sich Jahves „Herrlichkeit" offenbart, zunächst an sich selber denkt vgl. Ψ 22$_{25}$.

Der dritte Teil 7. 8 beginnt mit einem „Bekenntnis", wie es die Dichter der Dankpsalmen als Ergebnis ihrer Erfahrung auszusprechen lieben (vgl. Einleitung § 7, 5); hier ist es in Inhalt und Form dem „Inhalt des Vertrauens" in den Klageliedern ähnlich vgl. Ψ 3$_7$ 23$_4$ 27$_2$f und Einleitung § 6, 19. In aller Drangsal, an der es freilich nicht fehlen wird, 'leitet' der gnädige Gott, mögen die Feinde auch wüten! So hat er's getan, so wird er weiter tun! Und so schweift der Blick des Sängers in eine gnadenvolle Zukunft, die kein Ende hat, und schließt – wie gelegentlich auch andere Dankpsalmen (vgl. Einleitung § 7, 8) – mit einer Bitte: mögest du mich, 'das Geschöpf' deiner Hände, an das du so viel Mühe gewandt, auch künftighin nicht fahren lassen!

Das „Ich" des Psalms ist, wie überall in solchen Fällen, ein einzelner Sänger; auch hier darf der hohe Überschwang des Gedichtes nicht durch die Erklärung auf die „Gemeinde" herabgezogen werden; gegen Olshausen, Baethgen u. a. Die naheliegende Deutung auf einen König Israels (Staerk[2]) ist abzuweisen: ein solcher würde den Tempel selber betreten vgl. II Sam 12$_{20}$ II Reg 19$_{14}$; „im Angesicht des Tempels" 2 fällt der Laie nieder. Auch ist die schwärmerische Hymnen-Einführung mit der Aufforderung an die Könige, Gott zu preisen, nicht – wie es gewöhnlich geschieht – mit der eschatologischen Hoffnung der Heidenbekehrung zu verwechseln. Solche Aufstellungen zeigen nur, wie schwer es den Gegenwärtigen ist, die Kühnheit der Sprache hebräischer Danklieder und Hymnen zu verstehen. – Über das Zeitalter des Gedichtes ist nur zu sagen, daß es einer späteren Epoche der Dankpsalmen angehören wird. – Keine regelmäßige Strophenbildung.

1a = 9$_2$. – Die „Anrufung" יהוה, noch in MSS G S Hier T erhalten, kann unmöglich fehlen; Graetz, Bickell u. a. – Hinter 1a hat G ὅτι ἤκουσας τὰ ῥήματα τοῦ στόματός μου; Bickell und Duhm[2] nehmen die Zeile auf und finden im ganzen Gedicht das Schema von je 3 Halbzeilen, Kittel[3.4] liest so nur am Anfang 1f und Schluß 7f. Gegen Kittel ist einzuwenden, daß er den Absatz in 4, der durch eine neue Einführung bezeichnet ist, verfehlt und in 7 mit ידך gegen den Sinn eine neue Halbzeile beginnt. Bickell und Duhm[2] übersehen, daß mit der Einführungsform 5 eine neue Zeile einsetzt. Die „Götter" werden von den Späteren, die jeden Anklang an Polytheismus scheuen, auf die Könige (S) oder Richter (T) gedeutet; so oder ähnlich noch bei Neueren, z. B. Nowack, Delitzsch, selbst noch bei Wellhausen („vor Gott" d. h. im Heiligtum); das Richtige bei Baethgen, Duhm[1] u. a. – 2a = 5$_8$. – 2b Text: „deiner Güte willen und deiner Gnade willen"; ועל־אמתך ist nach dem Versmaß zu streichen, Baethgen, Buhl[2] u. a. vgl. zu 2c. – 2c Text: „denn du hast groß gemacht über allen deinen Namen dein Wort" (Ewald, Olshausen u. a.) oder „über alles (על־כל) deinen Namen, dein Wort" ist gleich unmöglich. Mannigfache Lösungsversuche. Am besten nimmt man an, daß שִׁמְךָ wie Ψ 48$_{11}$ aus שִׁמְעֲךָ „die Kunde von dir" verderbt ist, Ehrlich; zum Sinne vgl. I Reg 10$_7$. Für אמרתך ist אֲמִתְּךָ zu lesen, Graetz; die richtige Lesart ist in 2b erhalten: das Wort war an falscher Stelle in den Text geraten und dem Zusammenhange leidlich eingefügt. – 3b הרהיב in der angeblichen Bedeutung „mit Stolz erfüllen" im AT nur hier, aber im Neuhebräischen; 'A Hier תַּרְחִיבֵנִי „du machtest mich weit" heißt jedenfalls nicht: du schufest mir Raum, gegen Kittel[3.4]. G T תַּרְבֵּנִי Ψ 18$_{36}$; Duhm[2] liest תַּרְבֶּה לִי (‖ הִגְדַּלְתָּ) und mit Bickell עֻזְּךָ „du machtest mir groß an meiner Seele deine Kraft"; am besten wohl Schlögl, Kautzsch[4]-Bertholet nach S תַּרְבֶּה „du mehrtest Kraft in meiner Seele", wobei [ני]ב aus Doppelschreibung des folgenden [ב]ב entstanden wäre. – 4b כִּי führt das Hymnen-Hauptstück ein, ist also nicht „wenn", sondern „weil" zu übersetzen. – 5 שִׁיר בְּ „von etwas singen" nur hier; besser wohl וְיָשִׂיחוּ „sie sollen nachdenken, reden über" vgl. die ähnliche Stelle Ψ 105$_2$, Graetz, Halévy VI 1898 S. 245. – 6b wird gewöhnlich übersetzt: „und den

Hoffärtigen nimmt er von ferne wahr"; aber die obige Wiedergabe ist echt-hebräisch und entspricht dem Zusammenhang (vgl. oben) viel besser, Graetz, Ehrlich. – מֶרְחַק, sonst gewöhnlich מֶרְחָק. – יֵידָע § 69b A. 1, besser יֵדָע zu lesen; Delitzsch HB S. 50 יוֹדֵעַ; weitere Änderung unnötig, gegen Duhm². – 7 Punktation und herkömmliche Auffassung: „wenn ich wandele inmitten von Not, du läßt mich am Leben; gegen den Zorn meiner Feinde streckst du deine Hand aus"; doch ist die oben vorgetragene Auffassung nach Sinn und Versmaß vorzuziehen. – Für תְּחַיֵּנִי „du gibst mir Leben", nach dem Zusammenhange besser תַּנְחֵנִי „du leitest mich" Ψ 23 2, Graetz. – עַל „trotz" Ges.-Buhl[16] עַל B 1λ, Siegfr.-Stade עַל II 6d. – 8 מַעֲשֵׂי wohl nur ungewöhnliche Schreibung für מַעֲשֵׂה vgl. § 93ss; MSS S lesen Sing. – Das „Werk der Hände" Jahves ist nach dem Zusammenhange des Psalms und des Verses nicht Israel (Graetz), sondern einfach der Dichter selber (Duhm²) vgl. Hiob 10 3. 8ff 34 19; Kittel[3.4] denkt, stark modernisierend, an die „Vollendung des Reiches" Gottes.

Psalm 139.

[1]'Zur Musikleitung' (?). Von David, ein Psalm.

Jahve, du erforschest mich und kennst mich;	3.
[4]denn kein Wort ist auf meiner Zunge,	
das du, Jahve, nicht völlig kennteſt.	3 + 3.
[2]Du weißt es, ob ich sitze oder stehe,	
merkst auf mein Treiben von ferne.	4 + 3.
[3]Ob ich gehe oder liege, du ermißt es,	
bist mit all meinen Wegen vertraut.	3 + 3.
[5]Hinten und vorn umschließest du mich	
und legst auf mich deine Hand.	3 + 3.
[6]Zu wunderbar ist 'das' Wissen für mich;	
zu hoch: ich fasse es nicht.	3 + 3.

---

[7]Wohin könnt ich gehn vor deinem Geiste,	
wohin fliehen vor deinem Angesicht?	3 + 3.
[8]Stiege ich zum Himmel, so bist du da;	
nähm ich die Hölle zum Bett, du bist auch hier!	3 + 3.
[9]Erhöbe ich die Flügel der Morgenröte,	
ließe mich nieder am Ende des Meeres:	3 + 3.
[10]so würde auch dort deine Hand mich 'fassen'	
und deine Rechte mich greifen.	3 + 3.
[11]'Spräche' ich: eitel Finsternis soll mich 'decken'	
und Nacht mich rings 'umschließen':	3 + 3.
[12]so wäre auch Finsternis nicht finster für dich,	
und Nacht leuchtete wie der Tag. 'II'.	3 + 3.

[14a]Ich preise dich, daß du so erstaunlich 'waltest',	
[b] wunderbar: wunderbar sind deine Werke.	3 + 3.
[13]Denn du bists, der meine Nieren geschaffen,	
mich im Mutterleibe gewoben.	3 + 3.

[14c] ʿDu kanntestʾ meine Seele schon ʿvon jeherʾ,
[15] mein Gebein war dir nicht verborgen, 3 + 3.
da ich im geheimen geschaffen ward,
in Erdentiefen bunt gewirkt. 3 + 3.

[16] Deine Augen haben ʿmeine Tatenʾ geschaut,
in deinem Buche stehen sie alle; 3 + 3.
geschrieben wurden ʿmeine Tageʾ, ʿgezähltʾ,
[17] als noch keiner ʿvon ihnenʾ ʿenthüllt warʾ. 3 + 3.

Wie schwierig sind deine Gedanken, Gott,
wie hoch ihre Zahlen! 3 + 3.
[18] Wollt ich sie zählen: sie wären mehr als der Sand;
ʿwäre ich zu Endeʾ: ich wäre noch immer bei dir! 3 + 3.

---

[19] Wenn du, Gott, doch den Frevler tötetest,
und die Blutmenschen weichen ʿmüßtenʾ ʿIʾ, 3 + 3.
[20] die sich tückisch gegen dich ʿempörenʾ,
ʿsich wider dichʾ vergeblich erheben. 3 + 3.

[21] Sollt ich deine Hasser, Jahve, nicht hassen,
nicht verabscheun, ʿdie dich verabscheunʾ? 4 + 3.
[22] Ja, mit vollem Hasse hasse ich sie,
Feinde sind sie mir! 3 + 3.

[23] Erforsche mich, Gott, und erkenne mein Herz,
prüfe mich und erkenne meine Gedanken; 4 + 3.
[24] und sieh zu, ob ʿein Lügenwortʾ in mir ist,
und führe mich auf dem Wege ʿguter Gesinnungʾ! 3 + 3.

Der Psalm handelt von den wunderbaren Tiefen göttlicher Allwissenheit und Allgegenwart. Solche Betrachtungen sind der ältesten Religion Israels fremd. Dies Volk hat, so lange es noch ungebrochen war und auf eigenen Füßen stand, für Abstraktion und Philosophie keine Begabung und Neigung gezeigt; auch seine Religion legte viel mehr Wert auf das Handeln als das Denken. Erst in einer späteren Zeit ist, vielleicht nicht ohne Einwirkung der Fremde, auch in diese Religion die Reflexion getreten, der Geist, der sich mit ehrerbietigem Schauer in die göttlichen Geheimnisse versenkt, und dessen andere Seite der Zweifel ist: ein Geist, wie wir ihn aus Hiob und dem „Prediger" kennen.

Auch die besonderen Gedanken des Psalms über Gottes Gegenwart und Wissen sind dem ältesten Zeitalter fremd. Dieses stellte sich Jahve mit aller Deutlichkeit als ein göttliches Einzelwesen vor, als eine über Menschliches erhabene, aber doch den Menschen – wem sonst? – vergleichbare Persönlichkeit. Damit waren gewisse Schranken Jahves unmittelbar gegeben: der Gott der ältesten Zeit ist im eigentlichen Sinne weder allwissend noch allgegenwärtig gewesen. Je höher aber die Religion in den folgenden Zeiten gestiegen ist, je mehr sind diese Schranken der Gottheit zurückgetreten und schließlich ganz gefallen. So verkündet die Prophetie den Glauben an Jahve als den unbeschränkten Herrn der Völker, und der Hymnus preist ihn als den allmächtigen Schöpfer der Welt. Nicht sowohl die Reflexion, als vielmehr der Enthusiasmus ist es also gewesen, der die Gottesidee ins Schrankenlose erhoben hat.

Unser Psalmist ist der Erbe der Propheten und Hymnendichter. Staunend steht er vor dem großen Geheimnis, daß Gottes Wissen und Macht keinen Grenzen unterliegt. Das sind Gedanken, die ihm selber neu und überraschend sind; daher die eigentümliche, kraftvolle Frische, mit der er sie ausspricht, weshalb denn auch der Psalm in der christlichen Gemeinde noch bis auf diesen Tag mit Recht als klassischer Ausdruck dieser Ideen gilt.

Der Gattung nach ist der Psalm nicht leicht zu fassen. Doch kann kein Zweifel sein, daß seine Grundstimmung, das andächtige und staunende Versenken in Jahves Geheimnisse auf den Hymnus führt vgl. Einleitung § 2, 46. Auch treten einige Formen dieser Gattung auf: rhetorische Fragen 7. 17b.c vgl. Einleitung § 2, 31, Sätze wie „du 'waltest' erstaunlich" 14 (Einleitung § 2, 27), „wunderbar sind deine Werke" 14 (Einleitung § 2, 26). Hymnisch sind folgende Stoffe des Gedichtes: der Preis von Jahves Wunderbarkeit und Furchtbarkeit 14 (Einleitung § 2, 47), die Bewunderung seiner Werke 14 (Einleitung § 2, 26) und Gedanken (Ψ 33 11 92 6) in ihrer Zahllosigkeit 17 (104 24), insbesondere seiner Schöpfung 13-15 (Einleitung § 2, 50); der das Hauptstück beschließende Gedanke 18 kommt auch sonst als Hymnenschluß vor, JesSir 43 27 ff vgl. Einleitung § 2, 36. Besonders beweisend ist die Einführungsform: „ich preise dich" 14 mit dem bezeichnenden „denn" 13 (Einleitung § 2, 11. 18) am Anfang eines neuen Teiles vgl. Einleitung § 2, 36. Anderseits fehlt dem Gedicht eine besondere Einführung am Anfang, was im Hymnus nicht unerhört ist vgl. Einleitung § 2, 17, aber es von den gewöhnlichen Liedern dieser Art stark unterscheidet. Zugleich erkennt man im Inhalt eine tiefgreifende Besonderheit: denn während sich diese Gattung sonst fast immer durch ihre großartige Objektivität auszeichnet vgl. Einleitung § 2, 46, tritt hier das Ich des Dichters von Anfang bis zu Ende kraftvoll hervor: Wissen und Macht des Gottes, von denen der Psalm handelt, sind nicht sowohl solche, mit denen er die ganze Welt umfaßt, als diejenigen, mit denen er den Dichter selber beherrscht; „Du" und „Ich", so geht es durch das ganze Gedicht! Diese neue und gerade im Schöpfungshymnus unerhörte innere Haltung des Psalmisten ist es, die auch die Form der Gattung gesprengt hat: vom Hymnus ausgehend, ist der Dichter in Inhalt und Form weit über ihn hinausgekommen.

Im angehängten Schlußteil 19-24 fügt der Psalmist, wie das auch sonst vorkommt, einige Wünsche und Bitten hinzu vgl. Einleitung § 2, 36. 46.

1–6 Zuerst über Gottes Wissen. Dabei macht der Dichter keinen Versuch, diese wunderbare Allwissenheit begrifflich zu erklären: es genügt ihm, das Geheimnis staunend nach verschiedenen Seiten hin auseinanderzulegen. 1. 4 Mit einem machtvollen Satze beginnt das Gedicht vgl. Einleitung § 2, 17: „Jahve, du erforschest mich!" Kein Wort kann er sprechen, das Jahve nicht durchaus erkennte! Ebenso heißt es in einem demotischen Spruch: „Noch bevor die Zunge befragt ist, kennt Gott ihre Worte", vgl. Boeser, Acta Orientalia I 1923 S. 156. – 2. 3 Der Mensch mag sich wenden, wie er will, er mag sitzen oder stehen, gehn oder liegen: Gottes Wissen kann er nicht entgehen; nichts an ihm, das er nicht von ferne schon merkte! Ein ähnlicher Gedanke beim Propheten, aber ohne die eigentümliche persönliche Färbung des Psalms, Jes 37 28. „Stehen und Sitzen" ist auch im Ägyptischen eine Umschreibung für Tun, vgl. Erman, Lit. d. Äg. S. 100. – 5. 6. Ist es doch, als hielte Gott den Psalmisten umschlossen, als hätte er seine Hand auf ihn gelegt, der er nicht entrinnen kann! Was für ein wunderbares Geheimnis: ein Auge, das über mir ununterbrochen offen steht, ohne daß ich es gewahre; eine andere Person, die meine durchdringt, die mit dabei ist, wenn ich ganz allein bin. Jede andere Person ist „vorne" oder „hinten"; Gott ist beides zugleich! Ein undurchdringliches Rätsel göttlichen Wesens.

7–12 In noch vollerem Ton redet der Psalmist von Gottes Allgegenwart. Auch dies nicht abstrakt-philosophisch, sondern konkret-religiös: Gottes Allgegenwart ist ihm die Allgegenwart seiner Macht, und zwar derjenigen, die sich auf ihn selber bezieht. Auch hier also das „Ich" und das „Du". – 7. 8 Keinen Ort in der Welt gibt es, wo ich sein könnte, und du nicht wärest! 7 Seinem „Geist", d. h. seiner geheimnisvollen Macht, die überall lebendig wirkt, seinem „Angesicht", d. h. seiner Gegenwart, seinem sehenden Auge und seinem hörenden Ohr, kann man nicht entrinnen. 8–10 Diesen Gedanken stellt der Dichter in gewaltig kühnen Bildern dar: nirgends in Höhe und Tiefe der Welt, nirgends in Weite und Breite der Erde – eine ähnliche Zusammenstellung Ψ 103 11 f – gibt es einen Raum, wo ich mich vor dir bergen könnte! 8 Wärs einem Menschen möglich, in den Himmel zu steigen, würde ich die Hölle zum Bette machen, du wärest auch dort! Die Sagen der Heiden und auch Israels erzählen von alters her von solcher Himmelfahrt eines begnadeten

Menschen – man denke an Elias, an Adapa und Etana –; daher ist dem Dichter das Bild zugekommen. Dem Aufstieg zum Himmel aber stellt er die Fahrt zur Unterwelt als äußersten Gegensatz gegenüber; dort, im Reiche des Todes, finden die Seelen zuletzt ihre ewige Ruhestatt, ihr „Bette", von dem sie nie wieder erstehen. Verwandt sind die großartigen Worte Amos 9 2 und aus den El-Amarna-Briefen (ed. Knudtzon Nr. 264 Z. 15-19): „Wenn wir hinaufsteigen zum Himmel, wenn wir hinabsteigen zur Erde (besser: Hölle), so ist unser Haupt in deinen Händen" (Böhl, Theol. Literaturblatt XXXV 1914 Sp. 337f). Vgl. auch Hiob 26 6. – **9. 10** Und immer gewaltiger steigt die Begeisterung des Dichters empor; er wählt, wie es oft im AT auf dem Gipfel der Empfindung geschieht, ein ursprünglich mythologisches Bild. Die Vorwelt hatte die Morgenröte, die im Nu den Himmel erfüllt, als ein göttliches Wesen betrachtet, das mit weit ausgespannten Fittichen über den Himmel dahinfliegt; so trägt die griechische Eos gewaltige Flügel vgl. Rapp in Roschers Lex. der griech. u. röm. Mythologie I Sp. 1260. Mythologische Betrachtung der Morgenröte auch Hiob 3 9 41 10. Wären diese Fittiche mein, so ruft der Psalmist in schwungvollen Worten aus, und führe ich auf ihnen wie das Morgenrot vom Aufgang her eilends über die Welt dahin und bliebe im fernsten Westen, wo das Weltmeer die Erde begrenzt: kein Entrinnen vor Gott! Auch dorthin 'faßt' deine Hand, und greift deine Rechte! Zugrunde liegt diesen Worten zugleich das weitverbreitete Märchenmotiv von der „magischen Flucht", wo sich der Fliehende und der Verfolgende ihrer Zauberkräfte bedienen vgl. Märchen im AT S. 106f. Und auch die Voraussetzung, daß man der Morgenröte ihre Flügel entleihen kann, gehört in die wundervolle Märchenwelt vgl. ebenda S. 107; das „Weib" ApJoh 12 14 erhält auf ihrer Flucht vor dem großen Drachen die „beiden Flügel des großen Adlers". – **11. 12** Ein anderes solcher Märchenmotive ist dieses, daß es der Held versteht, sich auf seiner „Zauberflucht" in plötzlich einbrechender Finsternis zu verbergen (vgl. ebenda S. 107): auch das hat der Psalmist aufgenommen, um Gottes Allgegenwart zu schildern. Hätte ich die Wundermacht, mich mit Finsternis zu 'decken' und mit Nacht zu 'umschließen': auch die Finsternis würde Gottes Auge durchdringen, und die Nacht würde ihm so hell sein wie der lichte Tag!

Mit hymnischer Einführung 14 neu einsetzend, wendet sich **13–17a** das Gedicht von Gottes Wesen zu seinen Taten. Und auch dieser Abschnitt handelt nach **14a.b** kurzen, allgemeineren Sätzen über das Konkrete, über das „Ich" und „Du". Eine ältere, kindlichere Zeit hat Gottes Wunder in dem Außergewöhnlichen gesehen vgl. Einleitung § 2, 48; der entwickeltere Geist des Psalmisten findet eines der größten Wunder im eigenen Leibe! **13. 14c. 15** Der Dichter denkt dabei, wie der Ausdruck „Nieren" zeigt, besonders an die inneren Teile und hat offenbar einige anatomische Kenntnis: der Körper des Menschen ist wie ein wunderbares „Geflecht", ein kunstvolles, buntgewirktes Gewebe. Eine ähnliche Schilderung Hiob 10 9-12 vgl. auch Qoh 11 5 II Makk 7 22. Und wie entsteht dies Gebilde? Unsichtbar für menschliche Augen, geheimnisvoll für menschliches Denken, geschaut nur von Gottes alles durchdringenden Augen. Wahrlich, wunderbar sind Gottes Werke! – Der Glaube vieler alter Völker hat von einer Art Vorherdasein des Menschen vor seinem irdischen Leben in „Erdentiefen", d. h. in der Unterwelt (Ψ 63 10), gesprochen: wohin er im Tode zurückkehrt, daher ist er vor seiner Geburt gekommen vgl. Hiob 1 21, auch JesSir 40 2: die Erde, zu welcher der Mensch zurückkehrt, ist „die Mutter alles Lebendigen". Zu diesem Glauben vgl. A. Dieterich, Mutter Erde 1925[3], besonders S. 15: nach den Mexikanern ist der Ort, wo die Kinder erzeugt werden, zugleich das Totenreich; auch nach den Babyloniern kommt die Seele aus dem Hades vgl. Greßmann, Gilgamesch-Epos S. 139. Vgl. auch Baudissin, Adonis und Esmun 1911 S. 20 A. 1. Dem Psalmisten ist auch dies eines der Wunder Gottes, daß er in diese verborgene Tiefe hineinschaut und schon damals Seele und Leib erkannt hat. – Soweit über des Menschen Entstehung; nun **16. 17a** über das Vorauswissen seiner 'Werke' und seiner Lebenszeit. Denn schon damals hat Gott meine künftigen 'Taten' geschaut und die Zahl 'meiner' Tage bestimmt – zum Gedanken Hiob 14 5 –, als noch keiner von ihnen 'an das Licht getreten' war. Auch das ein großes, göttliches Geheimnis! Diese Idee vom göttlichen Vorauswissen drückt der Dichter in dem Bilde von

einem göttlichen Buche aus, in dem Taten und Lebenszeit des Menschen verzeichnet stehen vgl. zu Ψ 56_{9} 69_{29}. So umfaßt mich Gottes Wissen 'von jeher', noch ehe ich von mir selber wußte!

In **17b–18** kommt der Hymnus zum Schluß. Undurchdringlich sind Gottes Gedanken! Vgl. Ψ 40_{6} 92_{6}. Und wieviele solcher Gedanken gibt es! Wollte er sie alle nennen, so würden ihrer mehr als die Sandkörner sein! Und wäre er zu Ende mit seiner Kraft, er würde sie noch lange nicht erschöpft haben. Denn wohin man sieht, die Welt ist allenthalben Gottes Wunder voll. Ähnlich heißt es bei JesSir 18_{4}f. $_{7}$: „Wer kann seine Taten aufzählen? Und wer seine Machterweise erschöpfen? Die Gewalt seiner Macht, wer kann sie verkündigen? Und wer kommt zu Ende, seine Wunder auszusagen? Ist der Mensch damit fertig, fängt er erst an, Und wenn er aufhört, muß er erst staunen!" Und JesSir 43_{27}f. $_{30}$ am Schluß eines Hymnus: „Nochmals so viel! und wir sind nicht zu Ende; Der Rede Schluß bleibt: er ist alles! Preisen wir ihn nochmals, denn wir erschöpfen es nicht, Denn er ist größer als alle seine Werke. Die ihr Jahve preist, erhebt die Stimme, Soviel ihr könnt, denn da ist noch mehr! Die ihr ihn erhebet, verdoppelt die Kraft, Werdet nicht müde, denn ihr ergründet es nicht!" Das Wort vom „Zählen" der Wunder, das auch unser Psalm braucht, stammt aus dem Hymnus, in dem es Sitte war, Gottes große Taten herzuzählen vgl. Ψ 40_{6} und Einleitung § 2, 25. – Der Sand als Bild der Menge auch Gen 22_{17} 32_{17} 41_{49} Jos 11_{4} und oft, auch im Ägyptischen vgl. zu Ψ 78_{27}.

Diesem Hymnus hat der Dichter, wie es besonders im Babylonischen häufig, im Hebräischen selten ist (vgl. Einleitung § 2, 46), noch **19–24** einige Wünsche und Bitten im Tone des Klageliedes hinzugefügt. **19. 20** Wie das Schöpfungslied Ψ 104 zum Schluß ($_{35}$) auf die Frevler kommt, die in Gottes wundervoller Welt den Einklang stören, und ihnen den Garaus wünscht („mögen die Sünder von der Erde schwinden"), so auch unser Lied. Es ist dem Psalmisten ein schweres Ärgernis, daß es solche Gottlose gibt. Seine zornige Leidenschaft wirft sich auf sie. „Blutmenschen" sind es, so behauptet er vgl. Ψ 5_{7} 26_{9} 55_{24} 59_{3}, tückische Empörer, wenn sie sich auch freilich vergeblich gegen Jahve erheben (zum Text vgl. unten). Möge Gott sie umbringen! Solche Schilderung der Frevler und der Wunsch ihrer Vernichtung findet sich sehr häufig in den „Klagepsalmen" vgl. Einleitung § 6, 8. 15. – **21. 22** Origineller ist das Folgende. Es ist, wie wenn der Dichter einen Augenblick innehielte und sich fragte, ob dieser Zorn auch recht sei; aber er antwortet sofort: sicherlich recht. Mit vollem Haß will ich Jahves Feinde hassen! Eine bemerkenswerte Erscheinung, daß ein Mann, der sich mit solcher Inbrunst in Gottes Nähe versenkt, plötzlich so grimmig auffahren kann, wenn er der Frevler gedenkt. Aber ein echt israelitisches Bild. Dies Volk von überströmendem Temperament, von leidenschaftlicher Subjektivität, kennt auch in der Religion nur Wahrheit und Lüge und nichts dazwischen. So kommt es, daß diese Religion überaus unduldsam ist: keine Schonung der Andersgläubigen, sondern, wenn es möglich ist, ihre Ausrottung! Die Versicherung, die Gottlosen zu hassen, gehört mit zu der Beteuerung der „Unschuldspsalmen" vgl. Ψ 119_{113} und Einleitung § 6, 21. Ja, die innige Andacht dieses Psalmisten und sein Zorn gegen die Verächter gehören innerlich zusammen: dieselbe Glut der Empfindung, die ihn vor dem All-Einen auf die Knie zwingt, läßt ihn wütend entbrennen gegen die, die seine Empfindung nicht teilen. Ein ähnliches Nebeneinander aufrichtiger, ja, zarter Frömmigkeit und zornigen Losfahrens gegen Götzen und Feinde Ψ 16_{3}f 63_{10}f. Das Wort von dem Gott, der regnen läßt über Gerechte und Ungerechte, wäre diesem Zeitalter unverständlich gewesen.

Ich aber, so schließt **23. 24** der Betende, indem er auf den Anfang zurückblickt, bin ein Frommer und will es sein; du, Herr, der ins Verborgene schaut, erkenne es! Sieh zu, ob ein 'Lügenwort' in meinem Herzen ist, und leite mich auf dem Wege 'guter, aufrichtiger, friedliebender Gesinnung' vgl. Ψ 120_{7}. Solche Aufforderung an Gott, das Innere des Dichters zu prüfen, hat in den „Unschuldsliedern" ihre Stätte vgl. Ψ 26_{2} (17_{3}), Einleitung § 6, 13. Auch die Bitte um Rechtleitung ist in den späteren Klageliedern nicht ganz selten vgl. Einleitung § 6, 13.

Nahe verwandt ist unserm Psalm in Gedanken und Ausdruck ein Lied aus dem indischen Atharva-Veda (Übersetzung nach Grill, Hundert Lieder des Atharva-Veda S. 32 und Geldner bei Bertholet, Religionsgeschichtl. Lesebuch S. 109f): „Der Götter hohes Oberhaupt, der sieht, als wär er nah dabei. Was man verstohlen glaubt zu tun, das ist durch ihn den Göttern kund. – Ob einer steht und geht, sich seitwärts wendet, Ob er verkrieche sich, ob er entlaufe, Ob zwei beisammensitzend Rates pflegen, So weiß es König Varuna als Dritter. – Des Königs Varuna ist diese Erde, Der hohe Himmel auch mit fernen Enden; Die beiden Meere (nach Grill die Wassermassen der Erde und das Wolkenmeer) sind der Leib des Gottes; Ja, auch dies kleine Wasser hier, es birgt ihn. – Wer übern Himmel gar hinaus noch führe, Würd König Varuna doch nicht entgehen. Vom Himmel kommen hierher seine Späher, Und tausendäugig mustern sie die Erde. – Der König Varuna beschaut dies alles, Was zwischen Erd und Himmel, und was jenseits. Er zählet jedes Blinzeln eines Menschen, Berechnet alles, wie ein Spieler Würfe. – O Varuna, die siebenmal sieben Schlingen, Die dreifach offen, und die dräuend harren, Den Lügner sollen alle fest umfangen, Doch den freilassen, der die Wahrheit redet." So nahe sich Indisches und Hebräisches hier zu stehen scheinen, so ist doch auch das Unterscheidende nicht zu übersehen: daß etwas Sichtbares „der Leib des Gottes" ist, könnte der supernaturalistisch denkende jüdische Dichter unmöglich sagen, und die „schattenhafte Universalität des nächtlich spähenden Gottes" – Varunas besonderes Gebiet ist die Nacht – ist von der Allgegenwart Jahves, der seiner selbst bewußter und der Welt in aller Klarheit mächtiger Geist ist, deutlich unterschieden, vgl. Edv. Lehmann bei Chantepie de la Saussaye, Religionsgesch. II[2] S. 21. Am ausführlichsten handelt über die Ähnlichkeit beider Texte neuerdings Hans Haas, „Das Scherflein der Witwe" S. 99ff, der sich gegen die Annahme einer literarischen Abhängigkeit entscheidet; daselbst auch reiche Literaturangaben.

Das späte Zeitalter des Psalms folgt aus seiner Stellung innerhalb der Hymnengattung: Subjektivierung des Inhalts und Auflösung der Formen, sowie aus seiner stark aramaisierenden Sprache vgl. unten. Auffallend ist seine Berührung mit Hiob.

Deutliche Strophenbildung.

1 Auf וַתֵּדָע wirkt das Suffix von חקרתני fort. – Hinter 1 braucht keine Halbzeile zu fehlen vgl. Ψ 66 1. – 2 und 3 sind einander sehr ähnlich und gehören zusammen; 4 muß hinter 1 gestanden haben. – 4 מִלָּה aramäisches Wort. – 2 אַתָּה wird des Versmaßes wegen von Baethgen, Buhl[2] u. a. gestrichen, kann aber sehr wohl stehen bleiben. – בַּנְתָּה (בִּנְתָּה) Perf. Qal nur hier und Dan 9 2, sonst Hi; zur Form § 73a A. 2. – רֵעַ aramäisch wie רְעוּת, רַעְיוֹן; auch לְ als Bezeichnung des Akkusativs ist aramäisch; die gewöhnliche Übersetzung „mein Denken" ist hier neben den sonstigen körperlichen Zuständen zu blaß; man übersetze: „mein Begehren, Streben, Treiben". MSS לְרֵעִי, Halévy VI 1898 S. 246. – „Von ferne" Ψ 138 6. – 3 אָרְחִי Inf. von ארח; רִבְעִי Inf. von רבע, aramäisch, = hebr. רבץ. – זֵרָה Pi (זרה II), J. Barth, ZDMG XLI 1887 S. 607, denom. von זֶרֶת „Spanne" = „ausmessen"; nach anderen von זרה I „worfeln, sichten"; ist vielleicht זָכַרְתָּ „du gedenkst" zu lesen? – הִסְכִּין עִם mit jemand gut bekannt sein Hiob 22 21, hier mit Akk.: „mit etwas vertraut sein". – 5 צור einschließen, gewöhnlich für „belagern". – כַּפֶּכָה zur Schreibung des Suffixes § 91e. – 6 K פְּלִאִיָּה (Fem. von פִּלְאִי Jud 13 18), Q MSS פְּלִיאָה (Jud 13 18 Q פֶּלִי). – דעת dem Sinne nach das göttliche Wissen, Erkennen; G Σ ἡ γνῶσίς σου; gut Cheyne[2] (Olshausen) u. a. nach S הַדַּעַת. – 7 אָנָה mit betonter letzter Silbe wie § 102l. – 8 über אם § 159m. – אֶסַּק W 3. סלק aramäisch § 66e. – אַצִּיעָה Koh. im Bedingungssatz § 108e; הִצִּיעַ Hi W 3. יצע als Bett benutzen Jes 58 5; שְׁאוֹל Objekt. – 9a נשׂא כְּנָפַיִם Flügel erheben Ez 10 16. 19 11 22. – G[A] (τὰς πτέρυγάς μου κατ' ὄρϑρον) Hier (si sumpsero pinnas diliculo) S (איך דנשרא = כַּנֶּשֶׁר „wie der Adler") haben dem Texte das Mythologische nehmen wollen und sind keineswegs zur Wiederherstellung des angeblich schwierigen Textes zu verwenden, zumal 'A T das Richtige erhalten haben, gegen L. Köhler, ZAW XLIV 1926 S. 56f. Aber der Text ist völlig in Ordnung: die Erscheinung des שַׁחַר,

die hier vorausgesetzt wird, ist die Morgenröte selber, die im Nu vom Osten über den ganzen Himmel hin sich erstreckt, nicht etwa, wie Köhler will (a. a. O. S. 59), die der eigentlichen Morgenröte vorausgehende Dämmerung; die Geschwindigkeit der Erscheinung wird dadurch ausgedrückt, daß 9a ihren Beginn im Osten, 9b ihre Ausdehnung bis zum Westen voraussetzt und die Bewegung selbst nicht beschrieben wird. – אֶשְׁכְּנָה Konstr. wie אַצִּיעָה 8. – **10** תַּנְחֵנִי „würde mich leiten" paßt nicht in den Zusammenhang und zur Parallele; die meisten Neueren seit Smend, Wellhausen, Graetz תִּקָּחֵנִי „würde mich fassen" vgl. S. – וְתֹאחֲזֵנִי doppeltbetont. – **11** וָאֹמַר „da sprach ich" Baethgen, paßt nicht in den Zusammenhang; ob man „und spräche ich" übersetzen darf § 111x. 159f? Einfacher וְאֹמַר § 107x. – אַךְ gehört nach vielen Auslegern zu חֹשֶׁךְ „eitel Finsternis" vgl. Ψ 23 6; nach anderen zum Satze „doch". – יְשׁוּפֵנִי „soll mich zertreten, zermalmen" Gen 3 15, von Klostermann, Untersuchungen zur at.lichen Theologie S. 34 nebst dem ganzen folgenden Zusammenhang fälschlich auf den Tod gedeutet, paßt nicht hierher; die meisten Neueren seit Ewald und Graetz יְשׂוּכֵּנִי = יְסֻכֵּנִי Wz. סכך „soll mich bedecken, schirmen" vgl. Σ ἐπισκεπάσει με, Ἄλλος καλύψει με, Hier operient (2 MSS operiant) me. – Text: „und (zur) Nacht (sei vgl. Ψ 34 2) das Licht um mich her": nicht unmöglich, aber der Parallelismus kommt viel besser heraus, wenn man mit vielen Neueren seit Böttcher (Neue Ährenlese zum AT 1864 S. 301) יְסֻגֵּר für אוֹר liest: „und Nacht mich rings umschließen". – בַּעֲדֵנִי für בַּעֲדִי § 103d. – **12** יַחְשִׁיךְ mit intr. Sinne § 53d; ebenso יָאִיר 12b. – מִמְּךָ komparativisch „über dich hinaus". – Text: „Finsternis wie Licht" (כְּ כְּ wie – so), nach dem Versmaß sicherlich nicht ursprünglich; so auch die meisten Neueren seit Bickell; ob Variante zu 12b? חֲשֵׁיכָה ungewöhnliche Schreibung für חֲשֵׁכָה; אוֹרָה nur noch Esther 8 16. – **13** Da der Anschluß von כִּי an 12 schwierig ist und der Lobpreis 14a.b die Schilderung 13. 14c. 15. 16 unterbricht, ist es geraten, Vers 13 hinter 14a.b zu setzen, wohin die Worte viel besser passen, vgl. Hitzig, Wellhausen u. a. – **14a** Ein neuer Absatz beginnt mit der hymnischen Einführungsformel אוֹדְךָ vgl. oben. – עַל כִּי Dt 31 17 Jer 4 28 Mal 2 14, hier Spielform des hymnischen כי vgl. Einleitung § 2, 18. – Text: „ich will dich preisen, darum, daß ich in furchtbarer Weise (נוֹרָאוֹת adv. § 118p) wunderbar bereitet bin; wunderbar sind deine Werke"; aber die Worte sind kaum auf ein Versmaß zu bringen. Man lese נוֹרָאתָ, setze dahinter die Zäsur und lese dann nach G Hier S T mit Baethgen, Wellhausen u. a. נִפְלֵיתָ „ich will dich preisen, daß du furchtbar (erstaunlich) bist; wundersam bist du, wundersam sind deine Werke"; נִפְלָה = נִפְלָא § 75qq. – **13** „Nieren" als tief verborgener Körperteil. – תְּסֻכֵּנִי Wz. סכך „weben" vgl. תְּשֹׂכְכֵנִי Hiob 10 11. – **14c** Text: „und meine Seele erkennt es wohl", so noch Baethgen, Keßler; aber Menschen erkennen dies Geheimnis eben nicht; man lese nach Graetz, Duhm[2] u. a. יָדַעְתָּ und nach Buhl[2], „Ausgewählte Psalmen"[4] u. a. מֵאָז „du kanntest meine Seele von jeher"; der Satz ist ‖ 15a. – **15a** עָצְמִי „meine Stärke"; der Dichter meint, wie G Θ T richtig verstanden haben, עַצְמִי „mein Gebein"; da das Wort häufig kollektivisch gebraucht wird, ist die Änderung נִכְחֲדוּ עֲצָמַי (vgl. 'A Hier S) Delitzsch HB S. 27 nicht nötig. – **15b** אשר „als, da"; oder „aus dem ich gemacht wurde", Akk. des Stoffes § 117hh. – **15c** רקם bunt weben; der Dichter denkt an die bunten Farben im Innern des Körpers. – Eine andere, rationalisierende Erklärung deutet „die Tiefen der Erde" als einen Ort, der so finster ist wie die Unterwelt. – An dem Text von **16** hat schon Olshausen Anstoß genommen; besonders ist die Reihenfolge der Worte wunderlich: das Subjekt zu 16b wird in יָמִים nachgebracht, und die Einzeichnung der Tage geht ihrer „Bildung" voraus. – גָּלְמִי im AT nur hier, im Talmud „ungeformte Masse, Foetus"; aber der Sing. ist sicher unrichtig, da in 16b ein Plur. vorausgesetzt wird. Soweit mit Duhm[2], der ימים aus 16c hierher nimmt und גֹּלֶם יָמַי „den Knäuel (?) meiner Tage" vorschlägt, wodurch aber das

Versmaß in 16a wie in 16c gestört wird. Buhl[2], Staerk[2] u. a. schlagen כָּל־יָמַי „alle meine Tage" vor; aber von den „Tagen" redet erst 16c. Man lese גְּמֻלַי „meine Taten" vgl. S. — Text: „in dein Buch wurden sie alle geschrieben"; aber das Versmaß von 16b wie von 16c verlangt, daß man יִכָּתֵבוּ (so) zum Folgenden nehme. Baethgen und Kautzsch[3] stellen יָמִים יֻצָּרוּ vor 16b, was sachlich möglich wäre, aber die Verse völlig zerstört. — **16c** Text: „Tage wurden gebildet": seltsamer Ausdruck, Wellhausen, Graetz. — Wellhausen, Buhl[2] u. a. lesen טֶרֶם für יָמִים „wurden niedergeschrieben, ehe sie gebildet": aber das liegt graphisch zu weit ab. — Man lese nach A. Klostermann a. a. O S. 46 und Bickell יָמַי und nach Graetz יֻרְצוּ „niedergeschrieben wurden meine Tage, gezählt"; die Imperfekte sind die der poetischen Erzählung; רצה neuhebr. Hi „aufzählen" wie aram. Aph.; das aramäische Wort kann in diesem Psalm nicht auffallen. Doch kann man auch an יֶחֱרָצוּ „wurden festbestimmt" Hiob 145 denken. — **16d** K richtig ולא, Q^occ 2 MSS ולו. — לֹא אֶחָד „kein einziger" Ex 827 96; für בָּהֶם „unter ihnen" (vgl. Ex 1428) 3 MSS מֵהֶם, was besser zu sein scheint. Man übersetzt mißbräuchlich: „als noch keiner von ihnen da war"; aber dies Prädikat steht eben nicht im Text, Wellhausen; „die Annahme einer Textverstümmelung ist also kaum zu umgehen", Keßler. Zugleich ist וְלִי „und mir" in 17 dem Versmaß nach entbehrlich; dazu pflegen die hymnischen rhetorischen Fragen nicht mit einem solchen Worte zu beginnen vgl. Einleitung § 2, 31. Mit Recht ziehen also Duhm[2] und Kautzsch[4]-Bertholet ולי zum Vorhergehenden; aber wenn sie übersetzen: „als noch keiner unter ihnen mein war, für mich da war" (לִי), so ist das freilich nur eine Verlegenheitsauskunft, denn wenn die Tage „niedergeschrieben", d. h. auf sein Konto eingetragen wurden, wurden sie eben damit die seinigen. Man lese נָגְלֶה: „und keiner von ihnen war offenbar"; גלה Gegensatz gegen die unbekannte Zukunft Dt 2928. Der Satz ist ein Umstandssatz § 141e. 156a. — **17a** יקר „schwierig" (schwer zu fassen) vgl. Dan 211. — **17b** מה, MSS ומה. — עצם viel sein Ψ 406. 13. — ראש hier „Summe". — **18** אֶסְפְּרֵם Vordersatz § 107x. 159c. — יִרְבּוּן § 159c A. 2. — הֱקִיצֹתִי gleichfalls Vordersatz § 159h: „bin ich erwacht"; aber die Voraussetzung, daß der Dichter beim Nachdenken über Gottes Größe eingeschlafen sei, ist sehr unschön, und der Gedanke an das Wiedererwachen aus dem Todesschlaf (Klostermann a. a. O. S. 53f) liegt ganz fern vgl. zu 11; man lese mit Halévy VI 1898 S. 247 הֲקִצּוֹתִי Wz. קצץ „bin ich zu Ende" vgl. קֵץ „Ende", 3 MSS הקצותי, zum Sinn vgl. oben. — **19** אם mit Impf. als Wunsch wie Ψ 819 957 § 151e. — קטל nur hier und im Hiob. — אֱלוֹהַּ Ψ 5022 1147, häufig im Hiob. — רָשָׁע Kollektiv. — Text: „und ihr Blutmenschen, weichet von mir"; der Text ist wohl überfüllt; man streiche מֶנִּי (Hiob 2116; MSS ממני) „von mir": der Dichter wünscht nicht selber von den Gottlosen befreit zu werden, sondern daß diese überhaupt aus der Welt verschwinden. Gegen die Anrede סורו ist einzuwenden, daß der übrige Zusammenhang 19a. 20ff von ihnen in 3. Pers. redet; dem Abschreiber scheint eine Stelle wie Ψ 69 vorgeschwebt zu haben; man lese nach S T mit Olshausen, Dyserinck u. a. יָסוּרוּ „sie mögen weichen"; סור hier = „verschwinden" I Sam 1532 Amos 67. — **20** ist in sehr entstellter Form überliefert, was schon Olshausen gesehen hat. — **20a** יֹמְרוּךָ versteht die Vokalisation als = יֹאמְרוּךָ (so Q^occ MSS): „sie sprechen von dir"; aber אמר wird nicht mit dem Akk. einer Person konstruiert. Viel besser liest man nach E' (wahrscheinlich auch 'A Σ Θ Hier) mit Hupfeld, Dyserinck u. a. יַמְרוּךָ Wz. מרה „die dir widerstreben". — לִמְזִמָּה „tückisch" ‖ לַשָּׁוְא; vielleicht besser לְמִרְמָה? Zum Sinne vgl. auch Ψ 253 596. — **20b** נָשׂוּא von der Vokalisation als unregelmäßige Schreibung für נָשְׂאוּ aufgefaßt § 23i. עָרֶיךָ „deine Städte" ist in diesem Zusammenhange sinnlos; auch mit der Übersetzung „deine Feinde" (so von 'A Σ Hier T als Aramaismus verstanden) ist nichts anzufangen. Die Änderung שְׁמֶךָ „die zum Trug deinen Namen aussprechen" Ex 207 (Olshausen, Bickell u. a.) liegt graphisch zu weit ab, Baethgen. Kautzsch[4]-Bertholet יִשְׁנוּ ... רֵעֶיךָ

„die deine Gedanken zu Nichtigkeit verkehren"; aber daß man Gottes Gedanken verkehren könne, wird ein Frommer schwerlich zugeben. Viel besser entspricht der Parallele נָשׂאוּ . . . עָלֶיךָ „die sich wider dich vergeblich erheben"; נָשָׂא sich empören Dan 11$_{14}$ (יִנָּשְׂאוּ) vgl. הִתְנַשֵּׂא עַל Num 16$_{3}$ Ez 29$_{15}$; Σ ἐπήρθησαν (so!); vgl. Hupfeld, Halévy VI 1898 S. 247. — 21 Baethgen u. a. entfernen יהוה des Versmaßes wegen; unnötig. — וּבִתְקוֹמְמֶיךָ, verschrieben aus וּבְמִתְקוֹמְמֶיךָ (so MSS) § 72cc; das Ursprüngliche aber scheint zu sein וּבְמִתְקוֹטְטֶיךָ „und verabscheun, die dich verabscheun". — Zum Sinn vgl. Ψ 119$_{158}$. — 22a תַּכְלִית „Ende" vgl. zu 119$_{96}$ („Ende des Hasses" = äußerster Haß § 128r); zum „inneren Objekt" § 117q. — 22b vgl. Jud 17$_{10}$; Sinn: Gottes Feinde sind ihm wie Feinde seiner Person. — 23 שַׂרְעַפִּים Gedanken Ψ 94$_{19}$. — 24 „Ob ein Weg der Schmerzen an mir (?) ist": seltsamer Ausdruck; sicherlich darf man nicht an den Weg zur Gehenna denken, Duhm². Man lese etwa דְּבַר־עֶצֶב „ein kränkendes Wort" Prov 15$_{1}$; דבר mit דרך verwechselt wie Ψ 39$_{2}$ 119$_{3}$; עצב und העציב auch vom Kränken, Beleidigen, Erzürnen Gottes. Hier (S) dolus = עָקְבָה Trug II Reg 10$_{19}$ Buhl², Kittel³·⁴; vielleicht vorzuziehen? — דֶּרֶךְ עוֹלָם heißt jedenfalls nicht der Weg zur ewigen Seligkeit; besser der uralte, d. h. gute alte Weg? Olshausen; der Weg, der dauernden Bestand hat? Baethgen; der für alle Zeit richtige Weg? Duhm²; Schlögl שָׁלוֹם der Weg guter, aufrichtiger Gesinnung Jes 59$_{8}$.

Psalm 140.

[1]ʿZur Musikleitungʾ (?). Ein Psalm von David.

[2]Errette mich, Jahve, vor bösen Menschen,
vor Männern der Gewalttat behüte mich, 4 + 3.
[3]solchen, die Böses im Herzen ersinnen,
allezeit Kriege ʿerregenʾ; 4 + 3.
[4]die ihre Zungen schärfen, Schlangen gleich,
Nattern=Gift unter den Lippen bergen. Sela. 4 + 4.

[5]Bewahre mich, Jahve, vor des Gottlosen Händen,
vor dem Manne der Gewalttat behüte mich, 4 + 3.
solchen, die sinnen, meine Schritte zu stürzen,
[6c] neben den Weg mir Stellhölzer stellen. Sela. 4 + 4.
[a]Hoffärtige legen mir heimlich Fallen,
[b] und ʿSchadenstifterʾ breiten ein Netz ʿmeinen Füßenʿ. 3 + 4.

[7]Ich spreche zu Jahve: „Du bist mein Gott,
vernimm ʿIʾ mein lautes Flehn! 4 + 3.
[8]Jahve ʿIʾ, du, mein hilfreicher Schutz,
du beschirmst mein Haupt am Tage des Kampfes. 3 + 4.
[9]Laß es, Jahve, denen nicht zu, ʿdie nach mir begehrenʾ,
ʿdie Bosheit, die sie wider mich planenʾ, gewähre nicht!" 3 + 4.

[10]ʿNicht mögen meine Verächterʾ ʿdas Haupt ʿringsum erhebenʾ;
mit dem Unheil ihrer Lippen möge er sie selber bedecken! 4 + 3.
[11]ʿEr regneʾ über sie ʿfeurige Kohlenʾ,
stürze sie in Gruben, daß sie nicht aufstehn! 4 + 3.
[12]Der Zungenheld möge nicht im Lande bestehen;
der Mann der Gewalttat, das Unheil erjage ihn ʿIʾ! 4 + 4.

---

[13]Nun weiß ich, daß Jahve führt
    des Elenden Sache, der Armen Recht. 3 + 4.
[14]Ja, die Gerechten werden deinem Namen danken,
    die Rechtschaffenen vor deinem Antlitz wohnen. 4 + 3.

Das Klagelied eines Einzelnen vgl. Einleitung § 6. Der Dichter führt Klage nicht sowohl über offene Gewalttat, sondern über hinterlistige Nachstellungen und tückische Verleumdungen, mit denen er verfolgt wird. Seine Feinde schärfen gegen ihn die Zungen und stellen ihm Sprenkel und Netze wie einem Wilde; zu solchen Schilderungen vgl. zu Ψ 52_{4} und zu Ψ 9_{16}. Schon triumphieren sie und 'erheben das Haupt' 10 über ihn, den sie in ihrer Hoffart 6 'verachten' 10. Bezeichnend, daß von Krankheit des Psalmisten nichts verlautet.

Der erste Teil 2–6 beginnt, zweimal mit fast gleichen Worten 2. 5a.b einsetzend, mit einem Hilfeschrei (Einleitung § 6, 22), um dann 3. 4. 5c. 6 in Klagen über die Feinde auszubrechen. Der zweite Teil 7–12 enthält zunächst 7. 8 den Ausdruck gläubigen Vertrauens (Einleitung § 6, 19) und 9 die heiße Bitte des Sängers, Gott möge die ruchlosen Pläne wider ihn nicht zur Erfüllung kommen lassen; sodann 10–12 leidenschaftliche Flüche gegen die Feinde. Die Worte 10b stellen einen „Gegenfluch" dar, durch den der Dichter den Fluch der Gegner auf diese selber zurücklenken will, vgl. Hempel, ZDMG LXXIX 1925 S. 37f und S. 37 A. 1. Das Ganze schließt 13. 14 mit der zuversichtlichen Gewißheit (vgl. Einleitung § 6, 23), daß Jahve die Sache der Armen und also auch die seinige führt, und mit der Aussicht auf künftige Danksagung (vgl. Einleitung § 6, 24).

Auch in diesem Psalm redet ein Einzelner (gegen Baethgen), wobei freilich eingeschlossen ist, daß andere neben ihm ein ähnliches Schicksal und dieselben Hoffnungen haben 13f. Die Auffassung, wonach das Gedicht sich auf Streitigkeiten der Frommen mit der Partei der Gottlosen (Baethgen), etwa der Sadduzäer (Duhm[2], Kautzsch[3]) beziehe, ist ohne Grund. Das Bild vom Kriege 3. 8 ist in diesem Zusammenhange nur eine dichterische Übertreibung und erklärt sich ursprünglich als Nachwirkung von Königspsalmen vgl. zu Ψ 3_{7} und Einleitung § 5, 9.

Das Gedicht enthält neben wenigen Achtern nur Siebener. Regelmäßige Strophenbildung. Am Schluß, vielleicht mit Absicht vgl. zu Ψ 2_{12}, eine Zeile weniger.

2 אָדָם und אִישׁ kollektivisch, wie die folgenden Plurale beweisen; ebenso wie 5. – תנצרני zum Nun, in Pausa nicht assimiliert, vgl. § 66f. – 3a vgl. Ψ 21_{12} 41_{8}. – 3b יָגוּרוּ, von Wz. גור II „angreifen", besser יְגָרוּ von גָּרָה Pi (Streit) „erregen" Prov 15_{18} 28_{25} 29_{22}, Olshausen, Dyserinck u. a. – 4 Zum Bilde des Schlangengiftes vgl. Ψ 58_{5}. – עַכְשׁוּב „Natter", nach andern wie עַכָּבִישׁ „Spinne". – „Unter ihren Lippen" wie 10_{7}. – 5 דָּחָה stoßen, umstoßen. – פַּעַם Tritt, Fuß 58_{11}. – 5. 6 Die überlieferte Versabsetzung ist unrichtig, Baethgen: 6a mit seinem neuen Subjekt גֵּאִים kann unmöglich die Fortsetzung des Relativsatzes 5c sein. וחבלים, 6b, von der Überlieferung als וַחֲבָלִים „und Stricke" aufgefaßt, kann nicht gut zum Vorhergehenden gehören: dagegen spricht seine nachträgliche Stellung hinter לִי in 6a sowie das Versmaß; besser וְחֹבְלִים „und Bösewichter" (von חבל III verderbt handeln Hiob 34_{31} Neh 1_{7}; Grimme מְחַבְּלִים) als Parallele zu גֵּאִים 6a. Danach scheint 6b das zweite Glied zu 6a zu sein. Man löst die Verwirrung, indem man 6c hinter 5c stellt, wohin es gut paßt: derjenige, der an ein Stellholz (vgl. zu Ψ 69_{23}) stößt 6c, stürzt zu Boden 5c. – 6b G לְרַגְלָי „meinen Füßen"; das Wort, für den Zusammenhang nicht gerade notwendig, ist für den Versbau wünschenswert, da im ganzen Gedicht sonst kein Doppeldreier vorkommt vgl. Bickell, Duhm[2]. – 6c מעגל Wechsel des Wildes; zum Sinn vgl. Ψ 142_{4}. – ליד־מעגל gehört zum Folgenden. – 7a wie Ψ 16_{2}. – יהוה, fehlt S, zu streichen, Baethgen, Buhl[2]. – 7b Vgl. Ψ 28_{2}. – 8a יהוה und אדני sind Varianten vgl. S, wie Ψ 141_{8}, Bickell, Kautzsch[3], Delitzsch HB S. 59. – עֹז Schutz vgl. zu Ψ 21_{2}. – Zum Sinne vgl. 28_{8}. – 8b סכותה das

Perf. beschreibt, was Jahve sonst getan hat und immer wieder tut vgl. zu 3_4ff. – סכך hier mit לְ verbunden vgl. 91_4. – נֶשֶׁק Waffen, Kampf Hiob 39_{21}. – 9 Text: „Gewähre nicht, Jahve, die Wünsche des Frevlers, sein Sinnen laß nicht zu, sie mögen sich erheben (sie würden sich sonst erheben). Sela". Dagegen viele Anstöße: מַאֲוַיֵּי (Ginsburg מַאֲוַיֵי) von angeblichem מַאֲוָי „Begierde" (von Wz. אוה) nur hier; ebenso זָמָם „Anschlag" sonst unbezeugt; ganz seltsam ist יָרוּמוּ; dazu ist das Ganze und noch 10a.b unrhythmisch, Baethgen. Man lese מְאַוֵּי Part. Pi Wz. אוה (MSS מאוי): „laß nicht gewähren, Jahve, die nach mir verlangen"; נתן „zulassen" mit Akk. der Person vgl. Ges.-Buhl[16] נתן 1g. Im zweiten Gliede mit Grimme und Schlögl רָשָׁע זָמְמוּ (letzteres nach G διελογίσαντο vgl. Σ) und mit Bickell und Duhm nach G עָלַי „den Frevel, den sie wider mich planen, gib nicht zu". – הָפֵק (Hi Wz. פוק) eigentlich „spenden" Ψ 144_{13} Jes 58_{10}; Perles, Analekten II S. 66 denkt nach dem Arabischen an תָּפֵק Wz. יפק „laß nicht gelingen". – Schlimm verderbt ist das Folgende: „Sie mögen sich erheben. Sela. 10 Das Haupt (Gift?) meiner Umgebung." Das Wort ist nach dem Zusammenhange der Anfang des Fluches gegen die Feinde. Cheyne[1], Duhm[2] u. a. אַל־יָרִימוּ עָלַי „nicht laß sie das Haupt erheben wider mich ringsum": der Sinn ist gut vgl. Ψ 27_6, אַל haben G Σ Ἄλλος noch erhalten (so schon Olshausen und Bickell), ירימו auch in 2 MSS; aber schwierig ist die Verderbnis von סלה aus עלי und die Übersetzung מְסִבָּי „ringsum mich" anstößig. Besser liest man אַל־יָרִימוּ סֹלַי רֹאשׁ מִסָּבִיב (oder רֹאשָׁם סָבִיב?) „nicht mögen meine Verächter das Haupt ringsum erheben": סלה Qal und Pi „verachten"; Sinn: „die mich jetzt als einen Aufgegebenen verachten, mögen nicht rings um mich triumphieren." Dazu, daß die Feinde den Psalmisten schadenfroh umgeben, vgl. Einleitung § 6, 8. – 10b „Mit dem Unheil ihrer Lippen", d. h. das ihre Lippen wünschen (Prov 24_2 Ψ 64_9), bedecke er sie selber"; כִּסָּה mit doppeltem Akk. wie Ez 16_{10} $18_{7.16}$ Mal 2_{13}; כִּסָּה „zudecken" wie Hab 2_{17}; zum Sinne vgl. Ψ 7_{17}. K יכסומו, Q mit ungewöhnlicher Schreibung יְכַסֵּימוֹ § 75mm, MSS יכסמו. Änderungen unnötig. – 11 Text: „sie mögen wanken (so Q יִמּוֹטוּ, K יָמִיטוּ „sie mögen herabfallen lassen"), über sie Kohlen, ins Feuer stürze er sie, in Gruben, daß sie nicht aufstehn" stark verderbt. Der Absatz fällt nach dem Versmaß hinter בָּאֵשׁ. Man lese nach Ψ 11_6 יַמְטֵר „er möge regnen lassen über sie" (so nach Hupfeld die meisten Neueren) und mit G-Hss Hier גַּחֲלֵי אֵשׁ „feurige Kohlen" Buhl[2]. – יַפִּילֵם gehört, gegen die Überlieferung, zum Folgenden, Graetz. – מַהֲמֹרוֹת „Gruben" JesSir 12_{16}. – בַּל „mit modaler Nüancierung" ganz wie Jes 14_{21}. – 12a zum Sinne vgl. zu Ψ 37; אִישׁ לָשׁוֹן wie מְלוֹשְׁנִי Ψ 101_5K. – 12b רע gehört gegen die masoretische Überlieferung nicht zu איש־חמס, sondern ist (mit Ewald, Olshausen u. a.) als Subjekt des Satzes zu fassen; man spreche aus רַע. – לְמַדְחֵפֹת nur hier, „in Stößen", paßt nicht zum Bilde; schießt dem Versmaße nach über (Bickell), ist Variante zu במהמרות 11. – 13 K ידעת „du weißt", richtig Q MSS § 44i יָדַעְתִּי „ich weiß"; das Wort leitet die Gewißheit der Erhörung ein auch Ψ 20_7 56_{10}; die Formel setzt ursprünglich eine vorausgegangene Offenbarung, etwa ein Opferzeichen voraus vgl. Einleitung § 6, 4. – Die zweite Zeile beginnt nach dem Versmaß, gegen die Überlieferung, mit דִּין עָנִי. – Zum Ausdruck vgl. Ψ 9_5. Staerk[2] zieht עֲנִיִּים vor; so G-Hss S T. – 14 Zum Wohnen bei Jahves Angesicht (d. h. unter Jahves Schutz vgl. I Sam 22_4, eine babylonische Parallele bei Nötscher, Das Angesicht Jahves schauen S. 118) als dem höchsten Ideal der Frommen vgl. Ψ 31_{21}, ferner 11_7 23_6 27_4 61_8. Graetz u. a. יֵשְׁבוּ für ישבו vgl. Ψ 16_{11}.

Psalm 141.

[1]Ein Psalm. Von David.

Jahve, ich rufe dich, merke auf mich;
vernimm meine Stimme, wenn ich zu dir rufe! 4 + 4.
[2]Möge mein Gebet als Weihrauch vor dir gelten,
meiner Hände Erheben als Abend-Mehlopfer! 4 + 4.

[3]Setze, Jahve, ‘eine Wacht’ meinem Munde,
‘eine Hut’ an das Tor meiner Lippen! 4 + 3.
[4]Laß mein Herz sich nicht neigen zu schlimmem Wort,
es zu treiben, ‘wie der Frevler es treibt’! 4 + 3.

‘Möge ich nicht sitzen bei’ Missetätern
und nicht kosten von ihren Leckerbissen! 3 + 4.
[5]Der Gerechte schlage mich, ‘der Fromme’ ‘ ’ züchtige mich,
‘des Gottlosen’ Öl ‘schmücke’ nicht mein Haupt! 4 + 4.

Denn noch wenig fehlte, ‘so hätte ich geschwatzt’ ‘wie’ ihre Bosheiten; 4.
[6]‘es hätten mich verführt die verderblichen Redereien ihrer Lippen’,
‘und ich hätte gehört auf ihre Worte’, daß sie lieblich sind. 4 + 3.
[7]‘Bald hätte ein Spalt’ die Erde ‘zerrissen’,
‘und’ ‘meine’ Gebeine wären hingestreut für den Rachen der Unterwelt! 4 + 4.

[8]‘Ich aber’, auf dich schauen, Jahve, ‘I’ meine Augen;
bei dir berge ich mich, gieß meine Seele nicht hin! 4 + 4.
[9]Bewahre mich vor denen ‘I’, die mir Fallen stellen,
und ‘vor’ den Stellhölzern der Missetäter! 4 + 4.
[10]Sie müssen fallen ‘in die Gruben der eigenen Bosheit’ zumal,
ich aber möge ‘dem Verderben’ entgehn! 4 + 3.

Das Klagelied eines Einzelnen vgl. Einleitung § 6. Das Gedicht beginnt 1. 2 mit einem einleitenden Hilfeschrei, der die Anrufung enthält (Einleitung § 6, 22): möge Jahve hören, und möge er das Gebet als ein Weihrauch- und Abend-Mehlopfer gelten lassen! Daß der Psalmist gerade diese beiden Opferarten nennt, erklärt sich daraus, daß sie von Natur (als unblutige Opfer) zusammengehören Jes 1 13 Jer 41 5 Neh 13 5. 9, wie denn auch Weihrauch zum Teigopfer gemischt wird Lev 2 1 f. 15 f, ferner daraus, daß es Sitte war, in der heiligen Stunde des Abendteigopfers (I Reg 18 29. 36 II Reg 16 15 Esra 9 4 f Dan 9 21 vgl. auch Ex 29 41 Num 28 4 f) ein Gebet zu sprechen I Reg 18 36 Esra 9 5 ff Dan 9 21. Hier soll das fromme Lied, das sonst das Opfer begleitete, an die Stelle der Handlung selber treten. Über solche Vergeistlichung des Opfers vgl. Einleitung § 6, 30, auch OrAsariae 16: „wie mit Ganzopfern von Widdern und Stieren, wie mit Myriaden von fetten Lämmern, so möge heute unser ‘Gebet’ vor dich kommen.“ Wir werden uns den Psalm daher als am Abend gesprochen vorzustellen haben; auch in der alten Kirche galt er als Abendpsalm vgl. Delitzsch.

In den darauf folgenden Bitten und Wünschen begehrt der Psalmist zunächst 3–4b, Jahve möge ihm Herz und Lippen vor schlimmen Worten behüten! Solches Gebet um sittliche Güter und um Bewahrung vor dem Bösen ist in späteren Klageliedern auch sonst bezeugt vgl. Einleitung § 6, 13. Hier wünscht sich der Betende, behütet zu bleiben vor frechen Läster- und Spottreden, wie sie die Frevler im Munde führen. Ja, 4c–5b möge er sich von allem Verkehr, dem Zusammensitzen und Zusammenessen, mit ihnen fernehalten; die leckeren Speisen, die da aufgetischt werden, sind ihm ein Sinnbild der verführerischen Lockung, die von den Frevlern ausgeht vgl. Prov 1 10 ff. Vielmehr möge er sich an den Gerechten ‘und Frommen’ wenden und dessen Züchtigungen und Schläge dem schönen Öle vorziehen, das ihm der Gottlose aufs Haupt gießt! Vorausgesetzt wird dabei, daß der Betende noch ein junger Mann ist, und daß es der Gerechte, wenn er einen solchen auf falschem

Wege sieht, an Strafreden, ja, selbst an Schlägen nicht fehlen läßt. Aber der einsichtige Jüngling begreift auch, daß solche harte Zucht ihm für sein Leben heilsam ist, vgl. Prov 15_{31} 17_{10} 27_{6}. Ein bemerkenswertes Bild, wie die Frommen eng zusammenleben, es an der Erziehung der jungen Leute nicht fehlen lassen und sich vor dem Verkehr mit den Frevlern strenge hüten.

Nun 5b–7 erzählt der Dichter, wie das auch sonst gelegentlich in Klageliedern vorkommt (Einleitung § 6, 20), von einem Erlebnis; er berichtet, in welcher Gefahr er geschwebt hat, der Verführung anheimzufallen. Hätte er in dieser schlimmen Gesellschaft noch länger verkehrt, so würde er durch ihr 'verderbliches Geschwätz verführt' worden sein! Und dann wäre Gottes Strafgericht, falls wir den Text richtig verstehen, die sichere Folge gewesen! Dann hätte sich die Erde unter ihm zerrissen und die Unterwelt ihren Rachen aufgetan, seine Gebeine zu verschlingen! Er selber erschrickt nachträglich in dem Gedanken, wie nahe ihm diese Gefahr gewesen ist. Zum letzteren Bilde vgl. die Geschichte von der Rotte Qoraḥ Num 16_{32}f und Jes 5_{14}; zum Gedanken vgl. Prov 2_{18}f 9_{18}. Da Palästina von alters her (tektonische) Erdbeben (Guthe Bibelwörterbuch Art. Erdbeben) erfahren hat, wird man das hier vorausgesetzte Schauspiel, daß plötzlich Erdspalten entstehen, genau gekannt haben, und die Phantasie mochte sich vorstellen, daß sich so der Rachen der Unterwelt auftue. Eine ganz ähnliche Geschichte von bestandener Versuchung erzählt PsSal 16_{1}f: „Da meine Seele schlummerte, des Herrn uneingedenk, Wäre ich fast zu Fall gekommen. In tiefem Schlafe, fernab von Gott, Wäre meine Seele fast zum Tode hingeschüttet, Nahe den Pforten der Unterwelt mit dem Sünder zusammen." Auch hier ist an eine Verlockung durch böse Gesellschaft (zur Unzucht) gedacht. Gewarnt wurde der Dichter von PsSal 16 von Gott selber wohl durch eine plötzliche Erkrankung 14; dasselbe scheint hier im Hintergrunde zu stehen.

Der Schluß 8–10 wendet sich zu Bitte und Wunsch zurück: möge Jahve seine Seele vor den Fallen und Gruben der Missetäter – gemeint sind hier ihre Verführungen – und vor dem Tode bewahren, ihnen selber aber das verdiente Los bereiten! Auch PsSal 16 schließt mit einer ähnlichen Bitte 6ff.

Die Berührungen des Gedichtes mit Gedanken der Spruchweisheit, insbesondere mit JesSir und Achikar (vgl. unten) führen auf späte Zeit. Die Behauptung, der Dichter spreche im Namen Israels (Baethgen), wird durch die Verse 4. 5 widerlegt, die sich deutlich auf einen Einzelnen beziehen. Ansetzungen auf bestimmte politische Ereignisse, etwa der makkabäischen Zeit (Hitzig, Olshausen), verkennen den Sinn des Psalms.

1 חוּשָׁה לִּי gewöhnlich „eile mir zu" übersetzt, 𝔊 (S=Hss) εἰσάκουσόν μου; Perles, Analekten I S. 76 u. a. denken an חוש II „besorgt sein, aufmerken"; vgl. zu Ψ 40_{18}. – Statt קוֹלִי hat 𝔊 קוֹל תַּחֲנוּנַי „die Stimme meines Flehens" vgl. Ψ 140_{7}, vielleicht das Ursprüngliche und das 1a wiederholende בְּקָרְאִי־לָךְ zu streichen? Schlögl. – **2** תִּכּוֹן W_{3}. כון „es bestehe", dem Sinne nach = „es gelte". – מַשְׂאַת, Stat. abs. מַשְׂאֵת, hier vom Erheben der Hände beim Gebete, zu dieser Handlung beim Gebete vgl. zu Ψ 28_{2}. – **3** nachgeahmt JesSir 22_{27}: „O, daß doch einer vor meinen Mund eine Wache legte und vor meine Lippen ein Schloß der Klugheit" vgl. Smend; vgl. auch JesSir 28_{24}f Ψ 39_{2}; ferner Ψ 34_{14} Prov 13_{3}. – שָׁמְרָה, 𝔊 𝔗 φυλακήν, vielleicht besser שָׁמְרָה auszusprechen, Hitzig, Riehm u. a. – נִצְּרָה Imper. Qal § 48i, zum Dagesch § 20h: „bewache"; da aber נצר sonst nicht mit עַל verbunden wird, sucht man in נצרה besser ein Substantivum (Graetz, Wellhausen u. a.), etwa נְצֻרָה, Buhl[2] u. a., vgl. auch 𝔊. – דַּל kann hier nicht „der Schwache, Arme" bedeuten; 𝔊 καὶ θύραν περιοχῆς nimmt דַּל = דֶּלֶת „Tür" vgl. שְׁמֹר פִּתְחֵי־פִיךָ „hüte die Pforten deines Mundes" Micha 7_{5}; ist דל nur ein Versehen, Graetz, Duhm[2] u. a.? aber auch im Phönizischen scheint דל in der Bedeutung „Tür" vorzukommen vgl. Lidzbarski, Handb. d. nordsem. Epigraphik I S. 256b, vgl. auch das Graffito am Sarg des Aḥirām ZAW XLII NF I 1924 S. 350. – **4b** הִתְעוֹלֵל wie הִתְעַלֵּל (MSS התעלל) mutwillig, schamlos sich gebärden. – Text: „Taten in Gottlosigkeit zu tun": der Ausdruck ist aber sonderbar, vgl. Ges.=Buhl[16]; man lese

כַּעֲלִילוֹת רָשָׁע „wie die Taten des Frevlers". — **4c** Der Text: „mit Menschen (אִישִׁים für אֲנָשִׁים § 96), Missetätern" ist umso unwahrscheinlicher, als hier eine neue Zeile beginnt. Duhm[2], Schlögl u. a. ergänzen [שָׂנֵ]אתִ „ich hasse"; aber nach dem Zusammenhang erwartet man keine Unschuldsversicherung, sondern einen Wunsch. Besser nach Bickell vgl. Ehrlich בַּל־אֵשֵׁ[ב עִ]ם „ich möge nicht sitzen bei" vgl. Ψ 26_{5}. — **4d** לחם בְּ Prov 9_{5} vgl. Ges.-Buhl[16] בְּ B 1b. — מַנְעַמִּים „Leckerbissen" nur hier; בְּמנעמיהם doppeltbetont, vielleicht besser בְּמַטְעַמֵּיהֶם im selben Sinne; Joüon, Mélanges de la Faculté Orientale, Beyrouth VI 1913 S. 195 בלחמהם. — Zum Gedanken vgl. Achikar Syr Nr. 16 „mit einem schamlosen Menschen soll man nicht einmal Brot essen" (Nöldeke, Abh. Gött. Ges. der Wissensch. NF XIV 4 1913 S. 37 Nr. 16) I Kor 5_{11}. — **5a** Text: „Der Gerechte schlage mich, in Liebe (adverbialer Akk. § 118q) und züchtige mich" ist mit Bickell, Graetz u. a. nach dem Versmaß so abzusetzen; besser liest man חָסִיד יוֹכִיחֵנִי „der Gerechte schlage mich, der Fromme züchtige mich"; הָלַם „schlagen" ist ein sehr starker Ausdruck, eigentlich: mit dem Hammer auf den Amboß schlagen; der „Gerechte" ist natürlich nicht Gott, sondern ein Mensch, ein „Weiser", vgl. auch den entsprechenden Achikar-Spruch unten, mit Keßler gegen Baethgen, Kautzsch[3]. — **5b—7** gelten als „fast völlig unverständlich", Kautzsch[4]-Bertholet, lassen sich aber wiederherstellen. — **5b** Text: „Das Öl des Hauptes" (oder „das beste Öl"? Ex 30_{23}) „verweigere" (יני Wz. נוא § 74k, MSS יניא, Bedeutung fraglich) „nicht mein Haupt" gibt keinen Sinn. Was der Dichter sagen will, wird aus dem Gegenstück bei Achikar Syr (Nöldeke Nr. 73 S. 44) deutlich: „laß dir von einem Weisen viele Stockschläge geben, aber von Toren dich nicht (einmal) mit lieblicher Salbe einreiben"; vgl. auch dasselbe Wort in den Sprüchen des Chikâr bei Lidzbarski, Die neuaramäischen Handschriften der kgl. Bibl. zu Berlin II S. 11. Die Ähnlichkeit beider Stellen hat schon Halévy, Revue sémitique VIII 1900 S. 59 erkannt. שמן ראש ist durch Einwirkung des folgenden ראשי aus שֶׁמֶן רָשָׁע entstanden, so G vgl. S; das Verbum ist יְנָא zu lesen: Pi Wz. נאה, im neuhebr. „schmücken" vgl. Dalman. — **5c** Der Text: „Denn noch, und mein Gebet bei ihren (wider ihre?) Bosheiten" ist verderbt, Olshausen, Baethgen u. a., aber leicht zu heilen. Man lese וְתָפַלְתִּי und כְּרעותיהם „denn noch (weiter), so hätte ich albern geredet (Wz. תפל „albern reden, neuhebräisch, vgl. Dalman) nach ihren Bosheiten"; zur Konstr. vgl. Ex 17_{4} עוֹד מְעַט וּסְקָלֻנִי „noch um ein Geringes, so hätten sie mich gesteinigt", vgl. auch PsSal 16_{1} παρὰ μικρὸν ὠλίσθησα. — **6a** Text: „Herabgestürzt sind in die Gewalt (an der Seite?) des Felsens ihre Richter" ist völlig sinnlos, Olshausen u. a. Die Halbzeile ist die Fortsetzung von 5c, enthält also eine Beschreibung der kaum bestandenen Versuchung. בידי ist falsche Auflösung von בַּדֵּי „Geschwätz, Lügen" Jes 16_{6} Jer 48_{30} Hiob 11_{3}; für סלע lese man mit Greßmann (brieflich) בֶּלַע „verderbliches (verführerisches) Geschwätz" wie דִּבְרֵי בֶלַע Ψ 52_{6}, und mit demselben שִׂפְתֵיהֶם „ihrer Lippen"; für נשמטו mag man etwa an וְהִשִּׁיאוּנִי denken „und es hätten mich verführt die verderblichen Schwätzereien ihrer Lippen". — **6b** „Und sie hätten meine Worte gehört, daß sie lieblich sind" würde in diesem Zusammenhange heißen: auch sie, die Verführer, würden nunmehr mit Wohlgefallen auf seine Worte gehört haben; aber vielleicht darf man annehmen, daß der Text ursprünglich gelautet habe וְשָׁמַעְתִּי אִמְרֵיהֶם כִּי־נָעֵמוּ „so daß ich hörte ihre Worte, daß sie lieblich sind". — **7** Die Verderbnis geht weiter. Text: „wie einer, der in der Erde spaltet (furcht?) und reißt, sind unsere Gebeine hingestreckt für den Rachen der Unterwelt." Das soll nach Baethgen bedeuten, daß die Gebeine erschlagener Israeliten wie Schollen auf einem gepflügten Ackerland daliegen. Aber solche Beschreibung des Elends der Frommen paßt schwerlich in den Zusammenhang. G hat פֶּלַח יְבָּקַע für פֹּלֵחַ וּבֹקֵעַ „wie bei einem Spalt, der in der Erde einreißt". Zugleich ergänze man כמ[ו] mit Greßmann (brieflich) zu כִּמְ[עַט], oder man setze אַיִן ein vgl. כְּאַיִן Ψ 73_{2}: „beinahe hätte ein Spalt in der Erde eingerissen". — Ferner ist im Zusammenhange sinnlos עֲצָמֵינוּ „unsere Gebeine",

ebenso G-Hss S עַצְמֵיהֶם „ihre Gebeine"; vielmehr muß es heißen וְנִפְזְרוּ עֲצָמַי „und meine Gebeine wären hingestreut für den Rachen der Unterwelt", d. h. ich wäre beinahe der Hölle verfallen; zum Sinne vgl. PsSal 16$_{2}$. — **8a** Die Beziehung des כִּי ist unklar, Olshausen u. a.; כִּי wird der Rest von וְאָנֹכִי „aber ich" sein; ein solches Wort ist bei neuem Ansatz im Gedichte häufig vgl. Einleitung § 6, 22. G. Müller liest כָּלוּ לְךָ „es schmachten nach dir meine Augen". — אדני fehlt in MSS, Variante zu יהוה vgl. Ψ 140$_{8}$, Kautzsch[3], Staerk[2] u. a. — Zum Ausdruck vgl. Ψ 25$_{15}$ 123$_{2}$ und die Personennamen אֶלְיְהוֹעֵינַי und Itti-Nabû-înija (neubabylonisch). — **8b** בְּכָה § 103g. — תְּעַר Jussiv Pi W3. ערה § 75bb, „gieße meine Seele nicht aus" wie etwa das Blut vgl. Jes 53$_{12}$ und bab. tabâku napišta. — **9** יקשׁ (קוּשׁ?) heißt „ein Stellholz aufstellen" Jer 50$_{24}$ Jes 29$_{21}$; daher ist zu übersetzen „vor dem Netz derer, die mir das Stellholz aufstellen", vgl. Delitzsch u. a.; oder besser ist פַּח zu streichen. S superborum = פֹּחֲזִים, was Grimme, Psalmenprobleme S. 127 für פח einsetzt. — וּמֹקְשׁוֹת Plural mit Feminin-Endung wie JesSir 35$_{20}$; G richtig וּמִמֹּקְשׁוֹת „und vor den Stellhölzern", Graetz, Bickell u. a. — **10a** Text: „die Gottlosen sollen fallen in seine Gruben"; dieser Wechsel der Person ist unerträglich. Man lese mit Wellhausen, Duhm[2] u. a. nach S בְּמַכְמֹרֵיהֶם oder vielleicht besser בְּמַכְמֹרֵי רִשְׁעָם „sie mögen fallen in die Gruben der eigenen Bosheit", G. Müller; zu diesem Wunsch der Vergeltung Maß für Maß an den Frevlern vgl. zu Ψ 9$_{16}$f und Einleitung § 6, 15. — מַכְמֹר Gehege mit Gruben vgl. Ges.-Buhl[16]. — Text: „zumal ich (= „ich allein" Esra 4$_{3}$?), bis ich (= „während ich"?) vorübergehe" soll heißen: während ich allein der Gefahr glücklich entrinne: sehr seltsam ausgedrückt. Man nehme יַחַד (so) zum Vorhergehenden und lese für עַד mit G. Müller אֵיד: „ich aber (betont) möge entgehn dem Verderben"; עבר mit Akk. vorüberkommen an etwas Gen 32$_{32}$ Jud 3$_{26}$ II Reg 6$_{9}$ u. a. Eine solche Zusammenstellung der Wünsche gegen die Frevler und für sich selber Einleitung § 6, 15.

Psalm 142.

[1]Ein maskil Davids, als er in der Höhle war. Ein Gebet.

[2]Laut schreie ich zu Jahve,
laut flehe ich zu Jahve; 3 + 3.
[3a]schütte vor ihm meine Klage aus,
[4a] da mein Geist in mir verschmachtet; 3 + 3.
[3b]tue kund vor ihm meine Not,
[4b] du aber ⸢mögest erkennen⸣ mein Ergehen! 3 + 3.

Auf den Pfad, den ich wandle,
legten sie heimlich mir Fallen. 3 + 2.
[5]Blick ich nach rechts,
und ⸢schau ich⸣ ⸢nach links⸣:
kein Freund zeigt sich mir. 2 + 2 + 2.
Keine Zuflucht gibt es für mich,
niemand fragt nach meinem Leben. 3 + 2.

[6]So schrei ich, Jahve, zu dir;
ich spreche — — —: 3 + ?
„Du allein bist mein Schutz, mein Teil
in der Lebendigen Lande. 3 + 2.
[7]Merke auf mein Geschrei,
denn ich bin gar schwach. 3 + 2.

Rette mich von ʿallʾ meinen Verfolgern,
denn sie sind mir zu stark. 3 + 2.
[8]Befreie mich aus dem Kerker,
daß ich deinen Namen bekenne. 3 + 2.
Mit mir sollen Gerechte ʿsich segnenʾ,
wenn du mir wohltust." 3 + 2.

Ein ziemlich allgemein gehaltener „*Klagepsalm eines Einzelnen*" vgl. Einleitung § 6. Mit seiner letzten Kraft 4 klammert sich der Dichter inbrünstig an Jahve. Er klagt über böse Feinde 7, die ihm heimlich nachstellen 4. Kein Freund hilft ihm, und keine Zuflucht steht ihm offen 5. So bleibt Jahve allein seines Herzens Trost 6. Alles dies in den „Klagepsalmen" häufig, vgl. Einleitung § 6, 8. 9. 19. Eigentümlich nur, daß er vom *Kerker* redet, in dem er schmachtet 8: vielleicht wörtlich zu nehmen; dazu würde seine völlige Verlassenheit passen: niemand besucht ihn im Gefängnis und nimmt sich seiner Sache an 5. Hier hätten wir also das Lied eines Gefangenen; damals gewiß ein häufiger Fall vgl. Ψ 107$_{10}$ff. Doch ist die Gefangenschaft anderswo ein Bild für Krankheit und Hilflosigkeit vgl. Threni 3$_{7}$ Ψ 88$_{9}$; für diese bildliche Auffassung würde sprechen, daß die Lage des Dichters 4c.d in anderem Bilde beschrieben wird. – Die *Anordnung* des Ganzen ist: **2–4b** *Anrufung*; **4c–5** *Klage*; **6. 7a.b** *Bitte* nebst einem „*Ausdruck des Vertrauens*" 6c.d (vgl. Einleitung § 6, 19); **7c.d. 8** erneute *Bitte* nebst dem am Schluß der Klagelieder üblichen „*Gelübde*": wenn du mir hilfst, werde ich dir das Danklied singen (vgl. Einleitung § 6, 24), und die übrigen „Gerechten", die ebenso leiden wie er selber, mögen an seiner Freude teilnehmen (vgl. Einleitung § 6, 14) und ʿsich mit ihm segnenʾ, d. h. seinen Namen als den eines besonderen Glücksträgers bei ihren Segenswünschen gebrauchen.

Die Beziehung auf David in der Höhle Ψ 57$_{1}$ (Adullam I Sam 22$_{1}$ oder Engedi I Sam 24$_{4}$?) kommt nicht mehr in Betracht. Die Vermutung, der Eingekerkerte gehöre zu den nach Babylonien Verbannten (so noch Kautzsch[3]), ist nur ein Spiel mit Möglichkeiten. Die Deutung des „Ich"s auf das (in Babylonien) gefangene (Jes 42$_{7}$) Israel (Baethgen, Briggs vgl. Cheyne[1.2]) scheitert schon an der Erwähnung der (andern) „Gerechten" 8. –

Man kann mit Duhm[2] je drei Zeilen verbinden, darf aber nicht mit ihm überall dasselbe Versmaß herstellen.

2 vgl. Ψ 30$_{9}$ 77$_{2}$. – קוֹלִי vgl. zu Ψ 3$_{5}$. – **3** שׁפך שׂיח wie Ψ 102$_{1}$. – **4** התעטף mit רוח vgl. zu Ψ 77$_{4}$; vgl. besonders Ψ 143$_{4}$. – עָלַי vgl. zu Ψ 42$_{5}$. – „Du aber kennst meinen Pfad": solche Berufung auf Gottes eigenes Wissen, im Klageliede häufig vgl. zu Ψ 69$_{6}$, fällt aber hier, am Schluß der Anrufung, auf: liegt vielleicht wie Ψ 39$_{5}$ eine absichtliche Änderung, etwa aus תֵּדַע „du mögest erkennen", vor? – Das plötzliche Auftreten der 2. Pers. erklärt sich aus der lebhafter hervortretenden Empfindung vgl. Einleitung § 6, 25. – נְתִיבָה „Pfad", hier „Ergehen" wie sonst דֶּרֶךְ vgl. zu Ψ 37$_{5}$. – נתיבָתִי, 𝔊 ʼA S נתיבֹתַי. – Die Beziehung von 4a.b (zum Vorhergehenden oder Folgenden?) ist eine Streitfrage der Erklärer; eigentümlich ist die Zusammenstellung beider Halbzeilen, wozu man I Reg 8$_{36}$ vergleicht. Die Umstellung von 4d hinter 4b (Wellhausen) zerstört den Parallelismus; dagegen ist die Umstellung: 3a 4a, 3b 4b eine bedeutende Erleichterung; zu der Verbindung 3a 4a vgl. Ψ 77$_{4}$. – **4c.d** Der Vergleich geheimer Verfolgungen mit dem Aufstellen von Netzen ist in den Klagepsalmen sehr beliebt. פַּח, vielleicht das Klappnetz des Vogelstellers (vgl. zu Ψ 69$_{23}$ 124$_{7}$) wird heimlich auf den Boden gelegt (טמן Ψ 140$_{6}$), auf den „Wechsel" des Tieres (הלך häufig gehen) vgl. zu Ψ 9$_{16}$. טמנו פח לי, ebenso Ψ 140$_{6}$. – **5** Text: „Blicke (הביט § 53m. 113bb) nach rechts und schaue": Anrede an Gott (Threni 1$_{11}$ 2$_{20}$ 5$_{1}$) oder den teilnehmenden Zuhörer? Besser lesen 𝔊 S 𝔗 die Inff. abs., also וְרָאֹה, Ewald, Hitzig u. a.; zur Konstr. § 113ff. – Warum nach rechts? Man pflegt zu antworten, weil dort der Beschützer stehe vgl. zu Ψ 121$_{5}$. Näher liegt die Annahme, daß שְׂמֹאל ausgefallen ist, Bickell, Wellhausen. „Rechts und links" d. h. nach allen Seiten; zum Satz vgl. Jes 8$_{21}$f. Vgl. aus den El-Amarna-Tafeln

(Knudtzon I Nr. 292 Z. 8-10): „Ich habe geschaut hierhin, Und ich habe geschaut dorthin; Aber nicht ist es hell geworden", vgl. auch Nr. 266 Z. 9-12 und Nr. 296 Z. 11-14. Duhm^2, Halévy VI 1898 S. 251 u. a. wollen ושמאל für וראה einsetzen. — הכיר sich (um einen Angehörigen) freundlich kümmern Dt 33_{9} Ruth 2_{10}, מַכִּיר wer sich freundlich interessiert Ruth 2_{19}. — אבד מנוס מן es gibt keine Zufluchtsstätte für, vgl. Am 2_{14} Jer 25_{35} Hiob 11_{20}; d. h. hier: niemand nimmt mich in Schutz. — דרשׁ לְ sich erkundigen II Sam 11_{3}; אֵין דֹּרֵשׁ לְ „niemand kümmert sich um" Jer 30_{17}; „keiner fragt nach meiner Seele", d. h. kümmert sich darum, ob ich lebe oder sterbe, Duhm^2. — **6** זעקתי und אמרתי (im selben Zusammenhange Ψ 140_{7}) bedeutet hier nicht: ich schreie, spreche schon längst, sondern: daraufhin habe ich geschrieen, gesprochen. — אליך und אתה betont. — Daß der Psalmist keinen Freund hat und bei Jahve allein seine Zuflucht sucht, soll den Gott zum Einschreiten bestimmen, vgl. Einleitung § 6, 18. — Dem Versmaß nach scheint mindestens ein Wort zu fehlen, vielleicht אליך, Duhm^2; Schlögl fügt אמרתי אליך vor חלקי ein; etwas anders Bickell. — אתה מחסי als „Ausdruck des Vertrauens" im Klagepsalm Ψ 71_{7} Jer 17_{17} vgl. Einleitung § 6, 19. — חלקי Ψ 16_{5} 73_{26} 119_{57} Threni 3_{24}. — „Im Lande der Lebendigen" vgl. zu Ψ 27_{13}; auch hier nicht „das heilige Land", sondern die Erde im Gegensatz zur Unterwelt. — **7a** vgl. 17_{1}. — **7b** vgl. 79_{8}. — **7c** vgl. Ψ 7_{2} 31_{16}. — Die Zeile scheint zu kurz zu sein; man lese etwa מִכָּל רֹדְפַי „vor all meinen Verfolgern". — **7d** = 18_{18}. — **8** Die dankenden Frommen heißen die „Gerechten" Ψ 32_{11} 64_{11}. — בי יכתירו: unmöglich ist die Übersetzung nach 𝔊 'A S Hier „auf mich warten die Gerechten" (Ewald, Wellhausen יכתרו nach Hiob 36_{2}, wo כתר aber mit לְ verbunden ist) oder „bei mir harren" (Duhm^2), da an dieser Stelle des Klageliedes von Loben und Danken 8b, aber nicht von Warten die Rede ist. Nach dem Zusammenhange ist besser: „mich sollen (glückwünschend) umringen" (Olshausen, Baethgen u. a.); dabei ist freilich die Hauptsache, das Glückwünschen, eingetragen, und die Verben des Umgebens haben nicht בְּ bei sich, Delitzsch. Σ 𝔗, danach Delitzsch u. a. „durch mich sollen Kronen tragen": הכתיר Denominativ von כֶּתֶר, Krone; aber diese Bedeutung von הכתיר ist auch Prov 14_{18} nicht gesichert, und כֶּתֶר „Krone" ist ein ganz junges Wort. Demnach ist Textverderbnis wahrscheinlich, Halévy VI 1898 S. 251. Man lese יִתְבָּרְכוּ „mit mir sollen sich segnen"; das Wort ist durch versehentliches Auslassen des ב und innere Umstellung verderbt. Zum Sinne vgl. Ψ 64_{11}; zum Ausdruck 72_{17}. — כי תגמל עלי letztes Wort des Klageliedes wie כי גמל עלי Ψ 13_{6} und כי עשה Ψ 22_{31}, vgl. Ψ 52_{11} 116_{7}.

Psalm 143.

[1]Ein Psalm Davids.

Jahve, höre mein Gebet,
merk auf mein Flehen;
in deiner Treue antworte mir, in deiner Gnade! 3 + 3 + 3.
[2]Und ⌜führe⌝ deinen Knecht nicht ins Gericht,
denn vor dir ist kein Lebendiger gerecht. 3 + 3.

[3]Denn der Feind verfolgt meine Seele,
tritt mein Leben zu Boden,
versetzt mich in Finsternis ⌜II⌝. 3 + 3 + 3.
[4]Und mein Geist verschmachtet in mir,
das Herz erstarrt mir im Innern. 3 + 3.

[5]Ich gedenke der Tage der Vorzeit,
ich sinne über all dein Tun,
bedenke das Werk deiner Hände. 3 + 3 + 3.
[6]Ich breite die Arme nach dir aus,
meine Seele verlangt nach dir wie ein lechzendes Land. Sela. 3 + 4.

[7]Eilends antworte mir, Jahve,
mein Geist vergeht; 3 + 2.
verbirg dein Antlitz nicht vor mir,
ich würde sonst gleich den zur Grube Gesunkenen. 3 + 3.

[8]'Sättige' mich am Morgen mit deiner Gnade,
denn ich traue auf dich. 3 + 2.
Tu mir den Weg kund, den ich gehn soll,
denn zu dir erhebe ich die Seele. 3 + 3.
[9]Errette mich vor meinen Feinden, Jahve,
auf dich 'geht mein Vertrauen'. 3 + 3.

[10]Lehre mich deinen Willen tun,
denn du bist mein Gott; 3 + 2.
dein guter Geist leite mich
auf ebener 'Bahn'. 3 + 2.

[11]Um deines Namens willen, Jahve, laß mich leben,
durch deine Gnade erlöse meine Seele aus der Not. 4 + 4.
[12]In 'deinem Zorn' vernichte meine Feinde
und vertilge alle, die meine Seele befehden, 3 + 3.
denn ich bin dein Knecht. 2.

Das „Klagelied eines Einzelnen" (Einleitung § 6), der unter einer nicht genauer beschriebenen Feindesbedrängnis seufzt 3. 9. 12 und den Tod zu fürchten hat 3. 7. 11. – Vorübergehend kommt dem Psalmisten auch die Erinnerung an seine Sünde 2; aber die Bedeutung dieses Gedankens ist nicht zu übertreiben, gegen Kittel[3. 4], denn er beherrscht nicht das ganze Lied, und auch nur solcher Vergehen ist der Dichter sich bewußt, wie sie jedem Menschen anhaften. Daß die Feindschaft der Verfolger „nicht ohne alle eigene Schuld" über ihn gekommen sei, ist ebenso eingetragen, wie daß Gott die Feinde ihr Tun geheißen habe; auch hält sich der Dichter nicht etwa für einen Abtrünnigen, sondern für Gottes „Knecht" 2. 12, wenn er auch anderseits seine Unschuld nicht beteuert. Zu den „Bußpsalmen", unter die das Gedicht von der alten Kirche gerechnet worden ist, gehört es also nicht. – Beachtenswert ist aber, daß der Psalmist die Bitte ausspricht, Gott möge ihm den rechten Weg zeigen 8 und ihn seinen Willen lehren 10: das ist allerdings eine Vertiefung des gewöhnlichen Gebets, die auf ein späteres Zeitalter hinweist, in dem an die Stelle des unbefangenen Selbstvertrauens die Empfindung der Hilflosigkeit zum Guten getreten war vgl. Einleitung § 6, 13. Dahin gehört auch das Wort, Gottes guter Geist möge ihn erfüllen und auf ebener 'Bahn' leiten 10. Sonst denkt der Hebräer bei רוּחַ an viel gewaltsamere, auffallendere und nur bei ganz besonderen Menschen zu beobachtende Erscheinungen; hier also eine bemerkenswerte Ausnahme im AT vgl. zu Ψ 51 13. Der „gute Geist", der auch nach Neh 9 20 Israel einst unterwies (Num 11 16 ff), hat nur in dem „heiligen Geiste" und dem „Geiste der Willigkeit" von Ψ 51 13 f sein Gegenstück. Es liegt daher nahe, gerade hier ausländischen Einfluß zu vermuten; vielleicht persischen? vgl. Volz, Der Geist Gottes S. 175 ff und in meinem „Eucharisterion" I S. 329 ff 341. – Eigentümlich ist schließlich, wie der Psalmist den Blick von seinen Kümmernissen abwendet und auf die schönere Vorzeit richtet, der sich Gottes Tun so machtvoll offenbart hat 5: verschwiegen ist dabei der Wunsch, solche Heilstaten möchten sich jetzt, an ihm selber, wiederholen; ganz ähnlich Ψ 77 12 ff. So wird die Heilsgeschichte – der Dichter mag wie der von Ψ 77 insbesondere an die an Wundern so reiche Auszugssage denken – dem Frommen in seinen persönlichen Nöten ein Trost. Die Behauptung von Olshausen, Baethgen u. a., das betende „Ich" sei Israel selber, zerstört gerade diese Eigenart des Liedes. – Seinem Aufbau nach beginnt es 1. 2 mit Anrufung und „Hilfeschrei" (vgl. Einleitung § 6, 22), denen dann 3. 4 die Klage folgt. Sodann 5. 6 der soeben besprochene Ausdruck des Vertrauens, das der Dichter

aus der besseren Vergangenheit schöpft (vgl. Einleitung § 6, 19), als Übergang zu der 7—12 im Schlußstück weitläufig ausgeführten Bitte. — Versmaß: Zu Anfang 1—6 scheint der Psalm drei gleichgebaute Strophen (3 + 3 + 3 | 3 + 3) zu enthalten, wobei mit den Dreiern, wie es auch sonst zu geschehen pflegt, in 6b ein Vierer zum Schluß wechselt. — Der zweite Teil 7—12 ist, wenn der Text zuverlässig ist, andersartig gebaut und mag aus einem andern Gedicht übernommen sein. — Auch nach den mancherlei Berührungen mit verwandten Liedern (vgl. unten) ist der Psalm einer verhältnismäßig späten Zeit zuzuschreiben. Aber eine genauere Ansetzung, etwa in die Makkabäerzeit (Hitzig, Olshausen), hätte nie versucht werden sollen.

1c צְדָקָה ist hier, wie aus 2 hervorgeht, nicht die jedem nach seinem Tun vergeltende „Gerechtigkeit", sondern hat den Nebenbegriff der Treue (‖ אמונה), Hilfe und Fürsorge vgl. zu Ψ 5_{9}. — בצדקתך und באמונתך Varianten? Baethgen, Schlögl; für באמונתך S באמרתך. — **2a** בוא במשפט in das Gerichtsverfahren als Kläger eintreten Hiob 9_{32}, wird aber mit עִם verbunden Hiob 22_{4}; besser S תָּבֵא (MSS תבא) „bringe deinen Knecht nicht ins Gericht" vgl. Hiob 14_{3}, so Greßmann brieflich. — **2b** Hiob 4_{17} 9_{2} 15_{14} Ψ 130_{3}. — לפני nach dem Urteil Jer 33_{24} Prov 14_{12} 16_{25} vgl. Jes 5_{21}. — **3a** כי gibt den Anlaß zur Bitte an. — **3a.b**, ähnlich Ψ 7_{6}. — דִּכָּא לָאָרֶץ mit dem Fuße (Threni 3_{34}) zu Boden treten und zermalmen: Bild der Unterdrückung und Mißhandlung Ψ 72_{4} 89_{11} 94_{5} u. a. — דִּכָּא § 75oo. — חַיָּה eigentlich „die lebendige" Seele Ψ 74_{19} 78_{50} u. a. — **3c** „Finsternis" ist ein Bild der Unterwelt vgl. Ψ 88_{7}; der Dichter sagt also, er sei schon so gut wie gestorben: solche Bilder oft in den Klageliedern vgl. Einleitung § 6, 5. — במחשכים doppeltbetont. — כְּמֵתֵי עוֹלָם „wie die längst Verschiedenen", die schon lange mehr keine Hoffnung auf Leben haben, vgl. Ψ 88_{6}, ist nach dem Versmaß wohl Zusatz, vgl. Threni 3_{6}. — **4a** ähnlich Ψ 77_{4}; das Lied berührt sich auch im folgenden mit diesem Psalm; vgl. aber auch Ψ 61_{3} 142_{4}. — עָלַי vgl. zu Ψ 42_{5}. — **5** ist auch im Ausdruck mit Ψ $77_{6.12.13}$ verwandt. — פעלך, MSS 𝔊 ’A Hier S פָּעָלֶיךָ, Kautzsch[3]; ebenso statt במעשה MSS 𝔊 Σ Hier 𝔗 בְּמַעֲשֵׂי, Schlögl. — **6a** פֵּרֵשׂ ידים, die Hände (nach dem Ersehnten) ausstrecken Jes 65_{2}, insbesondere Stellung des um Hilfe Flehenden Threni 1_{17} Jes 25_{11} und Betenden Jes 1_{15} Jer 4_{31}, vgl. zu Ψ 28_{2}; man beachte das Nachdenken über den Sinn einer gottesdienstlichen Handlung; zum Perf. § 106g. — **6b** Dasselbe Bild Ψ 63_{2}; לְךָ gehört zu נַפְשִׁי, ein Verbum ist nicht zu ergänzen; zum Nominalsatz vgl. עֵינֶיךָ לֶאֱמוּנָה deine Augen suchen Treue Jer 5_{3}; häufiger ist diese Konstr. bei אֶל Ψ 25_{15} 123_{2} u. a.; נפש ursprünglich „Kehle" vgl. zu Ψ 69_{2}. — **7a** vgl. Ψ 69_{18} 102_{3}. — **7b** = 84_{3}. — 1 MS S כִּי־כלתה. — רוּחַ hier „Lebenskraft" vgl. Siegfried-Stade רוּחַ 2a. — **7c** = Ψ 27_{9} 102_{3} vgl. 69_{18}. — **7d** = 28_{1}, wo ein Satz mit פֶּן vorhergeht, also wohl dorther entnommen; ונמשלתי hier = „und ich gleiche dann, sonst gleiche ich"; vgl. auch Ψ 88_{5}. — **8a** Text: „laß mich hören", vielleicht besser הַשְׂבִּיעֵנִי „mache mich satt", Bruston, Duhm[2] u. a. vgl. die verwandte Stelle Ψ 90_{14}; dieselbe Verwechselung Ψ 51_{10}. — בַּבֹּקֶר der Morgen die Zeit der Gnade vgl. Ψ 90_{14}. — **8b** = 25_{2} u. a. — Zu **8c** vgl. 5_{9} 25_{4} 32_{8} 142_{4}: gedacht ist wohl an eine Anleitung zum Gott-wohlgefälligen Wandel 10. — **8d** vgl. Ψ 25_{1} 86_{4}. — **9a** vgl. 31_{16} 59_{2} 142_{7}. — **9b** Text: „zu dir habe ich bedeckt": unmöglich; 𝔊 κατέφυγον = נַסְתִּי „ich fliehe" (Jes 10_{3}), Duhm[2], Kautzsch[3.4]? oder חָסִיתִי „ich berge mich" (so 1 MS, Hupfeld, Olshausen u. a., das aber nicht mit אֶל verbunden wird; Baethgen חִכִּיתִי „ich warte" Jes 8_{17}; Graetz, Halévy VI 1898 S. 252 קִוִּיתִי „ich harre"; Perles, Analekten II S. 47 (vgl. Hitzig) סָכִיתִי „ich habe ausgeschaut" von einem angenommenen hebr. סכה* = aram. סכי „ausschauen, hoffen"; vielleicht am besten mit Perles I S. 89 כִּסְלָתִי „auf dich geht meine Zuversicht" (Hiob 4_{6}) vgl. etwa Gen 3_{16}. — **10a** vgl. Ψ 25_{4} 40_{9}. — **10c.d** טוֹבָה Attribut ohne Artikel § 126z. — „Leiten" wie Ψ 5_{9} 27_{11}; תנחני gehört zum Vorhergehenden. — Text: „auf ebenem Lande" Dt 4_{43} Jer 48_{21}; MSS S בְּאֹרַח „auf ebenem Pfade", was nach Ψ 27_{11} mit Hupfeld, Graetz u. a. vorzuziehen

ist. — 11 „Deines Namens wegen" wie 25_{11} 31_{4} u. a. — חַיֵּה beleben, am Leben lassen, wiederbeleben 119_{25} 138_{7}. — Baethgen will יהוה und vielleicht auch בצדקתך des Verses wegen streichen; letzteres auch Schlögl. — 12 Für בְּחַסְדְּךָ „in deiner Gnade" ist etwa בַּחֲמָתְךָ „in deiner Wut" (Duhm² zweifelnd) oder בַּחֲרוֹנְךָ „in deinem Zorn" (Ehrlich) zu lesen, eine ähnliche Verwechselung Ψ 54_{7}; Perles, Analekten II S. 89 denkt an ein besonderes Wort חֶסֶד = „Stärke". — הצמית Ψ 54_{7} 94_{23}. — כי אני עבדך: der Knecht darf hoffen, sein Herr werde ihn beschützen; derselbe Gedanke Ψ 86_{2} 116_{16}. Zu dem einzeln stehenden Zweier am Schluß vgl. zu Ψ 2_{12}.

Psalm 144_{1-10}.

[1]Von David.

Gepriesen sei Jahve, mein Fels, — 3.
der meine Hände das Streiten lehrte,
meine Finger den Krieg. — 3 + 3.

[2]'Jahve ist' meine 'Feste' und Burg,
mein Hort, der mir Rettung schafft, — 3 + 3.
mein Schild, bei dem ich mich berge,
der mir 'Völker' zu Füßen legt. — 3 + 3.

[3]Jahve, was ist der Mensch, daß du ihn beachtest,
das Menschenkind, daß du dich um ihn kümmerst! — 3 + 3.
[4]Der Mensch gleicht ja einem Hauch,
seine Tage sind wie ein vergehender Schatten. — 3 + 3.

[5]Jahve, neige deinen Himmel und fahre nieder,
rühre die Berge an, daß sie rauchen! — 3 + 3.
[6]Blitze 'Blitze' und streue sie aus,
sende deine Pfeile und jage sie! — 3 + 3.

[7]Strecke 'deinen Arm' aus der Höhe,
'ziehe mich empor' aus gewaltigen Wassern! 'III'. — 3 + 3.
[10c. 11a]Vor dem bösen Schwerte ' errette mich
[11b] und befreie mich aus der Hand der Fremden, — 3 + 3.
[8a = 11c]deren Mund Trug redet,
[8b = 11d] deren Rechte eine lügnerische Rechte! — 3 + 3.

[9]'Jahve', einen neuen Sang will ich dir singen,
auf zehnsaitiger Harfe dir spielen, — 4 + 3.
[10]der den Königen Sieg verleiht,
der seinen Knecht David errettet hat. — 3 + 3.

Ψ 144 besteht aus zwei, ihrer Art nach ganz verschiedenen Stücken (Bickell, Wellhausen u. a.): 1-11 ist ein Königsklagelied, 12-15 eine preisende Schilderung Israels. Unrichtig ist es, den Absatz bei 9 zu machen (gegen Graetz, Schlögl u. a.), da 1-11 durch die nahe Beziehung zu Ψ 18 deutlich zusammengehalten werden, oder 9-11 als drittes Gedicht anzunehmen (gegen Duhm², der 9 fälschlich für einen neuen Anfang hält).

1—11 ist eine Nachahmung des Königsdankliedes Ψ 18, wobei auch andere Psalmen mit eingewirkt haben, vgl. unten. Ein solches Lied mit seinen vielen Entlehnungen macht auf uns, die wir sie bewußt verfolgen, den Eindruck großer Unselbständigkeit; anders wird es auf die ältesten Hörer gewirkt haben, die diese seine Vorbilder nicht im Kopfe hatten, und auf die ein so pomphaftes Bild wie 5f sicherlich seine Wirkung nicht verfehlte. Das

Gedicht ist ein Beispiel dafür, wie die Verfasser späterer Psalmen nach älteren Dichtungen arbeiteten, die ihnen in Gestalt von Liedersammlungen vorlagen und von den Sängern gewiß eifrig gelesen, auswendig gelernt, neu vorgetragen und dann bei eigenen Schöpfungen bewußt oder unbewußt nachgeahmt wurden.

Auch der Gedankengang des Psalms, in dem so manche ältere Worte nachklingen, ist nicht allzustraff, aber doch noch erkennbar (gegen Keßler, Staerk[2] u. a.). Er beginnt **1. 2** mit einem kurzen Danklied auf Jahve, der dem Sänger in Kriegsnot Schutz und Schirm gewesen ist und ihm 'Völker' unterworfen hat (oder noch unterwerfen wird): dies Stück trägt hymnische Formen (vgl. Einleitung § 6, 28; 2, 55): dahin gehört die Einführung „Gepriesen sei Jahve" mit folgendem Partizipium 1, sowie der Preis Jahves, in dem der Gottesname Subjekt ist 2; zu diesen hymnischen Formen vgl. Einleitung § 2, 14. 19. 24. — **3. 4** eine Betrachtung über die Unwürdigkeit des Menschen, daß Gott sich seiner annehme, bildet den Übergang zu dem in 5 folgenden Klageliede. Solche Betrachtung ist auch sonst im Hymnus bezeugt vgl. dazu Ψ 8 5 und Einleitung § 2, 33; zugleich leitet dieser Gedanke hier das Klagelied ein (vgl. dasselbe Motiv im Klageliede Ψ 39 6 f 102 12 109 23 Hiob 14 1 ff, Einleitung § 6, 20): der Dichter ist sich bewußt, der Erhörung der Bitte, die er im folgenden aussprechen will, eigentlich unwert zu sein vgl. Gen 32 11. — **5—7. 10c. 11** fügen das wichtigste Stück des Ganzen, die Bitte, hinzu. Daß eine Bitte durch den Preis des Gottes eingeleitet wird, ist besonders im Babylonischen und in hebräischen Prosagebeten häufig vgl. Einleitung § 4, 12. Möge Jahve mit Donner und Blitz herniederfahren und den Sänger aus den gewaltigen Fluten 'emporziehen': das bedeutet nach Ψ 18 10 ff, er möge ihn aus dringender Lebensgefahr erretten. Wie die Fortsetzung 10 c. 11 zeigt, sind es auch in diesem Psalm mächtige Feinde, die ihn mit dem Schwerte bedrohen, und die ihm, wie wir aus 11 c ersehen, den Eid gebrochen haben. Der Psalm schließt **9. 10** nach dem Brauch der Klagelieder (Einleitung § 6, 24) mit dem Gelübde des Dankliedes, das der Gerettete dereinst Jahve singen will. Auch in diesem Schlußstück hymnische Formen: zuerst die so häufige hymnische Einführung 9, dann das Partizip 10 vgl. Einleitung § 2, 11. 21.

Am Schluß einiger hebräischer Gebete, besonders der Königslieder, weist der Sänger auf die Klasse von Menschen hin, zu der er gehört, vgl. zu Ψ 18 51. So rechnet sich auch dieser Dichter wie der von Ψ 18 zu den „Königen" 10. Dazu paßt auch das übrige Gedicht durchaus, das von einem „Haupt der Nation" (vgl. Baethgen) herrühren muß. Daß hier ein makkabäischer Herrscher gemeint sei (Hitzig, Olshausen u. a.), ist ganz unmöglich, da der Psalm ja ausdrücklich an „David" erinnert 10, mit dem die Makkabäer nichts zu tun hatten: vom Standpunkt davidischer Legitimität angesehen, waren sie Thronräuber vgl. PsSal 17 5 f. Die Beziehung des Liedes auf die Gemeinde (Graetz, Baethgen u. a., auch Staerk[2]) ist, wie auch sonst, sicherlich unrichtig; daß das „Ich" keine wirkliche Person, sondern nur eine Personifikation sei, tritt nirgends hervor. So bleibt nichts anderes übrig, als den König aus Davids Hause für einen vorexilischen König Judas zu halten, also das Lied in diesem Punkt ebenso wie Ψ 18 zu deuten. Innerhalb der vorexilischen Zeit wird der Psalm allerdings in das späteste Zeitalter gehören. Das Gedicht muß wie Ψ 20 vor einem Kriegszuge gesungen worden sein. Zu dem Anspruch dieser Fürsten auf die Weltherrschaft 2 vgl. Einleitung § 5, 22; die Behauptung, daß die Gegner mit Lügen umgehen, hat in der Gerechtigkeitserklärung des Königs selber in Ψ 18 ein Gegenstück (vgl. zu 18 21 ff): so haben die Fürsten zu jeder Zeit ihre Feinde gescholten, und so haben die Regierungen noch in diesem Weltkriege gesprochen.

Kein stichhaltiger Grund gegen diese Ansetzung ist, daß das Lied mit seinen Nachahmungen und in seiner inneren Mannigfaltigkeit die volle Ausbildung der Psalmendichtung voraussetzt; vielmehr ist die Geschichte dieser Dichtung zunächst unbekannt und muß nach solchen Beobachtungen erst erschlossen werden, vgl. darüber die Einleitung § 12. Klagelieder von Königen gibt es auch im Babylonischen vgl. Einleitung § 5, 22; vgl. auch die Prosagebete hebräischer Könige in öffentlicher Not II Reg 19 15-19 II Chron 14 10 20 6-12 und die Anspielungen an Königsklagelieder Ψ 18 4. 7 20 5 vgl. Einleitung § 5, 6. Viele Spuren zeigen, daß diese höfische Dichtung auf die Gattung der Klagelieder von Privaten eingewirkt hat

vgl. Einleitung § 5, 9; aus diesem Psalm (besonders 3. 4) wie aus Ψ 18 ersieht man, daß auch umgekehrt diese die Königsgedichte beeinflußt haben; eine Betrachtung über die Hinfälligkeit des Menschen findet sich auch in dem von den Königspsalmen herkommenden Liede Ψ 89$_{48}$f.

Die Sprache des Psalms zeigt aramäischen Einfluß; schon in vorexilischer Zeit haben also Dichter ihre Schöpfungen gelegentlich mit aramäischen Worten ausgeziert, wofern nicht solche Aramaismen erst durch die Abschreiber hineingekommen sind. Die nachgebrachte Variante von 7. 8 in 10 (Schluß). 11 täuscht einen Kehrreim vor; derselbe Fall in 39. 49. 56. 57. 59. 62. 116; daß die Variante am Ende des Ganzen steht, wiederholt sich in Ψ 49. — Keine regelmäßige Strophenbildung.

1a aus Ψ 18$_{47}$. Vielleicht fehlt hinter 1a eine Halbzeile, Duhm². — **1b** aus 18$_{35}$. — קְרָב im Aramäischen häufig. — אֶצְבְּעוֹתַי doppeltbetont. — Gedacht ist an die Handhabung der Waffen Ψ 18$_{35}$. — **2a.b.c** aus 18$_{3}$. — In **2a** fehlt ein Versfuß; man setze nach II Sam 22$_{2}$ יהוה ein, Baethgen. — חַסְדִּי „meine Gnade" paßt nicht als Bezeichnung Gottes; Graetz, Cheyne¹ חִסְנִי „meine Festung" vgl. חִסְנָא aram. „Festung"; Dyserinck, Haléoy VI 1898 S. 253 u. a. nach Ψ 18$_{2}$ חִזְקִי „meine Stärke"; Duhm² nach Ψ 18$_{3}$ סַלְעִי „mein Fels"; Ehrlich מַחְסִי „meine Zuflucht". Perles, Analekten II S. 89 nimmt ein besonderes Wort חסד = „Stärke" an. — **2b** מִשְׂגַּבִּי gehört, gegen die Akzente, zum Folgenden, Baethgen u. a.; in Aufzählungen bezeichnet das Asyndeton den Absatz vgl. zu Ψ 91$_{2}$. — מפלטי לי nach dem Text von II Sam 22$_{2}$. — **2d** aus Ψ 18$_{48}$. — הָרוֹדֵד „der niedertritt" Jes 45$_{1}$ (Text bezweifelt), vielleicht nur Schreibfehler für הָרוֹדֶה, so 1 MS; Ψ 18$_{48}$ וַיַּדְבֵּר עַמִּים תַּחְתָּי, II Sam 22$_{48}$ וּמוֹרִיד. — עַמִּי „mein Volk" gibt im Zusammenhange keinen Sinn, da das Verbum jedenfalls eine gewaltsame Unterwerfung meint, Ψ 18$_{48}$ und MSS 'A Hier S T עַמִּים Völker, Wellhausen, Baethgen u. a.; עמי war ursprünglich als eine abgekürzte Schreibung von עמים gedacht. — K תַּחְתַּי, Q תַּחְתָּיו. — **3** aus Ψ 8$_{5}$ mit etwas verändertem Wortlaut. — בֶן, MSS S Ψ 8$_{5}$ וּבֶן, Delitzsch HB S. 161. — וַתֵּדָעֵהוּ וַתְּחַשְּׁבֵהוּ zur Konstr. Jes 51$_{12}$. — **4** Der Vergleich des Menschen und seines Lebens mit einem rasch verwehenden Hauch Ψ 39$_{6}$f. $_{12}$ 62$_{10}$ 94$_{11}$ JesSir 41$_{11}$, mit einem Schatten Ψ 102$_{12}$ 109$_{23}$ Hiob 14$_{2}$. — **5a** aus Ψ 18$_{10}$, nur ist die Erzählung der Grundstelle von Jahves Erscheinung hier und im folgenden in die Bitte umgesetzt. — שָׁמֶיךָ „dein Himmel" vgl. Ψ 8$_{4}$; MSS G-Hss S T und Ψ 18$_{10}$ שמים. — **5b** nach Ψ 104$_{32}$. — **6** nach Ψ 18$_{15}$; in der Grundstelle sind beide Rezensionen verderbt; auch die abgeleitete Stelle ist nicht ohne Fehler erhalten: für den Sing. בָּרָק (wie II Sam 22$_{15}$) ist der Plur. בְּרָקִים (Ψ 18$_{15}$), Graetz, Cheyne² u. a., oder בְּרָקֶיךָ, Duhm², zu lesen. Das beweisen die Suffixe der folgenden Verben, die nicht etwa auf die im Vorhergehenden noch gar nicht genannten Feinde zu beziehen sind (mit Graetz und Duhm² gegen Ehrlich u. a.); darüber und über die Bedeutung von המם vgl. zu Ψ 18$_{15}$. — **7a** aus Ψ 18$_{17}$. — יָדֶיךָ „deine Hände"; besser nach MSS G Hier S T יָדְךָ „deine Hand", Bickell, Baethgen u. a. — **7b** Text: „rette und befreie mich aus gewaltigen Wassern"; aber das Versmaß ist schwerlich richtig. **7b.c** und **8** wiederholen sich 3. T. in **11**, wo sie früher (so noch bei Kautzsch³, Keßler und Kittel³·⁴) für einen Kehrreim gehalten worden sind, aber sicherlich nicht an der ursprünglichen Stelle stehen: nach dem Gelübde eines Dankliedes in 9. 10 kann keine neue Bitte folgen, und das Gedicht kann nicht mit einem Wort über die Bosheit der Feinde schließen. Alle diese Schwierigkeiten beseitigt man durch die einfache Annahme, daß der Text von 10 (Schluß) und 11 eine am Rande nachgetragene und hierher geratene Variante von 7b.c ist, vgl. Olshausen u. a. Der ursprüngliche Text lautete: הַמַּשְׁנִי מִמַּיִם רַבִּים מֵחֶרֶב רָעָה פְּצֵנִי וְהַצִּילֵנִי מִיַּד בְּנֵי־נֵכָר; die Verderbnis in 7 ist dadurch entstanden, daß die überstrichenen Worte ausgelassen und פצני והצילני umgestellt worden sind. — הַמַּשְׁנִי mit Duhm² und Schlögl ergänzt aus Ψ 18$_{17}$. — מחרב רעה 10 mit פְּצֵנִי zu verbinden, vgl. G, Baethgen, Buhl² u. a. — פצה in der Be-

deutung „herausreißen" nur hier und JesSir 51_{2}, wie sonst im Aramäischen. – בְּנֵי־נֵכָר Ψ 18_{45}f. – 8 Ψ 12_{3} 41_{7}. – Die „Rechte" ist die Schwurrechte (Wellhausen, Reste arabischen Heidentums² S. 186), oder die man sich beim Bundesschwur reicht (Pedersen, Der Eid bei den Semiten S. 24. 222, Ez 17_{18} Esra $10_{3.\ 19}$) vgl. Ehrlich zur Stelle: die Fremden werden also des Bundesbruchs beschuldigt. – **9a** vgl. Ψ 33_{3} 40_{4} 149_{1}; zu **9b** 33_{2}. – Zu **10** vgl. 18_{51}, das der Form und dem Inhalt nach nahe verwandt ist: Hinweis auf das Königtum des Sängers im hymnischen Partizip am Schluß des Gedichtes. Der Sinn ist hier: der Gott, von dem (und von nichts anderem Ψ 33_{16} 60_{13}) den Königen der Sieg kommt, und der David gerettet hat, wird auch seinem Nachkommen helfen. – Auf Mißverständnis des ganzen Psalms ruht Delitzsch' (HB S. 118) Vorschlag, מלכים = מלכם in מלכנ = מַלְכֵּנוּ „unser König" zu ändern; dagegen ist מַלְכּוֹ erwägenswert vgl. Ψ 18_{51} Cheyne², Briggs. Ebensowenig darf man אֶת־עַבְדּוֹ entfernen, gegen Delitzsch HB S. 165; 1 MS S-Hss עבדך. – Jahves „Knecht" Ehrenname Davids vgl. zu Ψ 89_{4}. – Daß der Psalm mit 10 ursprünglich sein Ende erreicht hat, erkennt man auch daraus, daß jetzt in **10** (Schluß). **11** die an dem Rande stehende Variante nachgebracht wird, vgl. zu 7.

Psalm 144_{12-15}.

12 ˹I˺ Unsere Söhne wie Setzlinge, großgezogen ˹auf ihren Beeten˺; 4.
unsere Töchter wie Eckpfosten, geschnitzt nach dem Modell ˹I˺. 4.

13 Unsere Speicher ˹I˺ spendend ˹Speise um Speise˺. 4.

Unsere Schafe tausendbringend, verzehntausendfacht auf unsern Fluren; 4.
14 unsere Rinder schwerbeladen, ˹strotzen von Kraft˺. 4.
Kein ˹Unflat˺ und kein Geschrei auf unsern Plätzen. 4 (?).

15 Heil dem Volk, dem es also geht; 4.
Heil dem Volk, dessen Gott Jahve ist! 4.

Das kurze, eindrucksvolle Stück gibt eine Schilderung des gegenwärtigen Wohlstandes des Volkes aus Israels Munde („Wir"). Ein völlig paralleles Stück ist wohl im ganzen AT nicht vorhanden; Ψ 127. 128 sind andersartig (gegen Baethgen). Das Ganze setzt völlig unvermittelt ein und entbehrt der „Einführung"; eben wegen dieses Fehlens ist es schwierig, die Gattung des Stückes zu bestimmen, vgl. Einleitung § 1, 8. Deutlich ist nur der Schluß 15, eine Segnung Israels, wie sie im Hymnus nicht selten ist (vgl. besonders Ψ 33_{12} und Einleitung § 2, 32) und diesen zuweilen abschließt, Ψ 89_{16} vgl. Dt 33_{29}. Den fehlenden Anfang wird man sich wohl als Hymnus (etwa nach Art von Dt 33_{26}ff) oder als „Danklied Israels" (Einleitung § 2, 41. 50) zu denken haben. Zu vergleichen ist auch die Schilderung des Wohlstands der Gegenwart durch einen assyrischen Höfling bei Meißner, Bab. u. Ass. I S. 67, ferner L. Dürr, Isr.-jüd. Heilandserwartung S. 17 ff 99 ff; Aufzählungen von Segnungen Israels auch Dt 7_{13}ff 28_{1}ff. 8ff 30_{9}ff. Mit dem vorhergehenden Königsklageliede, mit dem es ein Späterer durch eingesetztes אֲשֶׁר 12 ganz lose verbunden hat, hat es nach allgemeinem Urteil ursprünglich nichts zu tun.

12 Der begeisterte Dichter heftet zunächst den Blick auf Israels Jünglinge: sie gleichen an fröhlichem, ungefährdetem Gedeihen den Stecklingen, die die Hand des Gärtners wohlbedachtsam ˹auf Beeten˺ großzieht; ein ähnliches Bild Ψ 128_{3} JesSir 50_{12} vgl. auch Vergil, Aen. IX 674 (abietibus iuvenes patriis et montibus aequos). Die Jungfraun aber in ihrer schlanken Schönheit erscheinen ihm wie schöne Eckpfosten, aus Holz (vgl. unten), vom Künstler nach dem Modell geschnitzt; solche Pfosten mag es damals (nach gütiger Mitteilung von Professor Karo in Halle) an den Ecken der Möbel und Throne oder in der Vorhalle von Gebäuden gegeben haben; ähnlich ist es, wenn JesSir 26_{17}f ein wohlgewachsenes Weib mit dem

heiligen Leuchter und mit goldenen Säulen vergleicht. Steinerne Pfeiler können auch menschliche Figur haben vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 327 Abb. 121; ob es aber im alten Orient auch schon weibliche Figuren in dieser Stellung („Karyatiden") gegeben hat, wie man häufig zur Erklärung der Psalmstelle annimmt, ist nicht zu sagen. – **13** Die **Speicher** spenden die mannigfaltigsten 'Nahrungsmittel': so reich ist der Ertrag der Ernten. – Das Folgende preist dann die Zahl der Schafe und die Kraft der Rinder. Die **Schafe** – so heißt es in gewaltiger Übertreibung, wie sie hebräischer Geschmack liebt – mehren sich zu tausenden und zehntausenden. Viel bescheidener im Babylonischen: „deine Ziegen sollen zwiefach, deine Schafe Zwillinge werfen", Meißner, Bab. u. Ass. I S. 213. **14** Die **Rinder** – so groß ist ihre Stärke und die Fülle der Güter im Lande – tragen schwere Last und 'strotzen von Kraft'. – Auf den **Plätzen** aber ist kein 'Unflat' zu sehen und kein Geschrei zu hören, d. h. dort gibt es kein öffentliches Ärgernis (Jes 4 4 Prov 30 12), und kein Unglücklicher oder Mißhandelter erhebt sein Wehgeschrei (Jer 14 2); „singend geht man und kommt man, und es gibt kein Schreien trauernder Leute mehr", heißt es in einer ägyptischen Beschreibung einer Friedenszeit, vgl. Erman, Lit. d. Äg. S. 345. – Und nun **15** der **Abschluß**: Heil dem Volke, das sein Gott Jahve mit so herrlichen Gütern segnet.

Das Gedicht mit seinen starken Farben kann bereits einer älteren Zeit angehören. – Strophenbildung liegt nicht vor.

12 אֲשֶׁר „damit"? Dt 4 40, jedenfalls in sehr harter Verbindung, Zusatz vgl. oben. – בָּנֵינוּ G und S-Hss haben hier und im folgenden das Suffix in der 3. Pers. Plur. – נְטִעִים in dieser Aussprache nur hier. – גדל „großziehen", von Pflanzen Jon 4 10. – Text: „in ihrer Jugend" gehört nach dem Versmaß zu מְגֻדָּלִים, allzu selbstverständlich, man lese בַּעֲרוּגֹתָם „auf ihren Beeten", Duhm². – זָוִיֹּת von זָוִית* „Ecke", von den Ecken des Altars Sach 9 15; so übersetzt auch 'A Σ Hier. – חטב hauen, schnitzen, nur von Holz, so daß also hier an hölzerne Säulen oder Pfosten zu denken ist. Die Zusammenstellung zweier, demselben Bereich angehörender und doch verschiedener Bilder (Baum, Holzsäule) erscheint dem hebräischen Geschmack als besonders geistreich vgl. zu Ψ 103 11 f. – תַּבְנִית Modell; zum Akk. vgl. § 118q. – Der Vers ist überfüllt; הֵיכָל „nach dem Modell eines Palastes" = so, wie es sonst an Palästen zu sehen ist, Zusatz, Briggs. – **13a** מְזָוֵינוּ „unsere Speicher" von מָזו*, nur hier, doch ist der Sinn durch die Übersetzungen (G Σ 'A Hier S T) und durch den Zusammenhang gesichert. P. Haupt (Am. Journ. of Sem. Lang. XXVI 1909/10 S. 10 f) nach dem Arabischen מְזוֹדֵינוּ im selben Sinne; Wellhausen מְזוֹנֵינוּ. – מְפִיקִים „spendend"? Jes 58 10 Ψ 140 9; G 'A Hier vgl. S „ergießend", T מְסַפְּקָן (reichlich habend, genug liefernd), was vielleicht auf hebr. מַשְׂפִּיקִים zurückgeht. – זַן ein aramäisches Wort persischer Herkunft II Chron 16 14 JesSir 37 28 49 8 species; aber kann מִזַּן אֶל־זַן „von Art zu Art" bedeuten „jegliche Art"? Vielleicht ist מָזוֹן עַל־מָזוֹן zu lesen; מָזוֹן Nahrung, Speise; vgl. שֶׁבֶר עַל־שֶׁבֶר Jer 4 20; „Nahrung zu Nahrung" vgl. Ges.-Buhl[16] עַל B 1bγ; מזון Wortspiel zu מְזָוֵינוּ. – Der Vers scheint überfüllt; מלאים und מפקים Varianten; letzteres als das seltenere Wort vorzuziehen. – **13b** Zum Gedanken Dt 28 4 30 9. – צאוננו falsche Schreibung für צֹאנֵנוּ, Delitzsch HB S. 24. – מאליפות Denominativ von אֶלֶף tausend wie מְרֻבָּבוֹת von רְבָבָה zehntausend; Joüon, Mélanges de la Fac. orient. à Beyrouth VI 1913 S. 196 מְרוּבָבוֹת. – חוצות Triften Hiob 5 10 Prov 8 26. – **14a** אַלּוּף hier = אֶלֶף JesSir 38 25; MSS אלפינו. – מְסֻבָּלִים „belastet, schwer beladen"; nach anderen „trächtig", wogegen aber die Mask.-Form spricht; G 'A Σ Hier „feist, gemästet". – אֵין פֶּרֶץ „ohne Unglücksfall" II Sam 6 8 I Chron 13 11 gehört nach dem Versmaß zum Vorhergehenden; aber das dreimalige אין fällt auf, auch fehlt ein Versfuß; daher Grimme gut אֹן פָּרְצוּ sie strotzen (laufen über) von Kraft vgl. Prov 3 10. – **14b** Statt וְאֵין[1] ist אין zu lesen; das ו gehört zum Vorhergehenden. – יוצאת hat große Schwierigkeiten gemacht; Baethgen u. a. denken an die ihrerseits schon verderbte Stelle Am 4 3: keine Bresche

(in der Mauer) und keine (Seele!), die herausgeht (d. h. gefangen aus der Stadt herausgeführt wird?), wunderlich im Ausdruck und gegen die Verse. Andere fassen יוצאת als Abstraktum „das Herausgehen", d. h. Ergebung (bei Belagerung); Buhl[2] und Joüon nehmen richtig Verderbnis an; vielleicht צָאָה „Unflat"? – Das Versmaß macht Schwierigkeiten. Vielleicht gehört בחוצותינו hinter dies Wort, wohin es als Parallele zu ברחבתינו gut passen würde: „kein Unflat in unsern Gassen, kein Geschrei auf unsern Plätzen." Am Schluß von 13 würde dann ein Wort wie בַּמִּדְבָּר „auf der Trift" fehlen. – 15 שֶׁכָּכָה wie Cant 5 9.

Psalm 145.

1 Ein Loblied Davids.

א Ich will dich erheben, mein Gott, du König,
und deinen Namen preisen immerdar 'I'. — 3 + 3.

ב 2 Tag für Tag will ich dich preisen
und deinen Namen rühmen
immer und ewig. — 2 + 2 + 2.

ג 3 Jahve ist groß
und hoch zu preisen;
unerforschlich seine Größe. — 2 + 2 + 2 (4 + 3).

ד 4 Ein Geschlecht verkünde
dem andern deine Werke;
sie sollen deine Machttaten erzählen. — 2 + 2 + 2 (4 + 3).

ה 5 Von der herrlichen Hoheit
deiner Pracht 'sollen sie reden',
deine Wunder 'besingen'. — 2 + 2 + 2 (4 + 3).

ו 6 Von der Gewalt deiner furchtbaren Taten sollen sie sagen
und 'deine großen Werke erzählen'. — 3 + 3.

ז 7 Das Gedächtnis deiner 'großen' Güte sollen sie künden
und über deine Gerechtigkeit jubeln. — 3 + 3.

ח 8 Jahve ist barmherzig und gnädig,
langmütig und von großer Gnade. — 3 + 4.

ט 9 Jahve ist allen gütig,
sein Erbarmen ergeht über all seine Geschöpfe. — 3 + 3.

י 10 Dich sollen, Jahve, all deine Geschöpfe loben
und deine Frommen dich preisen. — 3 + 3.

כ 11 Von deines Reiches Herrlichkeit sollen sie sagen
und reden von deiner Macht, — 3 + 3.

ל 12 um die 'I' Menschen 'deine' Machttaten zu lehren
und die herrliche Pracht 'deines' Reichs. — 3 + 3.

מ 13 'Sein' Reich ist ein urewiges Reich,
'seine' Herrschaft bis in die fernsten Geschlechter. — 3 + 3.

נ 'Jahve ist wahrhaftig in all seinen Worten
und gnädig in all seinen Taten'. — 4 + 3.

ס 14 Jahve stützt alle, die fallen,
und richtet alle Gebeugten auf. — 4 + 3.

ע 15 Aller Augen warten auf dich,
und du gibst 'I' ihre Speise zur rechten Zeit. — 3 + 4.

פ 16 'Du' selber tust deine Hand auf
und sättigst alles, was lebt, mit Segen. — 3 + 3.

צ	[17]Jahve ist gerecht in all seinen Wegen und gnädig in all seinen Taten.	4 + 3.
ק	[18]Jahve ist nahe allen, die ihn anrufen, allen denen, die aufrichtig ihn anrufen.	4 + 4.
ר	[19]Das Begehren seiner Frommen erfüllt er, er hört ⌜ ⌝ ihr Schreien und hilft ihnen.	3 + 3.
ש	[20]Jahve behütet alle, die ihn lieben, aber alle Frevler vertilgt er.	4 + 3.
ת	[21]Mein Mund soll Jahves Lob reden, alles Fleisch seinen heiligen Namen preisen ⌜II⌝.	3 + 3.

Der Psalm, alphabetisch geordnet, und darum mehr eine Künstelei als ein Kunstwerk zu nennen, nimmt viele ältere Sprüche auf; er gehört sicher der spätesten Zeit der Psalmendichtung an, was auch der Sprachgebrauch (vgl. 14. 16) und die besondere Betonung des „Reiches" Gottes bestätigt (vgl. 13). Die metrisch grundlegende Einheit ist hier besonders deutlich die Ganzzeile; von regelmäßiger Strophenbildung kann keine Rede sein (gegen Duhm[2]), wohl aber von einer gewissen Gedankenordnung (gegen Kautzsch[4]-Bertholet). — Der Psalm beginnt 1. 2 mit einer erweiterten Einführung den Hymnus eines Einzelnen (vgl. Einleitung § 2, 11); ein kurzes „Hauptstück" 3, das Jahves Größe preist, ist hinzugefügt. — Dann setzt er 4—7 mit einer neuen, noch ausführlicheren Einführung noch einmal ein, die alle Geschlechter zum Preise aufruft; das zugehörige Hauptstück 8. 9 redet von Jahves Gnade und Erbarmen. — Nun nochmals 10—12 eine Einführung nebst längerem Hauptstück 13—20: diesmal werden alle Geschöpfe und Frommen aufgefordert, den Menschen (die noch nichts von ihm wissen) die Herrlichkeit seines ewigen Reiches zu verkündigen: diese besteht in der Treue und Gnade, Fürsorge und Gerechtigkeit des Herrschers: ein ideales Regiment! Daß alle diese Prädikate Jahves, die sonst im Hymnus für sich zu stehen pflegen, hier unter dem übergeordneten Begriff des „Reiches" Gottes versammelt sind, zeigt, wie großen Wert der Psalmist gerade auf diesen Begriff legt, den die ältere Zeit in dieser Weise nicht gekannt hat, von dem aber in späterer um so mehr die Rede ist vgl. Daniel 3_{33} 4_{31} und die Predigt Jesu bei den Synoptikern (vgl. W. Bousset-Greßmann, Religion des Judentums[3] S. 214ff). — Das Gedicht schließt 21, wie es begonnen hat, mit einer individuellen Einführung vgl. Einleitung § 2, 36. — Daß das Ganze als Aussage der Gemeinde gedacht und danach auch das „Ich" zu verstehen sei, ist eine die Stimme der Begeisterung verkennende Folgerung aus 2: der Einzelne könne nicht „immer und ewig" Gott zu preisen geloben; aber vgl. zu Ψ 89_2 mit Balla, Ich der Psalmen S. 131 gegen Baethgen, Kautzsch[3] u. a. — Die Hauptstücke bestehen fast sämtlich aus Sätzen, in denen Jahve Subjekt ist vgl. Einleitung § 2, 25. Alles zeigt große Abgeschliffenheit der Formen; darin ähnlich Ψ 111, der gleichfalls ein alphabetischer Hymnus ist. Bedeutsam ist die Beobachtung des Versmaßes gerade in solchem alphabetischen Gedicht: Doppeldreier, Siebener und Sechser, ein Achter, stehen nebeneinander, gelten also metrisch als gleichwertig. — Daß der Psalm aus mehreren (hier drei), jedesmal mit neuer Einführung einsetzenden Stücken besteht, kommt gerade im Hymnus häufig vor vgl. Einleitung § 2, 36.

1 ארוממך Ψ 30_2. — „Mein Gott, du König", nur hier, Abwandelung des sonst vorkommenden „mein König und Gott" 5_3 84_4; Ehrlich vergleicht gut die Anrede an den regierenden Herrscher אדני המלך I Sam 24_9 II Sam 14_9 16_4 u. a. — ועד wohl Zusatz aus 2, Baethgen, Buhl[2]; vgl. auch G, wo εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος ursprünglich wohl zu 2 gehört; 'A εἰς ἔτι, Σ διηνεκῶς. Sonst würde der Vers ein Siebener sein. — 3a = Ψ 48_2 96_4. — 4 ist Ψ 19_3 ähnlich, aber viel schwächer. — Die Verben in 4—7 sind wohl als Jussive zu fassen, die auch sonst an dieser Stelle für die gebräuchlichen Imperative auftreten, vgl. Einleitung § 2, 3. — 5 Text: „Von der herrlichen Hoheit deiner Pracht, und von den Angelegenheiten deiner Wunder will ich singen"; וְדִבְרֵי G S besser יְדַבֵּרוּ, „sie sollen reden", zu 5a gehörig: so seit

Bickell und Baethgen die meisten Neueren. — ″Αλλος und S lassen ein Wort, etwa כְּבוֹד, aus, vielleicht vorzuziehen, Baethgen; Cheyne[2] streicht הוד und liest הֲדַר כְּבוֹדְךָ. — אָשִׁיחָה „ich will singen“: aber ein solcher unorganischer Wechsel zwischen Sing. und Plur. in der Einführung ist auch einem alphabetischen Psalm kaum zuzutrauen; daher besser mit 𝔊 ″Αλλος S יָשִׂיחוּ, „sie sollen singen“, Halévy VI 1898 S. 255, Cheyne[2]. — 𝔊 καὶ τὰ θαυμάσιά σου. — 6 אָמַר mit Objekt wie 11 40$_{11}$. — MSS Q 𝔊 Θ S 𝔗 וּגְדֻלָּתְךָ Sing., K ’A Hier וּגְדֻלּוֹתֶיךָ oder וּגְדֻלֹּתֶיךָ Plur., letzteres nach der Parallele vorzuziehen, Kautzsch[3], Cheyne[2]; das Wort ist doppeltbetont. — Text: „ich will es erzählen“ (man beachte das Fem.-Suffix mit neutrischer Bedeutung nach dem Plur.), besser mit 𝔗 יְסַפְּרוּן, beide Lesarten in 𝔊^{B} nebeneinander. — 7 רַב substantivisch vgl. Jes 21$_{7}$; aber besser ist רָב־ zu lesen, vgl. Ψ 33$_{16}$, Buhl[2], Delitzsch HB S. 68 u. a. — הביע vgl. zu Ψ 19$_{3}$. — וצדקתך doppeltbetont; Σ Hier Plur. — 8 aus Ex 34$_{6}$ vgl. zu Ψ 103$_{8}$. — K וּגְדוֹל, Q וּגְדָל־. — 9 לַכֹּל, für alles; 𝔊 τοῖς ὑπομένουσιν = לְכָל im Sinne von לִמְכַלְכֵּל, „dem Ausharrenden“ W3. כּוֹל, Baethgen, Buhl[2]; was aber keine Verbesserung darstellt. Doch scheint hinter כל ein Wort zu fehlen, Bickell, Cheyne[2]. — 10. 11 wiederum Jussive. — 10 יברכוכה doppeltbetont; Schlögl וכל חסידיך, „und alle deine Frommen“. — יברכוכה zum Suffix § 58g. — 11 וגבורתך doppeltbetont; Hier Plur. — 12 Für לבני האדם des Verses wegen vielleicht besser לְאָדָם, Buhl[2]. — Für die 3. Pers. in גבורתיו und מלכותו haben 𝔊 S die 2. Pers.; letzteres vorzuziehen, Graetz, Halévy VI 1898 S. 255 u. a.: in der Einführung 10-12 die 2. Pers., im Hauptstück 13f die 3. Pers. — 13ff Die folgende Schilderung der gnadenvollen Herrschaft Jahves bezieht sich, wie sehr häufig in solchen hymnischen Schilderungen (Einleitung § 2, 27), auf die Gegenwart und ist nicht eschatologisch zu fassen, mit Duhm[2] gegen Kittel[3,4]. — 13a.b in aramäischer Sprache = Dan 3$_{33}$ 4$_{31}$. Hier die 3. Pers. „sein Reich“ und „seine Herrschaft“, auch wohl im Psalm vorzuziehen vgl. oben. Die Erklärer streiten über die Abhängigkeit; es kann aber keine Frage sein, daß die hymnischen Stellen des Daniel im ganzen hinter die Psalmen zu setzen sind; die Aufnahme des Verses im Daniel zeigt also, daß auch die letzten Ausläufer der kanonischen Psalmendichtung zu Daniels Zeit bereits bestanden haben vgl. Einleitung § 12. — בכל־דור ודר überfüllter Ausdruck § 123c. — 13c.d Die נ-Zeile fehlt im Hebräischen (außer Kennicott 142), ist aber in 𝔊 vgl. S erhalten oder nachträglich ergänzt (Olshausen, Wellhausen u. a.): πιστὸς κύριος ἐν (πᾶσι) τοῖς λόγοις αὐτοῦ καὶ ὅσιος ἐν πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτοῦ =

נֶאֱמָן יְהוָה בְּכָל־דְּבָרָיו וְחָסִיד בְּכָל־מַעֲשָׂיו׃

Danach die meisten Neueren. Die letzte Halbzeile = 17b, was aber in einem solchen Gedichte nicht weiter auffallen kann, vgl. Ψ 112$_{3}$b = 9b. — 14 סמך mit לְ, aramaisierend § 117n; oder ist לְ dat. commodi nach dem Part.? vgl. Ψ 147$_{3}$. — זֹקֵף, Aramaismus, ebenso konstruiert. — 15. 16 aus Ψ 104$_{27}$f. — 15 Vgl. aus dem Sonnenhymnus des Echnaton: „die Augen schaun auf deine Schönheit“, Erman, Lit. der Äg. S. 361. — לָהֶם mit 𝔊 nach dem Versmaß zu streichen, Baethgen u. a., vgl. Ψ 104$_{27}$. — בְּעִתּוֹ = בְּעֵת הָאֹכֶל Ruth 2$_{14}$ vgl. Dt 11$_{14}$ 28$_{12}$, d. h. also „zur rechten Zeit“. — 16 Text: „auftuend deine Hand“; nach dem Versmaß wie 𝔊 für את besser אַתָּה: „du selber tust deine Hand auf“, Bickell, Baethgen u. a. — ידך (𝔊-Hss S 𝔗), MSS 𝔊-Hss Hier יָדֶיךָ. — לכל aramaisierend § 117n. — רָצוֹן im selben Sinne wie טוב Ψ 104$_{28}$ vgl. Dt 33$_{23}$. — 18 vgl. Ψ 34$_{19}$. — אשר vielleicht Zusatz, Delitzsch HB S. 166. — באמת aufrichtig, ernstlich Jud 9$_{15}$ Jes 10$_{20}$ u. a. — „Alles primitive Beten“ — und nicht nur dieses — „wurzelt in dem Glauben an die Gegenwart und Nähe eines hörenden Gottes“, Heiler, Gebet[2] S. 394. — 19 אֵת ist wohl zu streichen, Buhl[2]. — Eine klassische Stelle! Diese Vorstellung liegt „allen alt- und neutestamentlichen Äußerungen über das Gebet zwar zugrunde, wird aber meist nicht direkt ausgesprochen“, Heiler, Gebet[2] S. 399. — 21 לעולם ועד, wie das Versmaß zeigt, ein billiger Zusatz, Bickell, Duhm[2] u. a., um auch hier mit „auf ewig“ zu schließen vgl. zu Ψ 15$_{5}$.

Psalm 146.

[1]Halleluja.

Rühme, meine Seele, Jahve!
[2]Ich will Jahve rühmen mein Leben lang,
meinem Gotte singen, so lange ich bin. 3 + 3 + 3.

[3]Verlaßt euch nicht auf Fürsten,
auf einen Menschen, bei dem keine Hilfe ist. 3 + 3.
[4]Fährt sein Odem aus, kehrt er wieder zum Staub,
am selben Tag ists aus mit seinen Plänen. 4 + 4.

[5]Heil dem, dessen Hilfe Jakobs Gott,
dessen Hoffnung auf Jahve, seinen Gott, 4 + 3.
[6]der Himmel und Erde gemacht hat,
das Meer und alles darinnen; 3 + 3.

[6c]der ewiglich Treue hält,
[7]der Recht schafft den Unterdrückten,
der Brot den Hungrigen gibt. 3 + 3 + 3.

Jahve macht die Gefangenen frei,
[8a]Jahve macht die Blinden sehend,
[8b]Jahve richtet Gebeugte empor. 3 + 3 + 3.

[9a]Jahve behütet die Fremden,
[9b] der Waise und Witwe hilft er auf. 3 + 3.
[8c]Jahve liebt die Gerechten,
[9c] doch die Gottlosen führt er in Irrsal. 3 + 3.

[10]Jahve ist König für ewig,
dein Gott, o Zion, für und für! 3 + 3.

Halleluja.

Der Psalm, der Hymnus eines Einzelnen (vgl. Einleitung § 2, 44), ist zum großen Teil eine Zusammenstellung aus gebräuchlichen Hymnen-Motiven und zugleich eine Musterkarte der grundlegenden hymnischen Formen. Nach der Zahl der Halbzeilen gehört das Lied zu den „alphabetisierenden" Gedichten vgl. zu Ψ 33. Es beginnt **1. 2** mit einer kurzen Einführung (vgl. Einleitung § 2, 11. 12). Das Hauptstück **3–9** schlägt zunächst **3–5** ungewöhnliche Wege ein und redet **3. 4** in der im Hymnus selteneren Form der Mahnung (dasselbe I Sam 2 3 Ψ 75 5 f vgl. Einleitung § 2, 34) und **5. 6a.b** in der auch sonst mehrfach belegten Form des Segensspruches (vgl. Einleitung § 2, 32). Um deutlich zu machen, auf wen man wahrhaft vertrauen könne 5, sagt der Dichter zuerst, wessen Hilfe eitel ist 3; und um diesem Gedanken eine eindringliche Form zu geben, hat er zur Mahnung und zum Segensspruch gegriffen: verlaßt euch nicht auf Fürsten 3, Heil aber dem, dessen Hilfe Jahve ist 5! Jedem dieser beiden Sätze ist eine kurze Begründung hinzugefügt: Fürsten sind sterbliche Menschen, deren Gedanken mit ihrem Tode aus sind 4, Jahve ist der allmächtige Schöpfer der ganzen Welt 6! Bei den „Fürsten" denkt der Dichter an heidnische Gewalthaber. Diese jüdischen Frommen, obwohl nichts anderes als armselige, gedrückte Provinzialen, von jedem Winke von oben her abhängig, besinnen sich in tapferem Gottvertrauen darauf, daß ihre irdischen Gebieter, mögen sie auch bei den Heiden als Götter gelten, vor Gott Staub und Asche sind, vgl. Neh 1 11 („dieser Mann"). Und es kam eine Zeit und Gelegenheit, da sie es mit der Tat beweisen sollten, daß es ihnen mit dieser Überzeugung Ernst war, vgl. I Makk 2 62 f, auch Esther 3 2. Gottesfurcht macht frei von Menschenfurcht und Vertrauen auf Fürstengunst. – Die Fortsetzung des Psalms **6c–9** verläuft ganz in den gebräuchlichen Formen und

stellt in einer Fülle kurzer Sätze die Handlungsweise Jahves dar, zunächst 6c. 7a.b in dem für den Hymnus bezeichnenden Partizipial-Stil (vgl. Einleitung § 2, 21), dann 7c. 8. 9 in Sätzen, in denen „Jahve“ das Subjekt ist (vgl. Einleitung § 2, 25) und nachdrucksvoll am Anfange steht. Vgl. zu solchen Aufzählungen Gegenstücke im babylonischen Hymnus: „den Gerechten belohnend, den Irrenden leitend, den Widersacher niederstreckend – – –, den Gefangenen beschützend, die Hände des Schwachen ergreifend“, aus Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 536; vgl. auch die Schilderung der Segenszeit KAT[3] S. 380f. Im Psalm haben alle diese Prädikate den Zweck, Jahves ganzes gnadenreiches Walten zu schildern und damit den Segensspruch über den, der einem solchen Gott sein Herz schenkt, zu begründen. Sie alle, die auf Erden weinen und schmachten, die hienieden Halt und Hoffnung verloren haben, über sie alle schüttet der gütige Gott den Reichtum seiner Gnade aus. „Wer aus dieser unendlichen Fülle göttlicher Kraft schöpft, der hat den Grund gefunden, der seinen Anker ewig hält“, Staerk[2]. Demnach ist der Segensspruch 5 der eigentliche Mittelpunkt des Psalms: das Vorhergehende gibt den Gegensatz dazu, das Folgende die Begründung. – Am Schluß dieser Darlegung 9c deutet das Lied kurz die finstere Seite in Jahve an, die nicht fehlen darf. – Das letzte Wort des Ganzen 10 aber ist, wie es der Hymnus liebt, ein starker Trumpf (vgl. Einleitung § 2, 36), hier (wie Ψ 29_{10} Ex 15_{18} vgl. I Sam 2_{10}) der großartige Gedanke von Jahves ewigem Königtum, in dem alles Vorhergehende 7ff in einem Wort zusammengefaßt wird.

Ein solches Gedicht, das sicherlich, wie schon seine auffallend vielen Aramaismen zeigen, einer sehr späten Zeit angehört, wird demjenigen, der schon viele Psalmen kennt, wenig eigenartig erscheinen, aber dem, der es ohne solche Vorkenntnisse liest, doch wie Glockenklang ertönen, hat es doch das machtvolle Lied Herrnschmidts „Lobe den Herren, o meine Seele“, angeregt. Große religiöse Gedanken behalten ihre Erhabenheit, auch wenn sie tausendmal wiederholt werden.

Der Psalm gehört zu den fünfen (146–150), die mit Halleluja beginnen und schließen, neben 113–118 im Talmud (Schabbath 118b) als „Hallel“ bezeichnet werden und einen Bestandteil des täglichen Morgengebetes bildeten, Delitzsch. Genaueres bei Elbogen, Jüd. Gottesdienst[2] S. 81ff. 137. – Zeitgeschichtliche Ansetzung (Hitzig, Briggs) hat keinen Sinn.

Ob die „Reime“, in 7-9 auf îm u. a., beabsichtigt sind (Staerk[2], Kittel[3.4]), ist sehr fraglich. – Die Gliederung des Ganzen zu je zwei Zeilen bei Duhm[2], Schlögl u. a. scheitert daran, daß mit 7c eine neue Redeform („Jahve“ mit Prädikaten) eintritt. – Zu den Neunern 1b. 2; 6c. 7a.b; 7c. 8a.b vgl. zu Ψ 24_{7}ff.

1 G Ἀλληλουιά· Ἀγγαίου καὶ Ζαχαρίου. – **1b** ähnlich wie Ψ 103_{1} 104_{1}. – **2** fast = 104_{33}. – **3** Das Vertrauen auf die Fürsten 118_{8}f; auf Menschen Jer 17_{5}ff. – בנדבים doppeltbetont. – שֶׁאֵין לוֹ תְשׁוּעָה heißt: „der nicht helfen kann“, vgl. das Gegenstück ליהוה הישועה Ψ 3_{9}; zum Gedanken vgl. 60_{13}. – **4a** wie 104_{29}. – לאדמתו, d. h. zum Erdboden, aus dem er genommen ist Gen 3_{19}, der also zu ihm gehört. – **4b** עשת ein späthebräischer, aramaisierender Stamm. – I Makk 2_{63} zitiert 4: ὅτι ἐπέστρεψεν εἰς τὸν χοῦν αὐτοῦ καὶ ὁ διαλογισμὸς αὐτοῦ ἀπώλετο. Doch ist der Versuch von Bickell, Duhm[2] u. a., den Vers danach zu verkürzen, wohl ein Verstoß gegen das Metrum, Baethgen. – Der Gedanke, daß mit dem Tode des Herrschers auch seine Pläne verloren sind, ist dem Dichter eigentümlich; wie oft mag das Judentum das mit innerer Erschütterung erlebt haben! – **5** vgl. Ψ 33_{12} 144_{15}. – בעזרו Ψ 35_{2} § 119i; oder ist ב einfach Doppelschreibung, Duhm[2], Keßler? – שֵׂבֶר Ψ 119_{116} aramaisierend. – **6a** häufige Wendung vgl. zu Ψ 115_{15}. – **6b** בָּם in Himmel, Erde und Meer. – **6c** Statt השמר ist nach der Analogie der übrigen Partizipien שֹׁמֵר zu lesen. – **7a** wie Ψ 103_{6}. – לַעֲשׁוּקִים, Baer לָעֲשׁוּקִים. – **7b.c** Hungrige und Gefangene zusammengenannt, weil die Gefangenen im Kerker hungern müssen; **7c. 8a** Gefangene und Blinde wie Jes 42_{7}. – הִתִּיר sonst mit dem Akk. „Fesseln“, „Joch“, פקח mit dem Akk. „Augen“, hier poetisch mit dem Akk. der Person. – **8b** wie Ψ 145_{14}. – **8c** gehört vor 9c, dessen Gegenstück er ist, Bickell, Duhm[2]. – **9** גֵּרִים die schutzbedürftigen Fremdlinge Ψ 94_{6}. – **9c** wörtlich: „und den Weg der Frevler krümmt er“, lenkt er ab, d. h. führt sie in die

Irre, vgl. Ψ 16. – 10 = Ex 1518. – לדר ודר ein Versfuß vgl. zu Ψ 779. – הללו־יה fehlt G S. – Eine einzelne Ganzzeile zum Schluß vgl. zu Ψ 212.

Psalm 147.

[1]Preiset Jahve, denn gut ist's, zu singen,
unsern Gott, denn lieblich ist's 'I', zu preisen. 3 + 3.
[2]Jahve baut Jerusalem auf,
er sammelt Israels Versprengte. 3 + 3.
[3]Der, die zerbrochenen Herzens sind, heilt
und ihre Wunden verbindet; 3 + 3.
[4]der zählt den Sternen die Zahl,
ruft sie alle mit Namen. 3 + 3.
[5]Unser Herr ist groß und reich an Macht,
seine Einsicht ist 'unerforschlich'. 3 + 3.
[6]Jahve richtet die Gebeugten auf,
erniedrigt die Frevler bis zum Boden. 3 + 3.

---

[7]Singet Jahve mit Danksagung,
spielet unserm Gott auf der Zither; 3 + 3.
[8]der den Himmel mit Wolken bedeckt,
der der Erde Regen bereitet; 3 + 3.
der die Berge Gras sprießen läßt
'und Kraut für das Arbeitstier des Menschen'; 3 + 3.
[9]'der' dem Vieh seine Nahrung gibt,
den jungen Raben, wonach sie schreien. 3 + 3 (?).
[10]Nicht an der Stärke des Rosses hat er Lust,
nicht an den Schenkeln des Mannes Gefallen, 3 + 3.
[11]Jahve hat Gefallen an seinen Frommen,
die harren auf seine Gnade. 3 + 3.

---

[12]Lobe Jahve, Jerusalem,
preise deinen Gott, Zion, 3 + 3.
[13]denn er machte deiner Tore Riegel stark,
segnete deine Söhne in deiner Mitte; 3 + 3.
[14]der deinem Gebiete Heil verleiht,
mit des Weizens Fett dich sättigt; 3 + 3.
[15]der sein Gebot zur Erde sendet,
eilends läuft sein Wort; 3 + 3.
[16]der Schnee wie Wolle spendet,
Reif wie Asche streut; 3 + 3.
[17]der sein Eis wie Bissen hinwirft,
vor seiner Kälte 'stehen die Wasser'. 3 + 4 (3).
[18]Er sendet sein Wort und läßt sie schmelzen,
läßt seinen Hauch wehen, die Wasser rinnen. 3 + 3.
[19]Er kündete Jakob sein Wort,
seine Satzungen und Rechte Israel. 3 + 3.
[20]So tat er nicht jedem Volke,
und 'seine' Rechte 'lehrte er sie' nicht. 3 + 3.

Halleluja.

Ein Hymnus gewöhnlicher Art, für den Gottesdienst gedichtet. Drei gleichschwebende Teile (vgl. Einleitung § 2, 36), von denen jeder mit der üblichen Einführung (vgl. Einleitung § 2, 2. 9) beginnt 1. 7. 12. Die drei „Hauptstücke" haben die gebräuchliche Form: entweder sind es Sätze, in denen Jahve Subjekt und seine herrlichen Taten oder Eigenschaften Prädikat sind 2. 5f. 10f. 13. 18-20 (Einleitung § 2, 25ff), eingeleitet durch das bezeichnende „denn" 13 (Einleitung § 2, 18); oder der Dichter redet im Partizipial-Stil 3f. 8f. 14-17 (vgl. Einleitung § 2, 21). Der Inhalt fügt ohne eine deutlich erkennbare Sachordnung Mannigfaltigstes zusammen; zunächst Jahves Machttaten in der Natur vgl. Einleitung § 2, 48: die keinem Menschen bekannte Zahl der (aufgehenden) Sterne bestimmt er; jeden ruft er bei Namen auf. Von ihm stammt der segnende Regen, der Menschen und Vieh die Nahrung gibt. Sein Wort schafft die von dem Südländer besonders angestaunten Wunderwerke der Kälte: Schnee und Reif, Hagel, Frost und Tauwetter. Dazu in buntem Gemisch mit dem Vorhergehenden Jahves Gnadenerweisungen an Israel (vgl. Einleitung § 2, 49) in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft: Israel allein hat er sein Gesetz gegeben; allein an denen, die ihn fürchten, hat er seine Lust, nicht dem starken Kriegsroß und dem schnellen Helden gibt er Sieg und Gelingen; Zion segnet er mit Frieden und Nahrung; einst wird er es neu bauen, Israels Versprengte sammeln und dann die Verwundeten verbinden. Ja – so heißt es allgemeiner –, er ist ebenso kraftvoll wie weise und schaltet unter den Menschen nach seinem Wohlgefallen. – Alles dieses so wenig in sicherer, innerer Gliederung, daß es ziemlich gleichgültig ist, ob man den Psalm mit Duhm[2] in drei Teile zerlegt oder mit Bickell und Graetz nach 𝔊 Hier S wenigstens den dritten Teil als besonderen Psalm rechnet. Die Zusammenstellung des kosmologischen Stoffes mit Jahves Taten an Israel hat der Hymnus wohl von den Propheten, insbesondere von Deuterojesaia, gelernt. Ähnlich ist es in Ψ 33. – Überschätzungen des Psalms bei Delitzsch, Staerk[2] und Kittel[3.4].

1 Da ein Hymnus nicht mit כי beginnen kann (gegen Kittel[3.4] und Kautzsch[4]-Bertholet), gehört הללו יה zum ersten Verse vgl. 𝔊. Text: „Preiset Jah, denn es ist gut, unsern Gott zu besingen; denn lieblich, Lobgesang geziemt", so noch Baethgen; aber das ist sehr holprig gesagt, Keßler. Offenbar ist der Text überfüllt. Die Wiederherstellung hat davon auszugehen, daß נאוה in 𝔊 fehlt; das Wort ist wahrscheinlich aus Ψ 33_{1} eingesetzt. – זַמְּרָה Inf. Pi § 52p sehr ungewöhnlich und dem Sinne nach hier zu unbestimmt; Bickell, Duhm[2] u. a. schlagen vor זַמְּרוֹ „denn gut ists, ihm zu singen"; einfacher liest man nach 𝔊 ʼA Σ ʼʼAλλος זִמְרָה „denn etwas Gutes (§ 145r) ist ein Psalm", oben frei übersetzt. – Das Folgende ist richtig erhalten: „unsern Gott (abhängig von הללו), denn etwas Liebliches ist ein Preisgesang". Vgl. Ψ 92_{2} 135_{3}. 𝔊, wo die Konstr. nicht verstanden ist, τῷ θεῷ ἡμῶν ἡδυνθείη αἴνεσις; Stummer, Sum.-akk. Parallelen S. 28: „Preiset Jahve, denn gut ist das Singen (טוֹבָה זִמְרָה), unserm Gotte (לאלהינו, mit Streichung von כי נעים) ziemt Preisgesang." – **2** Da die Sammlung der Verbannten Israels der Weissagung entnommen ist, ist auch der Bau, d. h. Wiederbau, Jerusalems von der Zukunft zu verstehen. Die Stadt muß also zur Zeit des Psalmisten noch Trümmerfelder enthalten haben. Zur Weissagung vom herrlichen Wiedererstehen von Jerusalem vgl. Jes 60. – **2b** aus Jes 56_{8}, wobei für מְקַבֵּץ das jüngere Wort יְכַנֵּס eingesetzt ist; vgl. auch Jes 11_{12} JesSir 51(6). – נִדְּחֵי § 20m. – **3** erinnert an Jes 61_{1}. Der Dichter mag zunächst an die Schmerzen Israels denken; über Jahve als Heilsgott vgl. Baudissin, Adonis u. Esmun S. 385ff. – הָרוֹפֵא die hymnischen Partizipien stehen sonst bald mit, bald ohne Artikel; doch hier, vgl. zu Ψ 146_{6}d, besser ohne Artikel; umgekehrt הנותן 9a. – לעצבותם doppeltbetont; „die Schmerzen verbinden" ein dichterischer Ausdruck. – **4** aus Jes 40_{26}. – מָנָה zählen, bedeutet Jes 65_{12} „jemand für etwas zuzählen"; hier: „er zählt den Sternen die Zahl zu", nämlich diejenige Zahl, in der sie aufgehen sollen vgl. Jes 40_{26}. – **4b** soll nach der Grundstelle Jes 40_{26} wohl nicht heißen, daß er sie benannt hat, sondern daß er sie durch Namennennung zum Erscheinen aufruft, Baethgen. – Die Sternnamen waren dem damaligen Judentum wohl aus babylonischem

Wissen zugekommen. – Die Gedankenverbindung zwischen 3 und 4 kann diese sein, daß Jahve Jerusalem helfen kann, weil er der allmächtige Herr der Welt ist, Baethgen; aber vielleicht sind die verschiedenen Motivgruppen hier und im folgenden ohne weitere Verbindung nebeneinander gestellt. – **5** vgl. Jes 40₂₆. ₂₈. – Für מְסְפָּר, dessen Wiederholung nach 4 schleppend ist, ist wohl nach Jes 40₂₈ Ψ 145₃ (Hiob 9₁₀) חֵקֶר zu lesen vgl. S, Duhm² u. a. – **6** vgl. Ψ 146₉. Solche antithetischen Schilderungen der überlegenen Macht Jahves sind im Hymnus häufig vgl. Einleitung § 2, 49. – **7** ענה vgl. zu Ψ 119₁₇₂. – In den Einführungsformeln des Hymnus pflegten die Instrumente, zu dem er gesungen wird, genannt zu werden vgl. Einleitung § 2, 5. – In **8** überwiegt die Stimmung des Dankes vgl. תודה 7: der Regen ist Gottes köstlichstes Geschenk und bezeugt seine Güte, die selbst an das Vieh denkt. – **8c** aus Ψ 104₁₄, wonach Duhm² u. a. nach G (aber vgl. auch Rahlfs, Septuaginta-Studien II S. 224) die fehlende Halbzeile וְעֵשֶׂב לַעֲבֹדַת הָאָדָם „und Kraut für das Arbeitstier des Menschen" ergänzen. – הצמיח hier mit doppeltem Akk. – **9a** vgl. Ψ 104₁₄. ₂₇ 145₁₅. – Zu **9b** vgl. Ψ 104₂₁ und besonders Hiob 38₄₁, vgl. auch Luk 12₂₄. – אשר יקראו „die schreien", Baethgen, oder wohl besser ‖ לַחְמָהּ „wonach sie schreien", Ewald u. a. – Vgl. den großen Amonshymnus Erman, Lit. der Ägypter S. 355: „der das Kraut für die Herde schuf und den Fruchtbaum für die Menschen; der macht, wovon die Fische im Strom leben und die Vögel, die den Himmel (bewohnen?), – – –. Der macht, wovon die Mücken leben und auch die Würmer und die Flöhe; der macht, was die Mäuse in ihren Löchern brauchen, und die Vögel (?) ernährt auf allen Bäumen." – Das Singen der Vögel wird auch in Echnatons Sonnenlied als ein Beten aufgefaßt vgl. Ranke bei Greßmann, Altorient. Texte u. Bilder I S. 190. – **10. 11** sagt, an wem Jahve Gefallen hat; dabei ist **10** die Folie zu **11** wie in der verwandten Stelle Ψ 33₁₆ff V. 16f zu 18f: Gott will nichts von denen wissen, die durch sich selber stark sind, sondern von denen, die auf ihn harren: ein prophetischer Gedanke; zu solchem Gegenstück im Hymnus vgl. Einleitung § 2, 33. – **10** Das Roß wie immer im AT das Kriegsroß; die Stärke der „Schenkel" ist dem Helden beim Anstürmen notwendig vgl. Ψ 18₃₄ Amos 2₁₅ und den πόδας ὠκὺς Ἀχιλλεύς. – **11** vgl. Ψ 33₁₈. – את־המיחלים doppeltbetont; G-Hss ואת־כל. – In **12** beginnt G einen zweiten Psalm mit neuem Halleluja und neuer Überschrift. – **13** „Die Riegel stark machen" heißt die Stadt gegen Angriff beschützen; das Perf. scheint im Unterschied zu den Partizipien 2. 14 auf die jüngste Vergangenheit hinzuweisen; worauf im einzelnen, ist nicht zu sagen, vgl. Einleitung § 2, 50. – **14a** vgl. Jes 60₁₇: prägnanter Ausdruck. – **14b** „Fett des Weizens" Ψ 81₁₇. – **15** Jahves Befehlswort, Gebot, zur Erde gesandt wie Jes 9₇ vgl. Jes 55₁₀f, hier als ein schnell laufender Diener personifiziert vgl. auch Ψ 107₂₀; in der Natur wirkend wie Gen 1 und Ψ 33₆: das Folgende wird als seine Wirkung gedacht 18. Babylonische Gegenstücke bei Jastrow, Rel. Bab. u. Ass. I S. 437f. 496f II S. 26ff. – ארץ Akk. der Richtung. – עַד־מְהֵרָה bis zur (größten) Eile?; nach Perles, Analekten II S. 107f ist עַד ein Zusatz zu ארץ; besser wohl עַל zu lesen wie עַל־נְקַלָּה „leichthin" vgl. Ges.-Buhl[16] על B 3e. – **16–18** enthält wiederum eine antithetische Ausführung, im Hymnus beliebt vgl. zu 10. 11: Gott macht das Fließende fest und das Feste fließen. – **16** Der Schnee wird mit Wolle verglichen, weil er weiß (Jes 1₁₈ Dan 7₉) und flockig ist. Zu seltenen Gegenstücken vgl. Aly, Volksmärchen, Sage u. Novelle bei Herodot 1921 S. 118 u. A. 2 (Ende). – כפור כאפר geistreiches Wortspiel. – **17a** Bei dem wie Brocken hingeworfenen Eis ist an den Hagel zu denken. – **17b** Text: „vor seiner Kälte, wer kann bestehen?"; aber so kalt wird es in Palästina nicht; gut Derenbourg (ZAW V 1885 S. 163) u. a. מַיִם יַעַמְדוּ „vor seiner Kälte bleiben die Gewässer stehen"; Cheyne² מְקֹרָתוֹ. – **18** Baethgens Behauptung, daß die ganze Ausführung auf frischer Erfahrung beruhe, übersieht die Formelhaftigkeit der Naturschilderungen des Psalms. – **18b** Tauwind. – **19** Vom „Worte" Jahves in der Natur kommt der Psalmist ohne weitere Gedankenverbindung auf sein „Wort" in Israel: Stichwortdisposition. – **19. 20** vgl. Dt 4₇f. – **19** K G 'A Θ E' S' Hier S דְּבָרוֹ, besser als Q דְּבָרָיו, Baethgen. – **20** Text:

„und Rechte, sie kennen sie nicht"; das ist aber wohl zu viel gesagt, da die Heiden doch auch Rechte haben; G S T ידיעם „und Rechte lehrte er sie nicht", Graetz, Baethgen u. a.; G Hier S ומשפטיו „und seine Rechte", Bickell, Graetz u. a. – Zum Sinne vgl. Dt 4 8.

Psalm 148.

Halleluja.

[1]Preiset Jahve vom Himmel her,
preiset ihn in den Höhen! 3 + 3.
[2]Preiset ihn, all seine Engel,
preiset ihn, all sein Heer! 3 + 3.

[3]Preiset ihn, Sonne und Mond,
preiset ihn, alle leuchtenden Sterne! 3 + 3.
[4]Preiset ihn, Himmel der Himmel
und die Wasser, die über dem Himmel! 3 + 3.

[5]Sie sollen Jahves Namen preisen;
denn er gebot, da wurden sie erschaffen! 3 + 3.
[6]Er stellte sie hin für immer und ewig;
er gab ein Gesetz, das sie nicht ˹überschreiten˺. 3 + 3.

---

[7]Preiset Jahve von der Erde her,
ihr Drachen und all ihr Fluten; 3 + 3.
[8]Feuer und Hagel, Schnee und Nebel,
stürmender Wind, der sein Wort vollzieht; 4 + 4.

[9]Berge und alle Hügel,
Fruchtbäume und alle Zedern; 3 + 3.
[10]wildes und alles zahme Getier,
Gewürm und beschwingte Vögel; 3 + 3.

[11]Erdenkönige und alle Völker,
Fürsten und alle Erdenrichter, 3 + 3.
[12]Jünglinge und auch die Jungfraun,
Greise samt den Knaben! 3 + 3.

[13]Sie sollen Jahves Namen preisen,
denn sein Name allein ist erhaben. 3 + 3.
Sein Glanz geht über Erde und Himmel,
[14] und er erhob seinem Volke ein Horn. 3 + 3.

Ein Lobgesang für all seine Frommen,
für Israels Söhne, das Volk ˹seiner Freunde˺. 3 + 3.

Halleluja.

Der Psalm ist, wie seine Unterschrift sagt, und wie seine Formen zeigen, ein Hymnus, offenbar für den Gottesdienst bestimmt. An einem solchen Hymnus der gewöhnlichen Art kann man Formen und Inhalt dieser Gattung studieren. Er zerfällt, wie das im Hymnus nicht selten ist, in zwei Teile (vgl. Einleitung § 2, 36), die hier noch dazu völlig gleichgebaut sind 1-6. 7-14a: zunächst eine „ausgeführte Einführung", beidemal mit „Preiset Jahve" eingeleitet, welche die Wesen nennt, die Jahve preisen sollen 1-4. 7-12, vgl. Einleitung § 2, 2. 7; dann beidemal ein kurzes „Hauptstück" mit der neuen Einführung „sie

sollen Jahves Namen preisen (vgl. Einleitung § 2, 3) und dem für den Hymnus bezeichnenden „denn“ 5f. 13. 14a vgl. Einleitung § 2, 18. Die letzte Zeile ist eine Unterschrift: (dies ist) „ein Hymnus für ganz Israel“, d. h. ein Lobgesang, den die ganze Festgemeinde anstimmen soll; eine ähnliche Unterschrift OdSal 41_{17}: (dies ist) „ein neues Lied von denen, die ihn lieben“. Die Zeile gehört, wie ihre poetische Form zeigt, mit zum Gedicht und ist bei der Aufführung mitgesungen worden.

Dem Inhalt nach sind beide Teile so unterschieden, daß der erste die Wesen des Himmels, der zweite die auf der Erde zum Lobe Gottes aufruft. Das ist so zu verstehen, daß es der frommen Gemeinde nicht genügt, wenn sie allein den Lobgesang singt; vielmehr ist es ihr ein Herzensbedürfnis und zugleich der Herrschaft Gottes über alle Welt angemessen, daß alle Geschöpfe in das Jubellied miteinstimmen. „Ihr grünen Blätter in den Wäldern, Bewegt und regt euch doch mit mir! Ihr schwanken Gräschen in den Feldern, Ihr Blumen, laßt doch eure Zier Zu Gottes Ruhm belebet sein Und stimmet lieblich mit mir ein“ (Joh. Mentzer). Solches Aufrufen der Geschöpfe zu Gottes Preis war in Israel nicht einfach eine „poetische Figur“: die urtümliche Belebung der Natur lag den Menschen jener Zeit noch im Blute. Vgl. „Märchen im Alten Testament“ S. 20; so kennt das Märchen z. B. redende Bäume vgl. H. Günter, Christl. Legende S. 94. 126; das Danken und Rühmen von Sonne und Mond auch AethHenoch 41_{6}f. Dies Aufzählen aller der Wesen, die Gott loben sollen, muß also damals etwas besonders Begeisterndes, ja, Hinreißendes gehabt haben. – Im ersten Hauptstück ist der Grund des Lobpreisens der Gedanke an die Schöpfung 5f: ist es doch ein besonderer Ruhm dieses großen Gottes, daß er jene gewaltigen Wesen geschaffen und ihnen ihre ewige Ordnung auferlegt hat; daß die Gestirne bestimmten Gesetzen (חק Jer 31_{36} 33_{25} vgl. Hiob 28_{26} JesSir 43_{10}) unterliegen, ist dem Israeliten wohlbekannt. Zur Schöpfung als Hymnenmotiv vgl. Einleitung § 2, 50. – Der zweite Teil nennt die Wesen der Erde: zunächst neben den תְּהֹמוֹת, den Wassern der Tiefe, ihre (ursprünglich mythischen) Personifikationen, die „Drachen“; dann Feuer und Hagel, Schnee und Nebel; sodann, im allgemeinen nach der Reihenfolge und mit den Ausdrücken von Gen 1, Bäume und Tiere, zuletzt die höchste Schöpfung, die Menschen. Als Grund des Rühmens bezeichnet das zweite Hauptstück die Erhabenheit des Namens Jahves, seine Majestät und die Gnade, mit der er seinem Volke „ein Horn“ erhoben, d. h. Mut und Kraft verliehen hat. Ob das letzte Wort auf ein bestimmtes Ereignis anspielt (vgl. Einleitung § 2, 50), ist nicht zu sagen; daß die Rückkehr aus dem Exil gemeint sei, ist nicht zu beweisen. – Bemerkenswert ist, daß die beiden Hauptteile nicht gleichen Umfangs sind: der zweite ist länger; der letzte Vers, den Schluß bezeichnend vgl. zu Ψ 2_{12}, steht für sich. – Überhöhungen des Sinnes bei Delitzsch, Baethgen, Staerk[2], Kittel[3.4]; ein Gegensatz gegen das Heidentum, das dieselben Wesen, die hier zu Jahves Ruhm aufgefordert werden, zu einem großen Teile als Götter verehrt, tritt im Psalm nicht hervor, gegen Er. Nagl, Theol. Quartalschrift XXIX 1917/18 S. 98. – Eine Nachbildung des Psalms ist der „Gesang der drei Männer im feurigen Ofen“.

1 הללו יה fehlt bei S. – במרומים doppeltbetont. – **2a** vgl. Ψ 103_{20}. – **2b** vgl. Ψ 103_{21}. – K צְבָאוֹ Sing., Q MSS 𝔊 ’A Σ Hier S 𝔗 Ψ 103_{21} צְבָאָיו Plur.; das erstere ist richtig, da der Plur. sonst nur צְבָאוֹת lautet. Gemeint sind die Engel (ebenso Ψ 103_{21}), nicht die Gestirne, die der Dichter in 3 anruft. – **4** שמי השמים § 133i: das Wort, auch Dt 10_{14} I Reg 8_{27} II Chron 2_{5} JesSir 16_{18}, scheint auf die im späteren Judentum häufige, wohl dem Babylonischen entnommene Vorstellung hinzudeuten, daß es mehrere (drei oder sieben) Himmel übereinander gibt, vgl. II Kor 12_{2} und W. Bousset-H. Greßmann, Religion des Judentums[3] S. 500. – „Wasser über dem Himmel“ Gen 1_{7}, woraus der Regen kommt, ursprünglich der Himmel selbst: eine sehr weit verbreitete Vorstellung vgl. Genesis-Komm.[3-5] S. 106f. – אשר von Delitzsch HB S. 141 gestrichen. – **5b** Vgl. Ψ 33_{9}. – **6** „Er stellte sie fest“, d. h. er gab ihnen Bestand, Sitz und Amt. – לעד לעולם Ψ 111_{8}; zur Ewigkeit der Weltordnung vgl. Gen 8_{22}. – יעבור müßte mit Ehrlich nach Esther 1_{19} verstanden werden: „das

nicht aufgehoben wird"; besser nach Dyserinck, Bickell u. a. יַעֲבֹרוּ „das sie nicht übertreten", vgl. Jer 5_{22}; עמד und עבר sind Gegensätze. – 8 קִיטוֹר sonst „Rauch", hier „Nebel"? (vgl. jüd.-aram. קִטְרָא Rauch, Nebel); 𝔊 Hier S „Eis" = קֶרַח? – Der Sturm als Diener Gottes vgl. Ψ 104_{4}. – 9 עֵץ־פְּרִי Gen 1_{11}; die nutzbaren „Fruchtbäume" im Gegensatz zu den Zedern. – 10 Wild חַיָּה im Gegensatz zu den zahmen Tieren בְּהֵמָה vgl. Gen 1_{24}f. – רֶמֶשׂ Gen 1_{24}f. – צִפּוֹר כָּנָף, Gen 1_{21} עוֹף כָּנָף. – 13b Jes 12_{4}. – 13c Die Reihenfolge „Erde und Himmel" nur hier und Gen 2_{4}. – Vgl. Ψ 57_{6}. – 14a JesSir 51 (15f). – Zum Bilde vgl. Ψ 75_{6} $89_{18.\ 25}$ 92_{11} u. a. – 𝔊 Hier וַיָּרֶם „er wird erhöhen". – 14b.c Die Zeile ist mannigfach gedeutet: תְּהִלָּה zweites Objekt zu וַיָּרֶם („er erhöhte das Lob seinen Frommen" vgl. Graetz) oder als Apposition zum vorhergehenden Satz („Israels Erlösung ist den Frommen Lobpreis", Baethgen u. a.); Kautzsch[3] ergänzt: „(darob erschalle) Lobpreis", usw. – עַם קְרֹבוֹ „das Volk seines Nahen" ist seltsam; Riehm, Graetz u. a. קְרֹבָ[י]ו „das Volk derer, die ihm nahe sind", Lev 10_{3}, ‖ חֲסִידָיו. – 14 הללו־יה fehlt bei 𝔊 und S.

Psalm 149.

Halleluja.

[1]Singt Jahve ein neues Lied,
 sein Lob in der Gemeinde der Frommen! 3 + 3.
[2]Israel freue sich seines Schöpfers,
 Zions Söhne jauchzen über ihren König! 3 + 3.
[3]Sie sollen seinen Namen preisen im Tanz,
 zu Pauke und Zither ihm singen! 3 + 3.
[4]Denn Jahve ˹hat˺ sein Volk begnadet,
 er krönte die Dulder mit Sieg. 3 + 3.

[5]Die Frommen sollen frohlocken in Ehren,
 sollen jubeln ˹nach ihren Scharen˺. 3 + 3.
[6]Lobpreisungen Gottes in der Kehle,
 zweischneidiges Schwert in der Hand; 3 + 3.
[7]Rache an den Heiden zu nehmen,
 Ahndungen an ˹allen˺ Nationen, 3 + 3.
[8]ihre Könige mit Handschellen zu binden,
 ihre Edeln mit eisernen Fußketten, 3 + 3.
[9]an ihnen Gericht zu halten, wie es geschrieben steht:
 so werden all seine Frommen verherrlicht. 4 + 3.

Halleluja.

Der Psalm, der zunächst so einfach aussieht, ist doch nicht ganz leicht zu erklären. Zunächst ist aus der erweiterten „Einführung" 1-3 deutlich, daß es sich um einen Hymnus handelt vgl. Einleitung § 2, 8. Über die Anordnung haben die Erklärer geschwankt; aber eine genauere Stil-Beobachtung macht es unzweifelhaft, daß mit der erneuten Einführung 5f ein neuer Teil beginnt vgl. Einleitung § 2, 3. Daß der Psalm so in zwei nebeneinanderstehende Stücke zerfällt, kommt gerade im Hymnus häufig vor vgl. Einleitung § 2, 36. Die beiden Teile sind von verschiedener Länge; auch hier sind die Versuche, das Ganze in gleichbleibende Strophen zu teilen, etwa zu je drei (Ewald, Bickell u. a.) oder je zwei Zeilen (Duhm[2]), gescheitert.

Die Situation, die der Dichter vor Augen hat, wird in den Einführungen geschildert: „Zions Söhne" 2 singen, „die Gemeinde der Frommen" 1, im Tanze, zu Pauke

und Zither 3. Während sich diese Angaben nicht von den gewöhnlichen über die Aufführung eines Hymnus (vgl. Einleitung § 2, 7. 5) unterscheiden, sagt die Einführung des zweiten Teils etwas Besonderes: danach soll man dies Gedicht singen, „ein zweischneidiges Schwert in der Hand" 6. Daß man auch dies Wort auf das vorauszusetzende Fest beziehen muß, wird über allen Zweifel sicher, sobald man erkannt hat, daß die Verse 5. 6 eine neue Einführung bieten, und daß es Brauch der Hymnen ist, die besonderen Formen ihrer Aufführung in solchen einführenden Worten darzustellen vgl. Einleitung § 2, 5. Wir haben uns also ein Siegesfest zu denken, das von dem heimkehrenden Heere in vollem Waffenschmuck begangen wird: die Singenden und Tanzenden tragen dabei die furchtbaren Kampfesschwerter in der Hand. Die Richtigkeit dieser Auffassung bestätigen die sonstigen Andeutungen des Psalms auf einen soeben erfochtenen Sieg, besonders 4, und das Gegenstück in der Judith-Legende, wonach die Weiber zur Feier des herrlichen Sieges einen Reigentanz (χορός) veranstalten, den die Heldin anführt, während „alle Männer Israels, in Rüstung, mit Kränzen und mit Lobgesängen in ihrem Munde" ihnen folgen Judith 15 12f, vgl. Einleitung § 2, 43. Über Siegestänze vgl. W. O. E. Oesterley, Sacred Dance S. 40f. 159ff; über griechische Waffentänze vgl. Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten XIII 3: K. Latte, De saltationibus Graecorum S. 27ff; man denke ferner an den römischen Saliertanz. Weiteres bei Fehrle, Badische Heimat I 1914 S. 161ff. Den weiteren Verlauf eines israelitischen Siegesfestes beschreiben 7-9: da werden ähnlich wie im assyrischen (vgl. Meißner, Bab. u. Ass. I S. 64. 112) und römischen (Marquardt, Römische Staatsverwaltung II² S. 584ff) Triumphzuge — dasselbe auch Ψ 68 19 — die gefangenen Edeln und Fürsten vorgeführt, Ketten werden ihnen an Hände und Füße angelegt, und schließlich wird an ihnen das Gericht vollzogen; man vergleiche dazu die Tötung Agags bei Sauls Siegesfest I Sam 15 sowie die ähnlichen Szenen Josua 10 24ff Jud 1 6 Num 31 8; Fesselung und gewöhnlich auch Hinrichtung der Gefangenen auch bei den Römern; auch bei diesen ist der Triumph eine gottesdienstliche Handlung vgl. Laqueur, Hermes XLIV 1905 S. 215ff.

Was für ein Fest dabei gemeint ist, ist den Erklärern bisher kaum zweifelhaft gewesen. Da das Judentum nur unter den Makkabäern Siege über die Heiden erfochten hat, hat man es allgemein für das Gegebene gehalten, an dies Zeitalter zu denken. Nun wird aber das Gericht ein „geschriebenes" genannt 9, was nichts anderes als das „verheißene" bedeuten kann, und solcher Hinweis auf die Erfüllung der Weissagungen ist bezeichnend für die eschatologischen Hymnen und Zionslieder vgl. Ψ 48 9 68 23 93 5 Micha 7 20 Luk 1 55. 70. 72f vgl. JesSir 36 20f. Unter diese wird also der Psalm zu rechnen sein. Der Psalm ist also für das Siegesfest der Zukunft gedichtet, was nicht ausschließt, daß er schon in der Gegenwart als ein „geistliches Spiel" aufgeführt worden sein mag; Aufführungen dieser Art werden auch Ψ 47. 48. 68 vorausgesetzt. Vgl. Einleitung § 2, 51. 41.

Damit ist das Verständnis des Gedichtes gewonnen. Aus der Not und dem Elend seiner Zeit sich gewaltig emporraffend, versetzen sich die Singenden in das wundervolle Fest der Zukunft. Dann hat sich Jahve als Israels „König" erwiesen, der seines Volkes Seufzen hört, und als sein „Schöpfer", der sein Gebilde nicht im Stiche läßt 2! Jetzt endlich, nach so langer Zeit seines Zornes, da er Israel an die Völker dahingab, 'hat' er ihm Gnade 'erwiesen'! Und die Dulder hat er herrlich gekrönt 4: er hat ihnen, den armen, gedrückten Untertanen der heidnischen Könige den Sieg und das Reich verliehen! Von solchem Feldzuge Israels gegen die ganze Welt reden auch sonst die späteren Propheten vgl. Amos 9 12 Micha 5 4f. 7f Sach 9 13ff 10 3ff 12 6 u. a. Wenn man aber von diesem Siege zurückkehrt, dann wird man wahrlich ein „neues Lied" singen, ein Lied, wie es das Heiligtum noch niemals gehört hat 1! Wie wird dann die Zither spielen und die Pauke erdröhnen 3! Mit welch unendlichem Jubeln und Frohlocken wird man den heiligen Reigen tanzen 3! Wie werden die siegreichen 'Scharen' der Krieger triumphieren, den göttlichen Führer preisend und die blutigen Schwerter schwingend 6! Und welch Entzücken wird das Volk ergreifen, wenn es dann die Herren der Welt erblickt als Jahves Beute, mit der Schmach der Ketten belastet und dem Blutgericht entgegenschauend 7-9! Ja, so wird man sagen, das ist die ge-

rechte Rache, nach der unser Herz so heiß verlangt hat 7; das ist das Gericht über die Heidenkönige, das die Propheten seit alters verkündet 9; das ist die Herrlichkeit, die Jahves Frommen gebührt 9!

Der Psalm ist bedeutsam, weil er uns die politischen Hoffnungen des Judentums mit aller Deutlichkeit zeigt. Durch so manches Weltreich hindurchgegangen, berauschen sich die Juden an dem glühenden und, ach, so weltfremden Traum, dereinst die heidnischen Tyrannen zu besiegen und selber zur Weltherrschaft emporzusteigen. Sehr bezeichnend ist dabei, daß Israel in diesen Feldzug „gegen die Heiden" insgemein zu ziehen gedenkt. Es ist mit der ganzen Welt verfeindet und fühlt sich von allen Völkern, mit denen es je zu tun gehabt hat, mißhandelt. Einen besonderen Haß hegt es gegen die Könige und Edeln der Heiden, die jetzt so stolz thronen, über den armseligen Juden die Nase rümpfen und ihm das Leben schwer machen. Der religiöse Einschlag in diese Hoffnung ist hier nur dieser, daß Israel, da es sich selber nicht zu helfen vermag, die gerechte Vergeltung und die Herrlichkeit in der Welt von seinem Gotte begehrt und zuversichtlich erwartet.

Über das Zeitalter des Gedichtes ist nur zu sagen, daß es aus der Fremdherrschaft stammt und auf die Weissagungen der Propheten zurückschaut.

1 הללו יה fehlt in MSS Hier S. – Zu der Einführungsformel „singet Jahve ein neues Lied" vgl. Einleitung § 2, 2; das Wort im eschatologischen Psalm auch Ψ 98$_{1}$ Jes 42$_{10}$. – תהלתו ist zweites Objekt zu שירו vgl. Ψ 106$_{12}$; nach G Hier Nominativ: „sein Lob erschalle", Baethgen u. a. – קְהַל חֲסִידִים setzen Baethgen, Duhm[2] u. a. der συναγωγὴ Ἀσιδαίων I Makk 2$_{42}$ gleich; aber hier ist das Wort kein Parteiname, sondern eine Ehrenbezeichnung Israels 2. – **2** עֹשָׂיו „Hoheitsplural"? § 124k; Jahve Israels Schöpfer Jes 44$_{2}$ 51$_{13}$. – **3** Die Pauke wird zum heiligen Reigen geschlagen, um den Takt anzugeben, Ex 15$_{20}$ Jud 11$_{34}$ Ψ 150$_{4}$; die Töne der Zither geben dazu die Melodie. – **4** Hier folgt ein „Hauptstück" mit dem bezeichnenden „denn" vgl. Einleitung § 2, 18; ein so kurzes Hauptstück, das Vorhergehende abschließend, auch Ψ 95$_{7}$ 100$_{5}$ 135$_{4}$ 148$_{5\text{b}.6}$. – Statt רוֹצֶה „er begnadet" (Ψ 147$_{11}$) ist mit MSS רָצָה „er hat begnadet" zu lesen, Halévy VI 1898 S. 261: der Abschreiber hat nicht verstanden, daß eine einmalige, nämlich eschatologische Handlung gemeint ist vgl. Jes 12$_{5}$ גֵאוּת עָשָׂה; derselbe Fehler Ψ 99$_{1}$ Jes 33$_{5}$. – יְפָאֵר Temp. hist. der Poesie; zum Sinne vgl. Jes 61$_{3}$ u. a. – **5–9** Der zweite Teil besteht aus einem einzigen Satz, einer „erweiterten Einführung" vgl. Einleitung § 2, 8. – **5** בְּכָבוֹד mit Ehren, im Triumph Ψ 112$_{9}$; Baethgen u. a. „mit Rühmen". – עַל־מִשְׁכְּבוֹתָם „auf ihren Lagern": diese Lesart, wonach die Siegesfeier im Bette begangen wäre, ist unsinnig; die Abschreiber haben dabei, wenn überhaupt an irgend etwas, an Stellen wie Ψ 4$_{6}$ 6$_{7}$ gedacht, wonach das Klagelied im Kämmerlein auf dem Lager gebetet wird. Man lese עַל־מַעַרְכוֹתָם „nach ihren Kriegsscharen" (geordnet und so einander respondierend) vgl. עַל מִשְׁפְּחוֹתָם geschlechterweise Num 1$_{18}$; oder vielleicht עַל מִשְׁמְרוֹתָם „nach ihren Obliegenheiten, Posten" (Perles, Analekten II S. 32). – Zu **6** pflegt man an II Makk 15$_{27}$ zu erinnern „mit den Händen kämpfend, mit den Herzen zu Gott betend"; aber Ψ 149 wird nicht während der Schlacht, sondern zu einem Siegesfest gesungen. – **6** רוממות nur hier. – „Kehle" wie Ψ 115$_{7}$. – Zweischneidiges Schwert Jud 3$_{16}$ Prov 5$_{4}$. – **7** Die folgenden Infinitive mit לְ sind zu übersetzen: „indem sie Rache nehmen" usw. § 114o; dieselbe Konstr., für die spätere Zeit bezeichnend, auch Ψ 145$_{12}$, vgl. Festschrift für Harnack zum 70. Geburtstag S. 50f, Einleitung § 2, 29. – בַּלְאֻמִּים ist wohl zu kurz, man lese etwa בְּכָל־לְאֻמִּים, Schlögl. – **8** כֶּבֶל ist das Fußeisen vgl. Ψ 105$_{18}$ und auch wohl Eleph. Pap. 1$_{16}$; die זִקִּים, in denen man gehen kann Jes 45$_{14}$, allgemeiner „Ketten" oder nach der Parallele vielleicht „Handschellen"; Abbildungen von beidem bei Meißner, Bab. u. Ass. I S. 113 Abb. 35f. – **9a** Das „geschriebene" Gericht ist das durch göttliches Niederschreiben festbestimmte Gericht vgl. JesSir 48$_{10}$ Dan 7$_{10}$, auch AethHenoch 89$_{62}$ff 90$_{20}$. Der Psalmist denkt wohl an prophetische Weissagungen wie

Jes 45 14 49 7. 23 Nah 3 10 Jes 10 12 24 21 f Jer 49 38 u. a., die vom Untergange heidnischer Könige handeln. Oder hat er himmlische Bücher, in denen die Zukunft verzeichnet steht, also Gerichtsbücher wie Jes 65 6, im Auge? – 9b wörtlich: „das (הוּא neutrisch vgl. Gen 2 19 43 12 Ex 34 10 u. a.) ist eine Ehre für alle seine Frommen" vgl. Ψ 148 14 JesSir 51 (15). – הַלְלוּ־יָהּ fehlt G S.

Psalm 150.

[1]Halleluja.

Preiset Gott in seinem Heiligtum,	
preiset ihn in seiner herrlichen Feste!	3 + 3.
[2]Preiset ihn um seiner Machttaten willen,	
preiset ihn nach der Fülle seiner Größe!	3 + 3.
[3]Preiset ihn mit Hörnerschall,	
preiset ihn mit Harfe und Zither!	3 + 3.
[4]Preiset ihn mit Pauke und Reigen,	
preiset ihn mit Saiten und Schalmei!	3 + 3.
[5]Preiset ihn mit tönenden Zymbeln,	
preiset ihn mit schmetternden Zymbeln!	3 + 3.
[6]Alles, was Odem hat, preise Jah!	3 (4).

Halleluja.

Jeder Satz beginnt mit dem Worte „Preiset"; das Ganze ist also die erweiterte „Einführung" eines Hymnus (vgl. Einleitung § 2, 8), ein vielstimmiges „Halleluja". Daß sich dies „Hallelu" gerade zehnmal wiederholt, ist vielleicht kein Zufall. – Gegliedert ist der Psalm so, daß 1 auf die Frage antwortet, wo man Gott preisen soll: nicht nur das (irdische) Heiligtum soll von Jahves Lob widerhallen, sondern auch die oberen Wesen auf der majestätischen Feste des Himmels sollen miteinstimmen: Himmel und Erde soll der Lobgesang durchdringen! Vgl. Einleitung § 2, 7. 2 sagt, weshalb dem Gotte Preis gebührt: Jahves „gewaltige Taten", auch sonst der eigentliche Inhalt des Lobliedes (vgl. Einleitung § 2, 27. 28), entflammen die Herzen der Menschen zum Jubel über Gott und müssen besungen werden, „nach der Fülle seiner Größe", Jahves würdig! – Die folgenden Verse 3–5 zählen nach einem auch sonst bezeugten Brauche des Lobgesanges (vgl. Ψ 33 2 f und Einleitung § 2, 5) die Instrumente auf, die man dazu spielen soll: zuerst das Horn, das ebenso wie die damit manchmal zusammengenannte Posaune den Priestern vorbehalten ist (Jos 6 4 Neh 12 35. 41 I Chron 15 24 16 6 II 29 26), dann Harfe und Zither, die Instrumente der Leviten (Neh 12 27 I Chron 15 16 ff 16 5 25 1. 6 II 29 25), schließlich diejenigen Instrumente, die alle Teilnehmer der Feier zum festlichen Reigen spielen. Dieselbe Dreiteilung des heiligen Chores auch Ψ 115 9 ff 118 2 ff 135 19 f vgl. Einleitung § 2, 43. 44. Man darf sich vorstellen, daß die jedesmal Gemeinten bei den Worten des Liedes mit ihrer Musik einfallen oder besonders laut spielen. – Zuletzt 6 – wie es auch sonst in den Psalmen nicht selten ist vgl. zu Ψ 2 12 – ein Vers von besonderem Bau: ein einzeln stehender Dreier, in dem absichtlich eine andere Form der Aufforderung (vgl. Einleitung § 2, 9) gewählt ist. Diese Zeile wird von allen Genossen des Festes mit unendlichem Jubel gesungen. – Eine solche Dichtung ist natürlich ohne besonderen künstlerischen Wert, aber macht auch keinen Anspruch darauf, manchen Bildern an den Wänden unserer Kirchen vergleichbar. Für uns ist sie bedeutsam, weil sie eben in ihrer Armut den Aufriß des Lobgesanges deutlich hervortreten läßt. Ursprünglich, wie die Voraussetzung der Chöre zeigt, zur Aufführung bestimmt, ist sie vom letzten Sammler anstelle der sonst die Bücher abschließenden Lobpreisungen an den Schluß des Psalters gesetzt worden.

Das Lied gehört der allerletzten Zeit der Psalmendichtung an; auch die Unterscheidung der Priester und Leviten führt auf das nachexilische Zeitalter. Zugleich ist für die Ansetzung des Gedichtes und der Psalmendichtung überhaupt bedeutsam, daß die מנים und der עֻגָב in der Chronik fehlen: letzterer wird von der spätesten Zeit wegen seines weichlichen, sinnlichen Klanges mit Willen verschmäht worden sein. So folgt, daß die letzte Zeit der Psalmendichtung der Chronik vorausgeht, vgl. Greßmann, Musik im AT S. 28f. – Regelmäßiger Strophenbau tritt nicht hervor, gegen Bickell, Duhm[2] u. a.

1 הללו יה fehlt in MSS Hier S. – אֵל, Hier S יה vgl. Ψ 148_{1}. – בקדשו ist zum Verbum, nicht etwa zu אל zu nehmen vgl. Ψ $148_{1.7}$. – קֹדֶשׁ ist hier wohl das irdische Heiligtum. – עז heißt hier wohl nicht „Stärke“, sondern „Herrlichkeit, Majestät“ Ψ 132_{8} 68_{35} Hab 3_{4}. – 2 בגבורתיו, doppeltbetont, S בגבורתו. – כרב, S בְּרֹב, Halévy VI 1898 S. 262, Briggs. – 3 תֵּקַע nur hier; תָּקַע in die Posaune stoßen. – שׁוֹפָר Widderhorn, Trompete. Über Musikinstrumente vgl. Wellhausen, Book of Psalms S. 217ff, Greßmann, Musik u. Musikinstrumente im AT 1903, Cornill, Music in the OT 1909. – 4 Pauke und Reigentanz gehören zusammen vgl. auch Ψ 149_{3} Ex 15_{20}. – מִנִּים nur hier, Ψ 45_{9} und vielleicht JesSir 39_{15}. – עֻגָב, עוּגָב Rohrflöte. – 5 צִלְצְלִים als heiliges Instrument auch II Sam 6_{5}; hier werden zwei Arten davon erwähnt, doch ist uns der Unterschied beider unbekannt: שֵׁמַע heißt „Klang“; תְּרוּעָה der „Lärm“, insbesondere von schmetternden Blasinstrumenten. Auch in Babylonien und Ägypten gab es mehrere Arten von „Becken“ vgl. C. Sachs, Musikinstrumente des alten Ägyptens S. 21ff. – 6 כל־הנשמה „alles, was Odem ist“. – הללו־יה fehlt in G-Hss Hier S.

I. Verzeichnis der in diesem Kommentar erstmalig gemachten Textverbesserungs-Vorschläge.

Gunkel: Ψ 2_{7}a אֶסְפֹּךְ אֶל־חֻקִּי statt אספרה אל חק יהוה — 4_{2} הִרְחִיב statt הרחבת — וַיִּשְׁמַע statt ושמע — 7 נָס מֵעָלֵינוּ statt נסה־עלינו — 7_{2} מֵרֹדְפַי statt מכל־רדפי — 6 כְּבֵדִי statt כבודי — 7 צֹרְרִי statt צוררי — צִוָּה statt צִוִּיתָ — 12 וְלַזֹּעֵם בְּכָל־יוֹם יָשֹׁב statt ואל זעם בכל־יום ישוב . . . — 13 גַּם־לוֹ statt אם־לא — 9_{8} יָשַׁב statt יֵשֵׁב — 13 דֹּרֵשׁ דָּמָם statt דֹּרֵשׁ דָּמִים — אֻתָּם statt אותם — 21 מְאֵרָה statt מוֹרָה — 10_{6} אַשְׁרֵי לֹא תַכְרִיעַ אֵלֶּה statt אשר לא־ברע אלה — 7 מִרְמוֹת statt ומרמות — 10 יִדְכֶּה statt ודכה — 12 אַל־יִנָּשֵׂא דָּךְ statt אל נשא ידך — 14 lies mit Umstellung der Worte ראתה עמל וכעס כי אתה תביט חלכה ויתום עליך יעזב לתת בידך אתה היתה עזרו — 15 וְרָעָה דְּרוֹשׁ statt ורע תדרוש — בַּל תּוּצָא statt בל תמצא — 11_{3} יְהַרְגוּן? יְסִירוּן? statt יהרסון — 12_{6} מִתְיַפֵּחַ לוֹ statt יפיח לו — 9 כְּרִמָּה הֲזֻלּוֹת statt כרם זלות — 15_{4} לְרָע am Ende des V. statt להרע — 17_{2} עֵינַי statt עיניך — 10 [פֶּתַ]ח לִבָּמוֹ statt חֶלְבָּמוֹ — 11 אִמְרֵי עָתָק statt אשרנו עתה — יִלְטְשׁוּ לְרַטְּתֵנִי לָאָרֶץ statt ישיתו לנטות בארץ — 12 דִּמּוּ־לִי statt דמיני — 14b הַתְּמֵם statt ממתים[2] — 14c וּצְפוּנָם תְּמַלֵּא בֶּטֶן בְּנֵיהֶם יִשְׂבְּעוּ statt וצפינך תמלא בטנם ישבעו בנים — 15 בְּהָצִיץ statt בהקיץ — 18_{26}a füge nach עִם ein אִישׁ ein — 33 וָאֶתַּר statt ויתר (Var.) — 20_{3}b וּמֵהַר צִיּוֹן statt מִצִּיּוֹן — 21_{10} תְּשִׂיתֵמוֹ כתנור לעת אַפֶּךָ תְּבַלְּעֵם ותאכלם כָּאֵשׁ statt V. 10 MT — 13b נַפָּם, גַּבָּם statt פניהם — 14 בְּעֹז יְהוָה statt יהוה בעזך — 22_{4} יוֹשֵׁב תְּהִלַּת statt יושב תהלות — 14 פָּצָה . . . פִּיהוּ statt פָּצוּ . . . פִּיהֶם — 16 וַעֲפַר מָוֶת בִּשְׂפָתַי statt ולעפר־מות תשפתני — 29 וְהַמֹּשֵׁל statt ומשל — 31 וְנֶפֶשׁ לֹא־חַיָּה זַרְעוֹ יְכַבְּדוּן statt ונפשו לא חיה זרע יעבדנו — 24_{6} פָּרְךָ? statt פניך — 26_{1} streiche וביהוה בטחתי — 27_{7} schiebe vor אקרא ein בְּיוֹם ein — 8 חָנֵּנִי וַעֲנֵנִי אֵלַ[י] כֵּ[ן] מַר לִבִּי statt וחנני ועננִי לך אמר לבי — 30_{8} הֶעֱמַדְתִּי עַל statt העמדתה ל — 31_{11} כָּעָשׁ statt עששו — 34_{5} וַיַּעֲנֵנִי statt ועננִי — 36_{13} שֹׁמְמוּ statt שָׁם — 40_{7}b לֹא־סָבַרְתִּי statt כרית לי — 7c לוֹ statt לא — 41_{2} מַסְכִּין־אֵל statt משכיל אל־ — 4 לְחִיל : וַ[אני] statt בחליו — 5 חָסִיתִי בָךְ statt חטאתי לך — 42_{9} יוֹמָם אֲצַפֶּה ביהוה וְחַסְדּוֹ בלילה statt יומם יצוה יהוה חסדו ובלילה — 45_{5} וַיַּעַן הצדק statt וענוה צדק — 5 וְתֵרָא statt ותורך — 6 יִפֹּל לֵב statt יפלו בלב — 8 שְׂשׂוֹנִים בְּחָרְךָ statt ששון מחברך, tausche בחרך mit משחך — 9 כְּלֵי statt היכלי — 12b. 13a וְתִשְׁתַּחֲוֶה לָךְ בַּת־צֹר בְּמִנְחָה statt והשתחוי־לו : ובת צר במנחה — 14 יְכַבְּדוּךְ statt כבודה — 47_{8} מָלַךְ statt מֶלֶךְ — 49_{6}a בִּמְתֵי רֵעַ statt בִּימֵי רָע — 6b עֲוֹן עִקְּבֵי סוֹבְאִים statt עון עקבי יסובני — 9 וְחֶלְדּוֹ statt וחדל — 15 stelle כצאן an den Anfang der 2. Halbzeile — בְּשָׂרָם statt בם ישרים — [יְ]זַבֵּל [אוּ]לָמוֹ statt מזבל לו — 51_{5} אֹדַע statt אֵדַע — אַגִּיד statt נגדי — 8 חפשתי statt חפצת — 16 מְדֻמָּם statt מדמים — 52_{7} יִסָּחֲךָ statt יְסָחֲךָ — 53_{5} מַכְשִׁילֵי statt אכלי — 6 עַצְמוֹתָיו חָנֵף הוֹבִישׁ כִּי אֱלֹהִים מְאָסוֹ statt עצמות חנך הבישתה כי־אלהים מאסם — 55_{16}c יַעַבְרוּ statt כי־רעות — 19c.d כִּי קְרֵבִים לִי רַבִּים statt מקרב־לי כי־ברבים — 24 יָקֻצוּ statt יחצו — 56_{3} רֹמְמַי statt מרום — 7a יִצְפֹּנוּ statt יצפינו — 9 בְּסִפְרָתְךָ הָאַתָּה statt ספרתה אתה — 58_{10}a יָנוּבוּ statt יבינו — 10c בְּמוֹ־רוּחַ statt כמו־חי —

מְנָעֲמוֹ ... מֵחַטֹּאת 12/13 — הניעמו בחילך statt מְנָעֲמוֹ מֵחֵיל 59 12b — ישׂערנו statt יְשָׂעֲרֵם
— יספרו statt יְסַפֵּרוּ — וילכדו בגאונם statt וְיִכָּלְאוּ מִגְּאוֹנָם 13 — מְגִנֵּנוּ ... חטאת statt
63 3 — מַחְסִי statt חֲסוּ 62 8c — מואב statt מֵי מוֹאָב 60 10 — כלה statt כָּלָא 14
וַיַּחְפְּשׂ 7a — דרכו חצם statt הֵבֵרוּ כְחִצָּם 64 4 — בקדש חֲזִיתִךְ statt בְּקַשְׁתִּי חֲזוֹתֶךָ
מוצאי statt מוֹצָא 65 9 — עלימו statt עָמַל 9 — יחפשׂו עולת תמנו statt תַּעֲלוּמֹתֵינוּ
— הצאן statt נִצָּנִים 14 — ירעפו statt יָרִיעוּ 13 — תכין statt תְּכוֹנְנֶהָ 10 —
statt וַיְבָרְכֵנוּ ,חָנֵּנוּ 67 2 — און אם־ראיתי statt אֲנִי אָמַרְתִּי 18 — שָׁם statt שִׁמְעוּ וְ 66 6
— תנדף statt מִתְעֹפֵף 68 3 — דרכך ,ישועתך statt דַּרְכּוֹ ,יְשׁוּעָתוֹ 3 — וִיבָרְכֵנוּ ,יחננו
— יִתֵּן אמר המבשׂרות statt יִתֵּן בְּרִיאָה מְבַשָּׂר אֵת־ 12 — ביה שׁמו statt הַבִּיעוּ שִׁמְעוֹ 5
— ונות בית תחלק statt וּבֵית נְכֹת יְחַלֵּק — ידדון statt יְנַדּוּן — מלכי statt מְלָכִים 13
— מאויבים מנהו statt ?תַּבְרִא מִמֹּחַ 24 — für V. 15 בְּסֵפֶר דֵּי־מְלָכִים תְּשַׁלֵּב בְּצַלְמָהּ 15
— יהוה statt תִּהְיֶה 14 — זאת statt אָז 69 5 — מהיכלך על für יְמַהֲרוּ לְךָ אֵל 30
— איחל statt אָגֹל 71 14 — אסיריו statt חֲסִירָיו 34 — משׂנאי statt נַשְּׂאֵנִי 15
— לדור לכל statt לְכָל־דּוֹר 18 — כי לא ידעתי ספרות statt כִּי כָל־דְּמַעְתִּי סְפַרְתָּ 15
— ויציצו מעיר statt יָצִיץ וַעֲמִירוֹ 16 — ועניך statt וַעֲנִיֶּיךָ 72 2 — גדלתי statt גְּאַלְתִּי 21
עברו משׂכיות statt עָבַר שִׁכָּרוֹן (שִׁכְרוּת) לְבָבָמוֹ 7b — יצא מחלב statt יֵצַח מֵחָלָב 73 7a
— לכן ישיב עמו הלם statt לָכֵן יֵשֵׁב עִם־הֲלָ[לִ]ם 10 — עשק statt עִקֵּשׁ 8 — לבב
וּבָאֹרַח כָּבֵד 24 — מקדשי statt מוֹקְשֵׁי 17 — ומי מלא ימצו statt וּמְלֵיהֶם יָמֹצּוּ —
— שׂמו אותתם אתות statt שָׂלְמוּ אַוַּת תַּאֲוָתָם 74 4 — ואחר כבוד תקחני statt תְּחַזְּקֵנִי
— יודע כמביא למעלה statt יִגָּדְעוּ כִּמְבִיאֵ לָמוֹ עָלֶה 5a; 5b ergänze כִּמְנִיפִים am Anfang
— הרים statt הֵרִיעוּ 75 7 — מחשכי statt מִשְׁחַת כִּי 20 — נינם יחד statt נְוֵהֶם נַכְחִיד 8
statt אַרְיֵה טֹרֵף אֶשְׁתּוֹלֵל 5/6 — נאור אתה statt הִתְנַעֲרוּ 76 5 — לא zweimal statt לו
— ידי statt פֵּרַשְׂתִּי יָדַי 77 3 — חמת אדם statt חֲמָתְ[ה] אֲדָמָ[ה] 11 — מהררי טרף: אשׁתוללו
— שׁנות ,חלותי statt שָׁנְתָה ,חָלְתָה 11 — ויחפשׂ statt וַיְחַפֵּז 7 — אדבר statt אַרְגִּיעַ 5
— בני אפרים נושקי רומי קשת הפכו statt בָּנִים פְּרוּעִים מְשַׁקְּרִים כְּקֶשֶׁת הֲפוּכָה 78 9
כְּבוֹדֶךָ 79 9 — משלחת מלאכי רעים statt לְמַשְׁחִית מַלְאָךְ יַעֲבִיר 49c — וצרה statt צָוָה 49b
— עתם statt בְּעִתָּם 81 16 — עשׂנת בתפלת statt עָנְשְׁתָּ פְלֵטַת 80 5 — כבוד־שׁמך statt
וְאֵלֶּי שָׁבֵי־לוֹ כִּסְלָה 9 — השׁיבות statt הִשְׁבַּתָּ 85 4 — יעטה מורה statt עֲטֻפִים רְוָה 84 7
חסין יה statt חָסְנְךָ וְאֵימָתְךָ 89 9 — וגוע statt וְיִגַּע 88 16 — ואל ישׁובו לכסלה statt
יְהֹוָה 90 1 — כל־רבים עמים statt כָּל־רִיבֵי עַמִּים 51 — בושׁה statt שֵׁיבָה 46 — ואמונתך
אַשְׁמוּרָה 5 — כי יעבר statt כִּי עָבָרוּ 4 — 90 1 statt עַד־עוֹלָם אַתָּה־אֵל וּמֵאָז אַתָּה הָיִיתָ
94 15 — 6a statt כֶּחָצִיר בַּבֹּקֶר יָצִיץ 6a — V. 5 statt בַּלַּיְלָה זְמַנְתָּה יַחֲלִפוּ לְשֵׁנָה יִהְיוּ
— ישׁב statt יָשַׁב 99 1 — עלי־חק statt בְּלִי־חֹק 20 — ואחריו כל statt וְאַחֲרִית לְכָל־
— אזמרה statt אֶשְׁמְרָה — אשׁירה statt אֶעֱשֶׂה 101 1 — ועז מלך statt וּמֶלֶךְ עָז 4
— ישׁברו צמאם statt יִשְׁכְּרוּ .... מִצְּמָאָם 11 — יעלו statt עָלוּ 8 — עטה statt תַּעֲטֶה 104 2
נִצְרָפָה 105 19 — אנית statt אֵימוֹת 26 — לחם statt לֵחַ 14 — מעשׂיך statt אֲסָמֶיךָ 13
ודרשׁו statt וְגֹרְשׁוּ מֵחֶבְרָתָם 10b — ואני תפלה statt וְאֵין תְּפִלָּה 109 4 — צרפתהו statt
בְּיוֹם חוֹלַלְךָ נֶהְדַּרְתָּ קָדוֹשׁ מרחם 110 3 — ננערתי statt נִסְעַרְתִּי 23 — מחרבותיהם
statt נַחַל בַּפֶּרֶד 7a — מחץ ראשׁ statt חָמֵץ רָאשִׁים 6 — V. 3 statt מִשַּׁחַר יֵלֶךְ טַל יַלְדוּתֶךָ
— אהבתי statt בָּאתִי 116 1 — (V. 6c) על־ארץ רבה statt כל־ארץ רְוָה — מנחל בדרך
statt שֶׁחֻבְּרָה לָּהּ יַחַד 122 3 — עזרי statt עֶזְרֵךְ 121 2 — 118 12 füge nach כדברים ein דּוֹנָג
גְּמוּלָי 16 — נוראות statt נוֹרָאֹת 139 14 — 132 11c.d ergänze אָקִים — שׁחברה לה יחדו
לְמִרְמָה? 20a — 19 streiche מני — ולי statt גָּלַי 17 — יצרו statt יֶחֱרְצוּ — גלמי statt

statt לְמֻזִּמָּה — 24 דְּבַר־עֶצֶב statt דֶּרֶךְ עֹצֶב — 140$_{6}$ וְהַבְלִים statt וחבלים — 9 מְאוּיֵ statt מאויי — 10 סַלֵּי statt סלה — 141$_{4}$ כַּעֲלִילוֹת רָשָׁע statt עללות ברשע — 5 חָסִיד statt חסד ו — שֶׁמֶן רָשָׁע אַל־יָנָא statt שמן ראש אל־יני — וְתְפִלָּתִי כְּ statt ותפלתי בּ — 6a בַּדֵּי statt בידי — וְהִשִּׁיאוּנִי statt נשמטו — 6b וְשָׁמַעְתִּי אִמְרֵיהֶם כִּי נָעֵמוּ statt ושמעו אמרי כי נעמו — 7 פֶּלַח יִבָּקַע statt פלח ובקע — ergänze אַיִן nach כמו — 142$_{8}$ יִתְבָּרְכוּ statt יכתרו — 144$_{13}$a מָזוֹן עַל־מָזוֹן statt מזן אל־זן — 14 צָאָה? statt יוצאת — 149$_{5}$ עַל־מַעַרְכוֹתָם statt על־משכבותם.

Greßmann: 11$_{2}$ חצים statt חצם — כְּמוֹ עוֹף ל statt במו אפל — 3 קְשָׁתוֹת statt השתות — 17$_{14}$a הֲמִיתֵם für ממתים[1] — 18$_{28}$ וְעֵינֵי רָמוֹת statt ועינים רמות — 21$_{7}$ תְּרַוֵּהוּ statt תחדהו — 28$_{3}$ תַּמְשִׁילֵנִי statt תמשכני — 35$_{2}$ לְעֶזְרָתִי statt בעזרתי — 16 כַּחֲנֵפִים statt בחנפי — 36$_{10}$b בְּאֶרֶךְ statt באורך — 37$_{19}$ יוֹרְשׁוּ statt יבשו — 39$_{5}$ אוֹדִיעֵךְ statt הודיעני — 40$_{3}$ שְׁאוֹל statt שאון — 49$_{15}$ לְרֹקֵב statt לבקר — 55$_{10}$ גְּרוֹנָם statt אדני — 58$_{9}$ אִשָּׁה statt אשת — 59$_{5}$ לִקְרָאתָם statt לקראתי — 62$_{11}$ יִגְנֹב statt ינוב — 68$_{5}$ הַלְלוּ statt סלו — 28 צָעִיר אָדָם statt צעיר רדם — 72$_{16}$ סֶפֶת statt פסת — יֶעְשַׁר statt ירעש — 77$_{11}$ יְשָׁנָה statt שנות — 78$_{65}$ מִתְרוֹמֵם statt מתרונן — 80$_{2}$ בְּצֹאן statt כצאן — 84$_{7}$ יַעַבְרוּ statt עברי — 86$_{11}$ יַחְמֹד statt יחד — 87$_{7}$ כֻּלָּם עֹנֵי בָךְ statt כל־מעיני בך — 89$_{3}$ כִּי כַאֲדֻמַּת statt כי אמרתי — 90$_{10}$c רֻבְּהֶם statt רהבם — 105$_{30}$ מֶלֶךְ חָם statt מלכיהם — 109$_{23}$ וְאֵינֶנִּי statt ואני, aus 25 — 113$_{9}$ שִׂמְחָה statt שְׂמֵחָה — 115$_{12}$ יִזְכְּרֵנִי statt זכרני — 116$_{10}$ אֶעֱבֹר statt אדבר — 136$_{17}$ לְאֻמִּים statt מלכים — 141$_{6}$ בֶּלַע statt סֶלַע — שִׂפְתֵיהֶם statt שפטיהם — 7 כִּמְ[עַט] statt כְּמ[וֹ] — 143$_{2}$ תָּבֵא statt תָּבוֹא.

Andere: 64$_{7}$ נוֹאָשׁ statt איש (H. Bauer) — 133$_{3}$ עִיּוֹן statt צִיּוֹן (Jirku).

II. Neue Bedeutungen und neue Worte:

זֶבֶל, זבל pi	213
חוֹלֵל	126
חֵמָה	332
לְבָנוֹן	310
מָעוֹז	114
פֶּרֶא	454
קַו	77
קִנְיָן	455
תָּפֵל	598

III. Verzeichnis ausgewählter Termini Technici.

אַחֲרִית	315
אָסַף	117
בּוֹא	432
בּוֹא בְמִשְׁפָּט	603
בָּחַן	109 279
בֵּית מְצוּדוֹת	132
בָּרוּת, ברה	296
גָּאָה, גֵּאוּת	390
גְּבוּל	325
גִּדֵּל	608
גַּעַר, גְּעָרָה	331
הָדָר, הוֹד	87

IV. Sachregister.

(Nicht aufgenommen ist aller Stoff, der in der Einleitung behandelt wird. – Die Ziffern geben die Seitenzahl an.)

V. Ausgewählte Literatur zu den Psalmen.

1. Die wichtigsten der neueren und neuesten Kommentare, Übersetzungen und sonstigen Schriften zu den Psalmen.

F. Hitzig, Psalmen I 1835. II 1836; 2. Aufl. I 1863. II 1865 (letztere zitiert als „Hitzig").

H. Ewald, Dichter des alten Bundes I 2 1839; 3. Aufl. 1866 (letztere zitiert als „Ewald").

Just. Olshausen, Psalmen 1853 (zitiert als „Olshausen").

H. Hupfeld, Psalmen I–IV 1855–1862; 2. Aufl. von Riehm I 1867. II 1868. III 1870. IV 1871; 3. Aufl. von Nowack I. II 1888 (zitiert als „Hupfeld-Nowack").

Franz Delitzsch, Commentar über den Psalter I 1859. II 1860; 4. Aufl. 1883 (letztere zitiert als „Delitzsch").

H. Graetz, Kritischer Kommentar zu den Psalmen I 1882. II 1883 (zitiert als „Graetz").

T. K. Cheyne, Book of Psalms 1888; 2. Aufl. I. II 1904 (zitiert als „Cheyne[1]" und „Cheyne[2]").

Fr. Baethgen (bei Nowack), Psalmen 1892; 3. Aufl. 1904 (letztere zitiert als „Baethgen").

E. Kautzsch, Heilige Schrift des Alten Testaments 1894 S. 690ff; 3. Aufl. II 1910 S. 105ff; 4. Aufl. von Bertholet II 1923 S. 113ff (zitiert als „Kautzsch[3]" und „Kautzsch[4]-Bertholet").

Jul. Wellhausen (in der Regenbogenbibel), Book of Psalms, englische Übersetzung 1898.

B. Duhm (bei Marti), Psalmen 1899; 2. Aufl. 1922 (zitiert als „Duhm[1]" und „Duhm[2]").

H. Keßler (im Kurzgefaßten Kommentar), Psalmen 1899 (zitiert als „Keßler").

H. Gunkel, Ausgewählte Psalmen 1904; 4. Aufl. 1917 (zitiert als „Ausgewählte Psalmen").

A. B. Ehrlich, Psalmen 1905 (zitiert als „Ehrlich").

C. A. Briggs (im International Critical Commentary), Book of Psalms I 1907. II 1909 (zitiert als „Briggs").

W. Staerk (in den Schriften des Alten Testamentes in Auswahl III 1) Lyrik 1911; 2. Aufl. 1920 (zitiert als „Staerk[1]" und „Staerk[2]").

R. Kittel (bei Sellin), Psalmen 1. 2. Aufl. 1914; 3. 4. Aufl. 1921 (zitiert als „Kittel[1.2]" und „Kittel[3.4]").

N. J. Schlögl, Die heiligen Schriften des alten Bundes III 1 Psalmen 1915 (zitiert als „Schlögl").

K. Budde, Die schönsten Psalmen 1915 (zitiert als „Budde").

Hans Schmidt, Psalmen im Rhythmus der Urschrift 1917.

S. Mowinckel, Psalmenstudien: I Åwän und die individuellen Klagepsalmen 1921; II Das Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung der Eschatologie 1922; III Kultprophetie und prophetische Psalmen 1923; IV Die technischen Termini in den Psalmenüberschriften 1923; Segen und Fluch in Israels Kult und Psalmdichtung 1924 VI Die Psalmdichter 1924 (zitiert als Mowinckel I. II. III usw.).

H. Pérennès, Psaumes 1922.

v. Gerlach, Deutscher Führer durch den hebräischen Psalter I 1924.

Ed. König, Psalmen 1926 (noch nicht vollendet).

2. Die wichtigsten Schriften und Aufsätze zum hebräischen Text.

Br. Waltonius, Biblia Sacra Polyglotta (Londoner Polyglotte) III 1657 S. 2ff (daraus benutzt Targum und Peschittha).

B. Kennicott, Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus II 1780 S. 307ff (zitiert als „Kennicott").

J. B. de Rossi, Variae Lectiones Veteris Testamenti IV 1788 S. 1ff (zitiert als „de Rossi").
E. Ortenberg, Zur Textkritik der Psalmen 1861.
Fr. Field, Origenis Hexaplorum quae supersunt II 1867 S. 83ff.
P. de Lagarde, Prophetae chaldaice 1872; vgl. auch S. XLVIff.
P. de Lagarde, Hagiographa chaldaice 1873 S. 2ff.
Ch. Bruston, Du texte primitif des Psaumes 1873 (zitiert als „Bruston").
P. de Lagarde, Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi 1874; vgl. auch S. 164f.
J. Ley, Grundzüge des Rhythmus in der hebr. Poesie 1875.
J. Dyserinck, Kritische Scholien in Theol. Tijdschrift XII 1878 S. 279ff (zitiert als „Dyserinck").
S. Baer, Liber Psalmorum 1880 (zitiert als „Baer").
Fr. Baethgen, Der textkritische Wert der alten Übersetzungen zu den Psalmen, Jahrb. für Protest. Theologie VIII 1882 S. 405ff. 593ff.
G. Bickell, Carmina Veteris Testamenti metrice 1882 (zitiert als „Bickell").
P. de Lagarde, Novae Psalterii graeci editionis specimen (= Abhandlungen der Gött. Gesellschaft der Wissenschaften XXXIII 1886).
J. Ley, Leitfaden der Metrik der hebräischen Poesie 1887.
J. Wellhausen, Book of Psalms, Critical Edition (in der „Regenbogenbibel") 1895 (zitiert als „Wellhausen").
F. Perles, Analekten zur Textkritik des alten Testaments I 1895. II 1922.
J. Wellhausen, Bemerkungen zu den Psalmen in den „Skizzen und Vorarbeiten" VI 1899 S. 163ff (zitiert als „Wellhausen").
Ed. Sievers, Studien zur hebräischen Metrik 1901 S. 500ff (zitiert als „Sievers").
Hub. Grimme, Psalmenprobleme 1902 (zitiert als „Grimme").
Ed. W. E. Barnes, Peschitta Psalter 1904.
Halévy, Recherches Bibliques III 1905; Revue Sémitique II 1894. III 1895. IV 1896. V 1897. VI 1898.
R. Kittel, Biblia Hebraica I 1905. II 1906, 2. Aufl. stereotypisch 1909 und 1913, darin Fr. Buhl, Psalmi S. 908ff (letztere Auflage zitiert als „Buhl²") vgl. auch S. 1025f Addenda (zitiert als „Buhl² Add").
J. W. Rothstein, Grundzüge des hebräischen Rhythmus 1909 (zitiert als „Rothstein").
Gottl. Müller, Studien zum Text der Psalmen 1910 = Beiträge zur Förderung christl. Theologie XIV 2 (zitiert als „G. Müller").
E. Balla, Das Ich der Psalmen 1912 (zitiert als „Balla").
C. D. Ginsburg, Liber Psalmorum 1913 (zitiert als „Ginsburg").
K. Budde, Zum Text der Psalmen, Zeitschr. f. d. at.liche Wissenschaft XXXV 1915 S. 175ff (zitiert als „Budde"). K. Budde, Die schönsten Psalmen 1915.
Fr. Praetorius, Bemerkungen zu den Šīr ham-maʿalōt, Zeitschr. der Deutsch-Morgenl. Gesellschaft LXXI 1917 S. 389ff, LXXIV 1920 S. 274ff.
Hans Schmidt, Psalmen, deutsch 1917.
Friedr. Delitzsch, Lese- und Schreibfehler im Alten Testament 1920 (zitiert als „Delitzsch HB").
M. Löhr, Psalmenstudien 1922 (zitiert als „Löhr").
J. M. Harden, Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi 1922.
Fr. Wutz, Die Psalmen 1925.

Weitere Aufsätze über die Psalmen werden in den Erklärungen angeführt.

VI. Einige weitere beachtenswerte Textvorschläge

I. von Franz Wutz, Die Psalmen 1925.

1. Ψ 5_{13} כַּצְּנֵפָה für כצנה „du krönst ihn mit einem Turban"; so schon Wellhausen.
2. Ψ 28_{3}. Bei מֹשֵׁךְ denkt Wutz an das Schleppen d. h. im Netze, der todbedeutenden Waffe des Gottes.
3. Ψ 32_{21} מֵרִכְסַת „vor der Anzettelung" für מרכסי vgl. ass. *rikistu* „Anzettelung, Verschwörung" (?).
4. Ψ 47_{10} סְגָנֵי „Statthalter der Erde" für מגני.
5. Ψ 59_{12} יַכְשִׁלוּ „damit sie mein Volk nicht verführen" für ישכחו.
6. Ψ 86_{11} יֵחַר „mein Herz entbrenne" für יחד.
7. Ψ 88_{6} חָבְשִׁי „mein Gefängnis" für חפשי vgl. syrisch חבושא.
8. Ψ 107_{10} עֲנָק „Halsring" für עני.
9. Ψ 113_{9} beläßt Wutz מוֹשִׁיבִי und übersetzt „der Hausrecht gibt", was er daraus erklärt, daß die Mutter von Kindern nach altem Recht nicht mehr ohne weiteres verstoßen werden konnte vgl. Hammurapi § 137.
10. Ψ 118_{12} 𝔊 κηρίον = יַעַר „Wabe".
11. Ψ 133_{3} הַמָּרוֹם (= Himmel) für חרמון.

II. von Halévy, Revue sémitique II 1894 S. 218.

Ψ 10_{6} אֵשֵׁב לֹא אֶכְרַע für אשר לא־ברע; vgl. Joüon, Mélanges de la Faculté orientale, Beyrouth VI 1913 S. 185 באשׁר ולא ברע „im Glück und nicht im Unglück".

III. von Ley, Grundzüge des Rhythmus S. 251 f.

Ψ $49_{13.\,14}$. Ley stellt die beiden Verse um vgl. schon Hupfeld.

IV. Eigene Bemerkungen.

1. Ψ 19_{7} מֵחֶמְתוֹ („von seinem Schauen") für מֵחַמָּתוֹ; zu Wz. חמה vgl. zu Ψ 76_{11}; Greßmann mündlich.
2. Ψ 89_{3}a. Dem überlieferten Texte würde näher stehen: כי־אמרתָּ עולם חסדי יבנה „denn du sprachst: in Ewigkeit sei meine Gnade erbaut".
3. Ψ 110_{2}a. Vgl. dazu Grapow, Bildl. Ausdrücke des Ägyptischen S. 176: „Das Szepter des Gottes ist in des Königs Hand, damit er alle seine Feinde zu Boden werfe". Danach ist wahrscheinlich: מטה עֻזִּי „mein machtvolles Szepter strecke aus".





